



Médias sociaux et liberté d'expression au fil du printemps arabe

Mokhtar Ben Henda

► To cite this version:

Mokhtar Ben Henda. Médias sociaux et liberté d'expression au fil du printemps arabe : Facebook comme agora des extrêmes. Yves Théoret; Philippe Viallon. La liberté d'expression à l'heure du numérique. Entre infox et intelligence artificielle, Les Editions de l'Immatériel, pp.95-123, 2020, Ecritures du monde, ISBN : 979-10-91636-20-9. hal-02963705

HAL Id: hal-02963705

<https://u-bordeaux-montaigne.hal.science/hal-02963705>

Submitted on 23 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - ShareAlike 4.0 International License

**Médias sociaux et liberté d'expression au fil du printemps
arabe : Facebook comme agora des extrêmes**

Mokhtar Ben Henda

Chaire UNESCO-ITEN, Paris8

MICA, Université Bordeaux Montaigne, Esplanade des Antilles, 33605
Pessac, France

Résumé

La liberté d'expression et l'autonomie des médias vécues sur fond des révolutions du printemps arabe : jubilation ou déception ? D'une époque où le printemps arabe a été annonciateur d'un renouveau médiatique libre et démocratique dans les pays arabes, huit ans plus tard, les conjectures sont mitigées entre la montée d'une nouvelle forme de censure, cette fois morales et religieuse, et l'aspiration pour un écosystème médiatique de cohabitation citoyenne et de valeurs plurielles. Entre traditionalistes qui campent sur des questions de valeurs et d'identité et des réformistes qui soutiennent les droits individuels et les libertés de conscience, une guerre d'influence s'engage sur les réseaux sociaux sur un fond de débat paradoxal entre libertinage et traditions. Facebook, qui règne en maître dans l'espace public du monde arabe, devient l'agora des extrêmes où se confrontent extrémisme religieux, nationalisme radical, mais aussi libertinage, homosexualité et athéisme.

Abstract

Freedom of expression and autonomy of media as lived during the revolutions of the Arab Spring: triumph or disappointment? At a time when the Arab Spring was heralding a free and democratic media revival in Arab countries, eight years later, conjectures are mixed between the rise of a new form of censorship, this time moral and religious, and the aspiration for a media ecosystem of free citizenship and plural values. Between traditionalists who encamps on moral standards and identity questions and reformists who endorse individual rights and freedom of conscience, a war of influence is engaged on social networks, underlying a paradoxical debate between libertinage and traditions. Facebook, which reigns in the Arab world public space, becomes the agora of extremes where religious extremism, radical nationalism, libertinage, homosexuality and atheism confront each other.

Introduction

Aborder la liberté d'expression dans le monde arabe est une question complexe à facettes multiples, tant politiques que culturelles et sociales. Elle soulève des questions stratégiques fortement influencées par les politiques publiques des États et des gouvernements. Elle est également très marquée par les impératifs des traditions, des mœurs et des croyances religieuses des sociétés arabo-musulmanes. Traversée également par des considérations associées aux droits de l'Homme et des libertés fondamentales, la liberté d'expression soulève des controverses qu'il est encore difficile d'inscrire dans l'optique d'un vivre-ensemble intercommunautaire.

Dans ce papier il sera question de soulever d'abord l'état de la liberté d'expression au gré des révolutions du printemps arabe d'un point de vue journalistique et médiatique. Il est ensuite question de l'émergence de l'alternative médiatique des réseaux sociaux, Facebook en particulier, comme agora d'expression où les extrêmes se côtoient, bravant tous les interdits et les tabous et transcendant toutes les règles institutionnelles et éthiques qui ont longtemps contrôlé l'accès du citoyen à l'information et la communication publique. Deux conséquences majeures sont mises en exergues ; deux *coming-out* le moins qu'on puisse dire « spectaculaires », rendus possibles grâce à Facebook. Il s'agit de l'homosexualité et de l'athéisme qui émergent dans un contexte socio-culturel arabe plutôt conservateur et traditionaliste. Ces deux paradoxes alimentent désormais une controverse éthique et morale qui marquera sans aucun doute le devenir de la conscience collective des sociétés arabes.

Monde arabe post-révolution : une liberté d'expression sous « couvre-feu »

L'une des aspirations des soulèvements du monde arabe de 2011, outre l'amélioration des conditions socio-économiques, est sans doute l'accès à des médias pluralistes et plus ouverts. Les révoltes du printemps arabe étaient, particulièrement dans les pays les plus protectionnistes de la région, un véritable levier d'émancipation pour les médias et une libération des censures des pouvoirs déchus. Or, depuis 2011, le monde arabe s'est trouvé dans une géopolitique à trois variables qui allaient affecter l'état des médias et de la liberté d'expression selon qu'il s'agit des pays qui ont pris de plein fouet les mouvements populaires mais qui

ont pu continuer tant bien que mal leur processus démocratique comme la Tunisie¹ ; ou bien des pays qui ont connu l'impact des révoltes et qui ont rapidement plongé dans le gouffre d'une guerre civile comme en Syrie, au Yémen et en Libye ; ou encore des pays qui ont su éviter, pour des raisons diverses, « l'effet boule de neige » du printemps arabe comme l'Algérie, le Maroc ou le pays du Golfe².

Parmi les pays classés dans la première catégorie, épargnées d'une guerre civile dévastatrice, la Tunisie émerge comme un cadre où la liberté d'expression est considérée comme l'acquis quasiment unique de la révolution, même si l'ombre de la censure et de la tentation pour d'anciennes pratiques de mainmise sur les médias y planent toujours. Ces pratiques parviennent parfois à prendre formes d'agressions et d'intimidations de journalistes sous des chefs d'accusations multiples comme l'atteinte à la vie privée des responsables politiques, la menace à la sécurité nationale ou le renseignement au compte de services étrangers. Saluée pour être le seul acquis d'un contexte tumultueux, la liberté d'expression et de la presse en Tunisie n'a pourtant pas été aussi exceptionnelle que le supposent beaucoup d'analystes. Selon le rapport Freedom House de 2017, « les tentatives de la Tunisie de construire une démocratie stable avec une presse libre ont été entravées par des préoccupations sécuritaires persistantes, les attaques rhétoriques du président contre les médias et une augmentation de l'ingérence de la police dans le travail des journalistes, notamment en ce qui concerne les manifestations. Le secteur des médias a également souffert de la faiblesse de l'économie. Certains médias ont été contraints de fermer leurs portes et des centaines de journalistes ont été licenciés ou obligés de travailler sans rémunération régulière » (Freedomhouse, 2017). La marche vers une presse libre et autonome est souvent obstruée par des prétextes évoquant le « secret de l'instruction », le « sacré religieux », la « sécurité nationale » ou encore la « vie privée ». Un nombre important d'agressions violentes contre des journalistes et des blogueurs réfractaires à ces règles, ainsi que les restrictions à la liberté d'expression et à l'information prévues dans plusieurs projets de loi, suscitent de vives préoccupations³ (Khamis, 2017) que Nour E. Obbad qualifie d'« impasse de la révolution » (Obbad, 2014, p. 17).

¹ La Tunisie représente quasiment une exception démocratique du printemps arabe si l'on exclut le cas égyptien où un retour à un pouvoir militaire a suivi les événements de 2011

² Trois types de contrôle des mouvements populaires peuvent être signalés : l'Algérie en a été épargné en raison de sa décennie noire des années 1990 ; le Maroc est gouverné par le Roi ayant titre de Commandeur des croyants donc bénéficiant de la règle spirituelle d'obéissance au souverain, puis les pays du Golfe où les monarques ont droit de vie ou de mort sur leurs sujets

³ Des organisations nationales et internationales comme le Syndicat de la presse tunisienne, Reporters sans frontières et Amnesty International ont exprimé leurs préoccupations concernant

Dans les pays encore en conflit armé comme la Syrie, la Libye ou le Yémen, la fragmentation politisée de la sphère médiatique et l'intensification du caractère sectaire de l'information, alignée sur les orientations des partis politiques et des courants idéologiques, ont plutôt participé de la division sociale que du respect de la diversité et du vivre ensemble. C'est désormais un échiquier médiatique partisan, soutenu par des chaînes de télévisions régionales en faveur de factions et de mouvements idéologiques belligérants.

Ailleurs, dans les pays arabes où les mouvements populaires ont été freinés par l'idéologie et les traditions séculaires et contrôlés par la censure et la répression politique⁴, le printemps arabe constituait une menace de survie pour des régimes autoritaires, notamment dans les pays du Golfe qui ont déployé tous les moyens pour l'endiguer y compris par la voie médiatique (Encel, 2014). Outre le financement sans limites des alliés locaux (associations présumées caritatives, partis politiques, chaînes de télévision, journalistes correspondants, chroniqueurs, etc.) des pays comme le Qatar, l'Arabie Saoudite et les Émirats arabes-unis ont consacré une bonne partie des programmes de leurs télévisions satellitaires (Al-Jazeera, Al-Arabiya et Abu Dhabi TV) pour une propagande antirévolutionnaire sur un fond de priorisation de l'identité arabo-musulmane et de réislamisation des pays jugés trop subordonnés à l'Occident. Idéologie wahhabite, frères musulmans, conflit chiisme/sunnisme ont tous trouvé dans les pays du printemps arabe un champ de rivalité et de règlement de compte. Ces pays voient dans le printemps arabe un risque qui exige une loyauté citoyenne intransigeante sous peine de condamnations allant jusqu'à la peine capitale. Dans beaucoup de ces pays, les exactions contre les citoyens et les journalistes réfractaires est courante, rappelant les abus en Tunisie, en Egypte et en Libye avant 2011. Le blogueur saoudien Raif Badawi, créateur en 2008 du site *Free Saudi Liberals* purge une peine de dix ans d'emprisonnement dans les geôles du royaume, fouetté en public chaque vendredi. En témoigne aussi la scandaleuse affaire du journaliste saoudien Adnan Kashoggi qui a payé de sa vie sa critique envers la liberté des médias et les droits humains dans son pays.

Il est force de constater que les soulèvements arabes de 2011 n'ont pas engendré la liberté d'expression tant convoitée par les populations autochtones. Ils ont

la liberté de la presse en Tunisie lors de la Journée mondiale de la liberté de la presse tenue le 3 mai 2017 à Tunis.

⁴ Cf. note ii

encore moins permis son acceptation ni son autorisation par les régimes en place. Huit ans après le début des événements de 2011, la liberté d'expression et des médias, pourtant tenue comme le seul acquis tangible du printemps arabe⁵, est source de désillusion autant dans des pays en transition démocratique comme la Tunisie, que dans des pays en retournement révolutionnaire comme l'Égypte ou des pays enlisés dans une guerre civile comme la Libye, le Yémen et la Syrie. A des échelles variées, une culture de censure héritée des anciens régimes et des attitudes d'autocensures ancrées dans la conscience collective des citoyens se perpétuent de façon inconsciente et difficilement réversible.

Pourtant, on ne peut ignorer qu'après 2011, il y a eu une plus grande marge d'expression que du temps des dictatures. Mais cette marge d'expression est loin d'être conforme au sens de liberté défini par l'article 4 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 selon lequel « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui ». La liberté d'expression dans les pays arabes est malheureusement encore synonyme de confusion, de chaos et d'ingérence, bref tout le contraire de l'article 10 de la Déclaration de 1789 qui proclame que « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi ». La liberté d'expression a sans doute été l'un des sentiments dominants qui ont euphorisé les mouvements populaires de 2011. Seulement, ce n'est certainement pas un sentiment qui prédomine aujourd'hui dans la région arabe. Le contraire serait plus avéré si l'on considère sous cet angle les rapports de l'UNESCO et de Freedom House sur la région du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord.

En effet, dans le prolongement du rapport mondial de l'UNESCO sur les « Tendances mondiales en matière de liberté d'expression et de développement des médias » pour la période 2017-2018 (Pollack Ichou, Stremlau, Gagliardone, & Price, 2017), un rapport circonstancié pour la région MENA (Middle-East, North-Africa) fait état d'une situation inquiétante de la liberté d'expression dans le monde arabe tenant au fait que cette région est considérée comme la plus dangereuse dans le monde pour les journalistes. Plus de 190 d'entre eux y auraient été assassinés entre 2012 et 2016 (Ghazi, Pollack Ichou, Stremlau, Reid, & Lukosiunas, 2018).

⁵ Tous les autres indicateurs du développement socio-économique (PIB, croissance économique, chômage) et sécuritaires (terrorisme, criminalité, autorité publique) ont beaucoup régressé en comparaison avec la situation avant 2011.

Le rapport de 2017 de Freedom House a souligné à son tour le déclin de la liberté de la presse dans un nombre de pays post-printemps arabe, particulièrement en raison des guerres civiles et de la crise humanitaire qui contribuent à créer un environnement à risque pour les journalistes dans l'exercice de leurs fonctions. La menace des groupes djihadistes (Daech, Al Qaida, Al Nosra, etc.) et des kidnappings terroristes a contraint de nombreux journalistes à freiner leur élan de liberté d'opinion pour se réfugier dans le journalisme sélectif, l'anonymat, l'autocensure et le cyber journalisme.

C'est pour dire en fin de compte que d'un point de vue journalistique, quasiment tous les rapports internationaux sur la liberté d'expression dans la région MENA laissent voir un contexte médiatique classique (écrit et audiovisuel) marqué de divisions, de censure et de rupture de confiance avec le public. Les médias arabes classiques dignes de confiance, s'ils ne sont pas désertés par leurs publics, sont souvent surpassés par les médias alternatifs des réseaux sociaux où vont se dérouler, outre les enjeux socio-culturels habituels, des enjeux parfois plus graves d'endoctrinement, de radicalisation et de recrutement de terroristes. Il n'est pas anodin, en effet, de constater que la révolution satellitaire et la généralisation virale de l'accès aux réseaux sociaux dans le monde a fait voler en éclats les vieux systèmes de la communication étatique ou privé. « Facebook, aujourd'hui, c'est 1,5 milliard d'utilisateurs actifs dans le monde. Sur Twitter, 380 nouveaux comptes sont créés chaque minute, et 500 millions de tweets sont envoyés chaque jour - tout en s'offrant de doubler régulièrement les agences de presse sur l'annonce d'évènements » (Al-Kawari, 2016, p. 160). Le monde vit désormais au rythme des médias numériques et des réseaux sociaux, avec tout ce que cela signifie comme effets bénéfiques d'immédiateté de l'information, de diversité des sources, de démocratisation d'accès, mais aussi d'inconvénients de désinformation et des *fake news*, de fraude et de corruption, de piraterie et d'atteinte à la vie privée.

Réseaux sociaux, les aléas d'un nouvel espace médiatique

Avant 2011, les médias sociaux dans le monde arabe étaient assez marginaux et plutôt élitistes en raison de la précarité des moyens technologiques accessibles aux citoyens et par le contrôle et la censure qu'exerçaient les pouvoirs politiques sur les internautes. Leur impact était relativement minime et leur usage circonscrit à des milieux politiquement favorisés et matériellement aisés. En Tunisie, tout comme en Égypte, ils ont joué un rôle majeur dans l'éclatement des soulèvements en tant qu'acteurs clés de mobilisation. Ils ont largement permis de soutenir et d'organiser

les soulèvements populaires jusqu'à la chute des régimes en place (Faris, 2012, p. 105).

Au fait, les événements de 2011 sont venus briser le mur de silence en permettant aux réseaux sociaux d'occuper le premier plan du paysage médiatique. Facebook, tout particulièrement, a créé l'originalité des événements. Il « fut l'instrument qui a aidé à mobiliser les foules et les pousser à surmonter la paralysie de la peur » (Ben Henda, 2011, p. 159). D'innombrables plates-formes de journalisme indépendant fonctionnaient également en clandestinité depuis avant 2011. Des blogs, journaux électroniques, sites Web etc. ont été les instruments d'un activisme numérique qui proposait des récits alternatifs allant à l'encontre de la propagande d'État et de l'autocensure des médias traditionnels (Ben Garga, 2019). La diversification des types de médias numériques et des réseaux sociaux, l'émergence du cyber-journalisme et du citoyen reporter ou encore la recrudescence de l'activisme social des ONG pour les droits de l'Homme et des libertés fondamentales dans les pays du printemps arabes ont changé la donne au profil d'une nouvelle culture médiatique populaire, réfractaire à l'écosystème des médias classiques. L'ère du cyber journalisme et du citoyen actif a pris ses marques dans des territoires jusque-là dominés par du journalisme et de l'audiovisuel sous l'emprise des États. La liberté d'expression n'est plus désormais une réclamation des journalistes de métier, mais plutôt une affaire citoyenne dont la société entière s'est emparée sous l'effet d'une prolifération difficilement contrôlable des technologies mobiles, des télécommunications à prix abordables, des connexions de plus en plus fluides, des serveurs *proxies* et des canaux VPN (*Virtual Private Network*). De nouvelles formes de liberté d'expression étaient dès lors entrées en jeu amenant au-devant de la scène médiatique de nouveaux acteurs influents – i.e. des exclus politiques et des marginalisés sociaux - qui ont trouvé dans les réseaux numériques une opportunité d'exister et de se faire entendre, à l'abri de la censure et de la délation. Alors qu'il s'agissait sous les dictatures d'un problème d'expression d'idées politiques et idéologiques antisystèmes, l'accès à la parole critique et à l'expression revendicative s'est subitement ouvert à toutes les catégories sociales qui portaient des projets de société du plus banal au plus complexe, du plus sérieux au plus loufoque, du plus pacifique au plus belliqueux. Tous avaient l'espoir que la chape de plomb politique sur les médias allait être soulevée pour laisser place à une agora où tous les courants opposés et contradictoires pourraient se côtoyer dans un jeu de rôle autorégulé.

Dans ce nouvel élan vers la liberté, il est bien évident que des nouvelles synergies allaient émerger grâce aux réseaux sociaux où allaient se jouer des confrontations d'idées, des comparaisons de programmes, des rivalités entre projets de société, etc. Guidés par des affinités convergentes - bonnes ou mauvaises - tous visaient à faire de la scène numérique une tribune médiatique de propagande pour séduire, s'affirmer, influencer, recruter, mais aussi pour injurier, diffamer, agresser, corrompre, arnaquer, etc. Seulement, on se rendait compte au fil du temps que la réalité est moins idyllique que rêvée et que l'internet et les réseaux sociaux pourraient au mieux être considérés comme un miroir aux alouettes qui réfléchit une liberté d'expression tronquée dans la région arabe. Internet a certes fourni aux militants et aux médias privés une plate-forme importante pour exprimer leurs opinions. En revanche, dans la plupart des pays arabes, elle a également fourni aux régimes un outil tout aussi puissant pour freiner et entraver l'activisme des groupes d'opposants. Le cyberspace est redevenu un champ de traque pour ce nouveau bras de fer opposant les régimes à leurs adversaires. Les gouvernements « ont mis au point de nouveaux systèmes de contrôle de l'information et la technologie qui permet aux informations de circuler a été cooptée et utilisée pour étouffer la liberté d'expression » (Khamis, 2017). Le nouvel environnement médiatique du monde arabe après 2011 a plutôt incité les gouvernements - selon leurs orientations idéologiques et politiques - à reprendre le contrôle des médias sous prétexte de maintenir la sécurité et préserver l'ordre public. Leurs argumentations sont souvent fondées sur l'invasion de l'internet aussi bien par les groupes terroristes et les radicaux salafistes que par les opposants historiques d'une gauche réfractaire ou encore des mouvements libertaires longtemps refoulés sous le poids des traditions séculaires. Bref, dans le courant du printemps arabe, la peur de l'instabilité sociopolitique et économique, due au terrorisme, à la faiblesse des gouvernements, mais aussi aux confrontations éthiques, idéologiques et identitaires devenues publiques, a posé des profonds dilemmes entre liberté et sécurité, laïcité et religiosité, modernité et salafisme, liberté de conscience et sacré religieux. Sous cet angle, « les gouvernements cherchent à se présenter comme protégeant la sécurité de leur pays contre le terrorisme et les interprétations radicales de l'islam et, parallèlement, protégeant l'islam et la société des militants susceptibles d'engager un débat sur les tabous sociaux et politiques » (Ghazi et al., 2018, p. 7).

C'est sur cette perspective militante que nous développerons la suite de notre propos en revenant sur des signes avant-coureurs qui augurent d'une nouvelle rupture socio-culturelle dans laquelle Facebook jouera un rôle clé. Outre son rôle

de dispositif de mobilisation pendant les printemps arabes, Facebook sera un élément clé dans la résistance aux tabous et l'abrogation des interdits qui plombent la société arabo-musulmane depuis des siècles.

Facebook dans le monde arabe, l'agora des extrêmes !

Il est force de constater, en effet, que les médias sociaux jouent un rôle très actif dans le façonnement de l'opinion publique à l'échelle mondiale. Autant pour l'expression des individus que pour celle des communautés, la prise de parole est devenue instantanée et les barrières culturelles, linguistiques, sociales et géographiques se sont vite estompées. Un tel impact repose de plus en plus sur l'analyse de données volumineuses, les algorithmes sophistiqués et l'intelligence artificielle, non seulement pour recueillir et analyser les opinions et les émotions des publics, mais plus encore pour influencer de manière proactive leurs prises de décisions en tant qu'acteurs consommateurs et citoyens électeurs. Ces nouvelles pratiques ont quasiment érodé les supports traditionnels de l'information en prenant leur relais dans la gestion des crises politiques⁶, dans la communication interpersonnelle et le dialogue interculturel. Certains iront même à envisager que « dans les sociétés divisées par la manipulation politique des ethnies et plus généralement par les fractures communautaires, une réconciliation qui procède par la rencontre, la communication et le dialogue des cultures [peut avoir lieu] au moyen des réseaux et médias sociaux » (Dieth, 2016).

Dans le monde arabe, le potentiel des technologies numériques à transcender les barrières géopolitiques n'a pas échappé à des esprits avisés de tous bords pour s'approcher davantage des populations autochtones, peu habituées aux règles de la cohabitation plurielle, de la diversité culturelle, de la tolérance religieuse, de la culture des minorités et de l'altruisme civique. Les réseaux sociaux, plus que tout autre média conventionnel, sont parvenus à créer un vaste territoire d'échange mais aussi un champ de confrontations entre des tendances opposées : égocentrisme, sectarisme, diffamation, désinformation, radicalisation, corruption, buzz et *fake news*, côtoient les appels à la tolérance, au civisme, à la cohabitation et le vivre ensemble, à une culture citoyenne et aux droits fondamentaux. Tous y trouvent un terrain propice pour se faire entendre et avoir un maximum d'audience et de sympathisants. Dans le monde arabe, Facebook est aujourd'hui le refuge de tous les exclus et les marginaux du temps des dictatures. Il est devenu l'espace préféré de toutes les tendances opposées et antithétiques, du plus

⁶ L'exemple du rôle de mobilisation des gilets jaunes en France par les réseaux sociaux

moderniste au plus conservateur, du plus libertaire au plus dogmatique, du plus libéral au plus traditionnaliste, du plus humanitaire au plus barbare, du plus indulgent au plus autoritaire, du plus pacifiste au plus belliqueux. Des milliers de comptes Facebook diffusent et échangent des contenus s'opposant en tous points sur des questions comme l'égalité citoyenne homme-femme, la parité de l'héritage fille-garçon, le port du voile, la nudité, le djihadisme, la sexualité, l'homosexualité, l'athéisme, le Coran et la charia islamique, le mariage mixte et l'union libre, etc. Bref, une liste interminable de sujets contradictoires aussi improbables qu'insolites et exotiques meuble les arcanes du réseau Facebook arabe avec des adhérents qui se comptent en milliers, voire en dizaines de milliers pour chacun des groupes. Une liberté d'expression bafouée pendant de longues années de censure et d'exclusion, se trouve compensée par un engouement sans bornes, un tsunami médiatique sur Facebook. Non contrôlés à leurs débuts et très peu nourris en valeurs civiques et droits humains, tous les débordements imaginables étaient possibles avec des conséquences parfois dramatiques comme l'endoctrinement de jeunes fragilisés, envoyés se faire exploser au nom du Djihad en Syrie. C'est en quelque sorte un prix à payer pour une nouvelle forme de communication inhabituelle dans le cours d'une nouvelle démocratie naissante.

Dans ce bouleversement médiatique numérique, nous nous arrêtons sur une catégorie particulière de pages Facebook de tendance salafiste, conçues dans un objectif d'endoctrinement et de recrutement de djihadistes envoyés pour combattre dans les rangs de groupes terroristes en Syrie, en Libye ou au Yémen. Cette catégorie particulière nous interpelle pour une question intrigante relative à l'incohérence dans l'usage de la technologie par les adeptes des mouvements religieux qui renient en bloc l'Occident « mécréant » et sa culture « impie », mais qui, en revanche, recourent à ses produits technologiques aussi bien dans les commodités courantes des smartphones, des ordinateurs, des moyens de transports, voire des armes à feu. « Les salafistes ont très vite su exploiter les technologies modernes, et ce, depuis les cassettes vidéo (largement et efficacement utilisées) jusqu'au réseau Internet (dont prédicateurs et cheikhs salafistes ont tiré le meilleur parti, au point de s'y imposer comme courant dominant). Plus récemment, ce sont les télévisions satellitaires qui ont attiré l'attention du mouvement, et ce dans la mesure où elles permettent de tisser un lien plus direct avec leur public » (Tammam, 2010, p. 28). On se poserait à ce propos la question de comment la composante technologique est intégrée dans le raisonnement salafiste et djihadiste qui a pourtant troqué le costume-cravate occidental pour un chemiser-pantalon afghan. Une explication nous paraît

probable dans ce qui est qualifié de « post-modernisme islamiste » expliqué par le détournement du fait religieux traditionnel des différentes thèses orthodoxes à caractère idéologique, pour se rapprocher de l'idée d'une consommation du religieux, et donc de la notion de marché (Tammam, 2010, p. 27).

Le post-modernisme islamiste et l'exception technologique

Depuis plus d'une décennie, les technologies numériques et audio-visuelles s'emboîtent parfaitement pour constituer la clé de voute de la politique propagandiste de l'islamisme radical. Elles couvrent entre-elles un champ d'action sans limites et un public cible hétéroclite très facile à atteindre. Comme le résume Rawaa Augé « Chaque acte terroriste a besoin d'une couverture médiatique pour exister, et tous les médias doivent couvrir les nouvelles pour exister » (Augé, 2016). De cette équation naît le couple « terrorisme et médias », fruit d'un mariage forcé qui s'est révélé à son paroxysme en février 2015 à travers la diffusion massive sur les réseaux sociaux, doublée d'une médiatisation généralisée sur les chaînes de télévision du monde entier, des scènes hollywoodiennes de l'assassinat par Daech des dizaines de coptes capturés en Libye puis de l'immolation du pilote jordanien Maaz al-Kassasbeh, tombé entre leurs mains après le crash de son avion en décembre 2014. Bien que plus autonome par le biais des médias sociaux, Daech avait, en effet, encore besoin de sa couverture audiovisuelle pour obtenir la « crédibilité » de la menace qu'il présente et imposer ainsi son propre contenu aux médias. C'est pour dire qu'outre la médiatisation audiovisuelle, l'instrumentalisation intensive de l'Internet par les groupes islamistes radicaux est telle au point que « la radicalisation débouchant sur la violence massive n'était pas possible avant l'introduction des technologies nouvelles » (Khosrokhavar, 2017, p. 20). Contrairement à ce que l'on pourrait normalement croire comme disjonction idéologique entre modernité et islamisme, la prêche pour un retour à l'âge d'or islamique ne signifie pas le rejet catégorique de la modernité. Ce prêche fait plutôt partie d'une lecture contestataire de l'ordre politique autoritaire imposé depuis les indépendances. Puisque cet ordre « est le produit du processus de modernisation des sociétés arabes, l'islamisme vise la réappropriation de la modernité politique et technologique » par l'Islam politique et l'Internet (Parizeau & Kash, 2001, p. 160). C'est aussi de l'avis de David Vauclair qui avait, lui aussi, constaté que la majorité des courants religieux sont dans « un refus de la modernité, sans concessions hormis la technologie » (Vauclair, 2016, p. 231). C'est du principe même du post-modernisme dans sa dimension la plus ambiguë et la plus hypocrite dans laquelle s'inscrivent beaucoup de mouvements islamistes à géométries variables. Selon Yamine Makri, chercheur au Centre de Recherche sur la Législation Islamique et

l'Éthique basé à la Faculté des Études Islamiques au Qatar, « le croyant postmoderne [...] déclare sa croyance tout en considérant que celle de l'autre est aussi valable que la sienne, pour rester "ouvert" [...] On est croyant postmoderne parfois par ignorance mais souvent par opportunisme quand on est avide de reconnaissance personnelle, professionnelle, médiatique ou politique » (Makri, 2013).

En fait, la modernité technique est réclamée et même souhaitée de façon quasi unanime par les islamistes radicaux qui la tolèrent et l'utilisent tout en prenant soin de la dissocier d'un postmodernisme fondamentaliste afin d'éliminer toute obligation morale et éthique envers l'Occident. Les frères musulmans sont également connus pour avoir une base sociale forte parmi les gens qui ont reçu une formation en sciences techniques modernes plus qu'en sciences sociales et donc n'ont pas d'objection contre les technologies (Salama, 2009, p. 101). Dans le même ordre d'idées, l'islamiste marocain Abdessalam Yassine a théorisé cette démarche en recommandant que l'islam s'accommode des moyens modernes du développement et des sciences sans perdre le fondamental de son projet. De son point de vue, « islamiser la modernité » (titre de son ouvrage), admet l'utilisation au service d'un islam traditionnel de tout ce que le monde moderne produit aujourd'hui de moyens technologiques comme l'avion, le téléphone portable et l'Internet (Yassine, 1998). Cette lecture postmoderniste de l'appropriation massive des technologies numériques est bien ancrée dans les pratiques des islamistes en général qui en ont fait un instrument clé de propagande et de militance. Elle donne l'antithèse des pratiques technologiques des contestataires modernistes qui ont produit le printemps arabe à coups de messages Facebook et Twitter.

Réseaux sociaux et réveil libertaire

Parallèlement aux mouvances islamistes, le monde arabe connaît aussi des mouvements non moins importants de libertinage (laïcité, athéisme, homosexualité, etc.) qui affirment leur autonomie morale et leur liberté d'esprit critique envers la religion et le dogme. Grace aux réseaux sociaux, des mouvements atypiques dans le monde arabe comme l'homosexualité et l'athéisme se débarrassent lentement d'un héritage d'inhibition qui les a paralysés depuis des siècles. Bien que connues comme pratiques et tendances courantes dans les différentes couches sociales, celles-ci ont été rarement tolérées dans la sphère publique. Des deux, l'athéisme l'est sans doute beaucoup moins en raison de son caractère identitaire sacré alors que l'homosexualité, bien que réprimandée tout comme la prostitution ou la fornication, a toujours existé en tant

que pratique discrète et clandestine. Rappelons à juste titre que dans la culture populaire arabo-musulmane, les formes diffamatoires les plus injurieuses qui peuvent détruire la réputation d'une personne sont ramenées aux deux questions centrales de sexualité et de croyance, autrement dit, à des qualifications, même abusives, d'athéisme (kofr/Ilhad), d'homosexualité (Mithliya/Liwat) ou de prostitution (Da'ara/Ohr). Ces deux registres (sexuel et religieux) constituent à eux-seuls deux véritables piliers qui peuvent produire un bouleversement profond dans les fondements éthiques et moraux de la société arabo-musulmane. Les réseaux sociaux, par leur ubiquité, simultanité, accessibilité, sécurité et anonymat, vont sans doute contribuer au changement sociétal qui se dessine dans le monde arabo-musulman. Par l'intermédiaire des chaînes de télévision satellitaires et de l'internet qui envahissent l'espace familial et infiltrent l'intimité individuelle, la révolution technologique est déjà en train de bousculer l'ordre social établi.

Homosexualité : un coming-out numérique

Rappelons que la notion d'homosexualité dans le monde musulman est polysémique et qu'elle a pris des significations qui ont changé au gré des époques et des régions. Comme le souligne Saïd Bellkader, « Il n'est pas possible de présenter [...] une analyse exhaustive du rapport de la religion à l'homosexualité en "terre d'Islam" tant les pratiques et les représentations de celle-ci sont extrêmement variables d'une région et d'une culture à l'autre » (Bellakhdar, 2008, p. 109). Selon Daniel Brillo (Brillo, 2000, p. 3), cité par Florence Tamagne, ce sont surtout les représentations homophobes qui ont beaucoup œuvré pour fixer les limites de la « normalité » par la stigmatisation des comportements « déviants » qui implique la dénonciation d'une « confusion des genres », incarnée à des degrés différents par l'homosexuel « efféminé » et la lesbienne « masculine », mais aussi par le bisexuel, l'androgyné, le travesti, le transsexuel, ou le « transgenre » en général (Tamagne, 2002, p. 61). De l'avis de Tamagne, toutes les cultures n'ont pas établi de concepts spécifiques pour distinguer l'homosexualité de l'hétérosexualité. Elles n'ont pas non plus envisagé l'existence d'une catégorie à part d'homosexuels, ni posé la question du genre dans les mêmes termes. Sylvie Steinberg (Steinberg, 2001), citée par Florence Tamagne, souligne comment « l'imprécision des définitions explique que, jusqu'au 18^e siècle, les représentations de l'homosexualité, dans l'Europe occidentale, recoupent celles de la bisexualité et du travestissement, sans qu'il soit toujours possible de les distinguer » (Tamagne, 2002, p. 62).

Or, il convient aujourd'hui de distinguer d'une part, la différence de représentations entre homosexualité masculine et féminine, et d'autre part, la valeur attribuée au caractère supposé « masculin » ou « féminin » de ces pratiques, par exemple en termes de rôle « passif » ou « actif ». Dans la culture arabo-musulmane, du moins celle du Maghreb et Moyen-Orient, que nous tenons comme premier repère dans notre analyse actuelle, une distinction majeure entre « passif » et « actif » reste très actuelle et déterminante du sujet de l'homosexualité. Elle constituerait un point important de divergence culturelle entre Orient et Occident. Dans le monde arabo-musulman, l'homosexualité « active », quoiqu'ordinairement condamnée, représente aux yeux de beaucoup de ses pratiquants une démonstration de virilité et de domination sociale au point de se vanter publiquement d'en avoir été des acteurs performants. L'homosexualité « passive », en revanche, est plutôt réduite au plus bas degré de la tolérance sociale. Ce schéma serait sans doute surprenant en Occident où la norme serait celle de la versatilité. Mais dans une société patriarcale fortement marquée d'une culture machiste, de traditions séculaires et d'interdits religieux, il est fort probable que l'homosexualité mettra beaucoup de temps à muer vers d'autres formes d'acceptions sociales et de modalités pratiques. Elle demeure encore à ce jour un tabou qui produit un état de déni collectif dans lequel les sociétés arabo-musulmanes nient, ou du moins ne reconnaissent pas, l'existence d'homosexuels, et encore moins de lesbiennes ou transgenres. Aujourd'hui encore, la stigmatisation sociale de l'homosexualité au nom de la religion et des traditions est un défi majeur pour beaucoup de personnes contraintes à garder en secret leurs comportements sexuels. Les actes homosexuels, autant que tous autres types de déviances (fornication, adultère, inceste, prostitution) sont traités comme des infractions pénales même s'ils sont commis en privé par des adultes consentants. Bien que les lois diffèrent d'un pays à l'autre, les peines sont souvent lourdes allant de l'emprisonnement ou la flagellation jusqu'à la peine capitale par lapidation ou décapitation comme c'est courant d'en voir en Arabie saoudite, au Soudan ou au Yémen.

Paradoxalement, il y avait beaucoup plus d'homosexualité dans l'Islam qu'on ne pourrait le penser. Comme en témoigne la littérature classique, la prose artistique et les poèmes qui traitent de questions frivoles ou sérieuses, « aident à définir l'éthique sexuelle de l'*Homo Islamicus* aux multiples facettes » (Frederic, 2000, p. 196). Dans un billet publié le 13 octobre 2017 dans le magazine en ligne « Gaystarnews », Joe Morgan élabore un plaidoyer justifiant que ni dans les traditions classiques ni dans le Coran, l'homosexualité était un péché majeur

passible de châtement. Les concepts très courants de « hur » (pluriel de « houriya »), des femmes qui avec leurs homologues masculins, les « ghilman » (pluriel de « Ghoulam »), sont des jeunes vierges (garçons et filles) qui attendent et servent les gens au paradis. Il y avait incontestablement un certain jugement sur les « mukhannath » (énuques, émasculés) qui sont des hommes que certains chercheurs considèrent comme des personnes transgenres ou de troisième sexe. Ces « transgenres » avaient néanmoins leur place dans la société traditionnelle, souvent utilisés comme serviteurs de sérails. Morgan rapporte à ce sujet que durant des siècles, l'empire Ottoman, siège du pouvoir dans le monde musulman, ne voyait pas dans les tendances homosexuelles ou lesbiennes un tabou et n'y voyaient pas jusqu'à 1858 un comportement condamnable (Morgan, 2017).

Bref, la sexualité dans son acception musulmane classique était bien intégrée dans la culture populaire. Le plaisir est reconnu et de très nombreux versets du Coran portent sur l'organisation sociale de la sexualité. Selon Claudine Rulleau, « Les sourates III (La Vache) et IV (Les Femmes) y consacrent de très nombreux versets, même si on retrouve les injonctions divines sur ce sujet à travers tout le texte. [...] L'amour, au sens contemporain et occidental du terme, est étranger au Coran. Le sentiment évoqué est celui de la créature envers Dieu » (Rulleau, 2002, p. 23).

La situation avait pourtant changé depuis l'arrivée des occidentaux qui ont « infecté » l'Islam avec l'homophobie par des termes et des notions non conformes jusqu'alors à la culture musulmane. Ainsi en est-il rapporté dans le blog de Médiapart : « À la suite du choc provoqué en Égypte et dans tout l'empire ottoman par l'expédition de Bonaparte de 1798, les sultans d'Istanbul, les vice-rois du Caire et les beys de Tunis avaient entrepris de moderniser leurs sociétés en appliquant les recettes qui avaient réussi en Europe [...]. Dès lors l'amour des garçons cessa d'être un thème littéraire mais il ne disparut pas pour autant. [...] A part quelques exceptions comme on en trouve dans les romans de Naguib Mahfouz, la littérature se plia aux normes européennes » (Institut Du Monde Arabe, 2019). Dans ses travaux sur les relations des mondes arabes avec ce qu'il appelle le « *Gay International* », le politologue Joseph Massad (Massad, 2002), cité par Chossiere, utilise notamment une approche linguistique pour justifier l'idée d'importation depuis l'Occident de nouveaux termes introduits dans la langue arabe pour désigner la réalité sexuelle : « Explicitement basés sur les termes occidentaux, ils sont la traduction littérale des termes latins originaux : مثلية "mithliyyah" (homosexualité) est basé sur le terme arabe signifiant "similitude" et – غيرية "ghayriyyah" (hétérosexualité) sur celui signifiant "différence". Dès la

période coloniale, ces catégories occidentales ont commencé à être utilisées dans les pays arabo-musulmans » (Chossiere, 2015). Ainsi, l'homosexualité, dans sa nouvelle acception occidentalisée, devient prégnante dans la société arabe contemporaine. En revanche, elle devient de moins en moins présente dans la littérature arabe moderne alors qu'elle était un objet d'espièglerie et de plaisanterie pour la plupart des poètes classiques des périodes omeyyade et abbasside. Abu Nuwas (747-815), l'un des plus grands poètes arabes de tous les temps, était célèbre pour ses poèmes homo-érotiques où il louait et captivait les charmes des garçons et décrivait explicitement ses rencontres gaies.

Aujourd'hui, la sexualité dans le monde arabe véhicule également une extravagance langagière héritée des temps où elle était socialement et spirituellement tolérée. Cette extravagance est observée entre les traditionalistes qui réfutent tout sous-entendu sexuel, y compris dans le cadre légal du mariage, et des ulémas et disciples strictement liés à l'usage canonique du texte sacré même dans ses expressions les plus explicites sur la sexualité⁷. La sphère publique se trouve ainsi traversée d'un double discours, l'un traditionaliste et excessivement puriste, prohibant toutes insinuations sexuelles sous couvert de moralité, éthique, pudeur et du sacrément illicite (haram) et l'autre, religieux mais plutôt conformiste, qui demeure permissif à l'usage des termes et des expressions sexuellement crus dans le Coran sous couvert du dicton devenu célèbre : « pas de pudeur en religion ». Il est notoire à ce propos, qu'après 2011, des termes à connotations sexuelles comme la fornication (Nikah), le djihad de sexe (Djihad Ennikah), le mariage de plaisir (Zawaj Al Mut'a) sont revenus en force dans le discours public et médiatique alors qu'ils étaient totalement bannis du langage formel des médias et au sein des familles.

Dans ce fléchissement involontaire du blocage social et religieux autour du tabou sexuel, les mouvements homosexuels n'ont pas manqué de réactivité pour gagner une meilleure visibilité sur la scène publique. Notamment dans des pays comme le Liban, la Jordanie et la Tunisie, ils s'affranchissent de plus en plus des contraintes que leur impose une éthique sociale séculaire. De nombreux activistes contribuent au changement de mentalités via les médias sociaux en développant des associations et des réseaux régionaux tout en contestant les lois répressives en

⁷ Sourate An-Nisa : Verset 25 « Si l'un d'entre vous n'a pas les moyens de se permettre de se faire [faire l'amour avec] des femmes croyantes libres, ils peuvent se rendre chez les filles croyantes parmi celles que vos mains droites possèdent : Et Allah a une pleine connaissance de votre foi. Vous êtes les uns des autres : [faire l'amour avec elle] avec la permission de leurs propriétaires, et leur donner leur dû, selon ce qui est raisonnable »

vigueur. Trouvant dans le cadre des révolutions du printemps arabe un contexte favorable de revendication, des activistes de plusieurs pays se sont organisés en mouvements structurés pour poser les questions des droits des LGBT (Lesbiennes, Gays, Bisexuels et Transgenres) et revendiquer la dépénalisation de l'homosexualité qui semble encore hors d'atteinte. En 2017 au Liban a eu lieu la première Gay Pride dans le monde arabe. Le 12 juillet 2018, la Cour d'appel libanaise a révisé l'article 534 du Code pénal pour dépénaliser l'homosexualité. En Tunisie, la loi des associations (2011-88) a créé un débat public sur la dépénalisation de l'homosexualité et l'abolition de l'article 230 du Code pénal de 1913 qui prévoit jusqu'à trois ans de prison pour « sodomie » entre adultes consentants (masculine/féminine). Le 17 mai 2015, l'association Shams (Soleil) qui milite pour la dépénalisation de l'homosexualité en Tunisie a été légalement créée. En décembre 2017, elle a lancé la première web radio LGBT du monde arabe.

En résumé, il est force de constater qu'au cours des dernières années, la situation des LGBT dans le monde arabe n'a que légèrement progressée bien que plusieurs associations telles que « Helm » au Liban et « Shams » en Tunisie travaillent à la sensibilisation du public. Les médias arabes classiques, par concurrence avec les réseaux sociaux, ont également montré une légère transition en acceptant de passer brièvement des homosexuels à l'écran pour parler publiquement de leur mode de vie et des obstacles auxquels ils sont confrontés. « Aujourd'hui, il est juste de dire que la société arabe est plus réceptive aux homosexuels qu'auparavant - bien sûr, cela diffère d'un pays à l'autre. L'expérience gaie dans des pays tels que l'Arabie saoudite est différente de celle du Liban ou de la Tunisie, où les homosexuels sont plus ouverts sur leur identité sexuelle » (Hafidhi, 2015).

Athéisme : un coming-out auto-inhibant

Concept non moins flou dans ses abords que l'homosexualité, l'athéisme en terre d'islam, constitue un autre versant de la cogitation sociale engendrée par l'impact numérique des réseaux sociaux où s'engage un débat décisif autour d'une question clé : peut-on être arabe et athée ? Beaucoup de non-arabes ne se poseraient pas cette question, tellement les nuances entre arabité et islamité sont encore moins perceptibles que celles entre laïcité et athéisme. Ces termes sont souvent utilisés de manière indûment interchangeable (Shahin, 2003). À un moment où le terrorisme islamiste (Al Qaida, et Daech) marque la scène internationale par ses origines moyen-orientales (donc essentiellement arabe), imaginer un arabe athée, paraît tout simplement improbable ! En effet, « l'extrême

visibilité de l'islam aujourd'hui nourrit l'idée – fausse – que toute personne qui, de quelque façon, par sa famille, son pays, son nom ou sa culture, aurait lien avec lui, serait intrinsèquement croyante ou religieuse » (El Kébir, 2019).

L'athéisme en terre d'islam

Pourtant, l'histoire du monde arabo-musulman témoigne d'un passé fécond en contestation religieuse comme en témoignent les écrits d'Al-Qasim bin Ibrahim, théologien Zaydi du IX^e siècle de notre ère, qui avait écrit de nombreux traités polémiques⁸ pour attaquer des personnes niant l'existence de Dieu. Il cautionne ainsi l'existence précoce d'un courant contestataire religieux. Certes, cet esprit contestataire n'était pas dominant. Mais il fut cependant porté par des libres penseurs illustres de la stature d'Averroès (1126-1198), présenté par ses ennemis comme hérétique, libertin, blasphémateur, athée et révolté. Dans son ouvrage « les Arabes sans Dieu », Brain Whitaker propose un état des libres penseurs les plus connus de l'ère arabo-musulmane depuis le moyen-âge (Whitaker, 2014). Parmi les premiers mentionnés, Ibn al-Rawandi et Abou Bakr al-Razi sont considérés comme deux personnalités notables du IX^e et X^e siècles à qui l'on a attribué l'étiquette de « mulhid » (athée). Leur point commun était que la raison (ou l'intellect) suffisait à elle seule à la connaissance du bien et du mal et qu'il n'était donc pas nécessaire d'envoyer des messagers divins. Le poète aveugle Abu al-Ala al-Ma'arri (973-1057) a été lui-aussi l'un des libres penseurs les plus éminents du califat abbasside. Ses points de vue étaient clairement hérétiques comme le montrent plusieurs exemples de ses vers (Kacem, 2008, p. 245). Omar Khayyam, l'astronome et mathématicien perse, né en 1048 a également acquis la réputation d'être athée. Il est ainsi devenu l'un des 45 « non-croyants » présentés par Christopher Hitchens dans son livre « The Portable Atheist », depuis le poète romain Lucretius jusqu'à l'actuelle activiste néerlandaise d'origine somalienne Ayaan Hirsi Ali. Pour Hitchens, « Khayyam doutait clairement que Dieu se soit révélé à certains hommes et non à d'autres, en particulier à la lumière du fait très évident que ceux qui prétendaient interpréter la révélation étaient friands d'utiliser leurs prétentions pour acquérir pouvoir sur les autres dans ce monde » (Hitchens, 2007, p. 32).

Plus récemment, des formes de dissensions antireligieuses plus clairement identifiables à l'athéisme ont commencé à émerger dans le monde islamique à

⁸ De ses écrits : « Radd ala al-Mulhid » (« Réponse à l'hérétique »), « Le Petit Livre de la preuve » et « Le Grand livre de la preuve » dans lesquels il conseille aux lecteurs comment répondre aux hérétiques et aux mécréants quand ils leur demandent une preuve de l'existence de Dieu.

partir de la fin du XIXe et du début du XXe siècle. Cela peut être attribué aux influences étrangères de la période coloniale, mais Schielke observe que « l'athéisme musulman contemporain n'est pas simplement une adaptation de l'athéisme occidental, mais s'inspire également des traditions hérétiques indigènes » (Schielke, 2013). L'un des athées égyptiens le plus notoire des années 1930 était Ismail Adham, écrivain et critique littéraire alexandrin qui a écrit en 1936, un livre contestant l'authenticité et la fiabilité historique du hadith (les paroles et les actes rapportés du prophète). Un an plus tard, il a publié une œuvre encore plus controversée, « Limadha ana Mulhid » (Pourquoi suis-je athée ?). Abdullah al-Qasimi (1907-1996), d'origine saoudienne, a été également décrit comme le « parrain » de l'athéisme dans la région du Golfe. L'une de ses déclarations les plus célèbres, selon laquelle « l'occupation de nos cerveaux par les dieux est la pire forme d'occupation », est toujours citée par les athées arabes aujourd'hui.

Bref, être athée en terre d'Islam n'est pas une sinécure. Écrire de manière critique sur la religion dans le monde arabe l'est encore moins. Cité par Brian Whitaker, Ghassan Abdullah aurait déclaré dans un article publié en 1999 sur « La nouvelle laïcité dans le monde arabe », qu'« En tant que lecteurs de rationalistes en arabe, nous développons un sens de ce que ces écrivains veulent dire quand ils utilisent certaines manières d'exprimer leurs pensées et peuvent deviner leurs positions qu'ils ne peuvent pas déclarer ouvertement » (Abdullah, s. d.). Aujourd'hui encore, l'athéisme dans le monde arabe s'affranchit moins rapidement que l'homosexualité de ses contraintes d'expression et de présence publique. Les intellectuels, souvent soumis à une autocensure inhibante, peinent à suivre le pas des homosexuels pour faire leur *coming-out* public. Les médias et la politique font également de l'autocensure par crainte de provoquer des remous populaires à l'instar des violences déclenchées à Tunis en octobre 2011 suite à la diffusion par une chaîne de télévision privée du film iranien Persépolis dans lequel Dieu est représenté sous les traits d'un vieillard barbu taquiné par Karl Marx. La pesanteur des traditions et de la morale religieuse pousse ainsi les athées à ne pas se dévoiler et, en cas de nécessité, à recourir à l'anonymat, aux pseudonymes et aux groupes fermés sur les réseaux sociaux. Il est très rare en effet qu'un athée se déclare comme tel en public au moment où les accusations de blasphème et d'hérésie n'épargnent plus personnes depuis l'apparition des salafistes et des extrémistes religieux dans l'espace public.

En revanche, c'est sur le plan juridique que l'athéisme allait trouver son obstacle majeur. Selon le droit musulman classique, un musulman hérétique est

systématiquement condamné à la peine capitale alors que le texte coranique est exempt de toute condamnation à mort de l'apostat. En Égypte par exemple, la Constitution garantit la liberté de croyance et ne pénalise pas formellement l'athéisme, encore est-il que son article 2 déclare l'islam comme « religion d'État ». En revanche, la législation permet par le biais de l'article 98 du code pénal égyptien, d'entamer des poursuites pour blasphème ou diffamation religieuse sur inculpation de « mépris des religions », passible d'une peine allant jusqu'à sept ans de prison.

En Tunisie, pays relativement plus permissif sur les questions de croyances, une Association de Libres Penseurs (ALP) a été légalisée le 25 octobre 2017. En moins d'un an, elle a reçu le prix international « Atheist of the year 2018 », par la Fondation Kazimierz Lyszczyński (FKL) à Varsovie. Parmi ses objectifs, elle œuvre pour la promotion de la laïcité, la libre revendication d'être areligieux ou athée, la défense des droits et des libertés individuelles, la justice sociale et la paix. Pourtant, la constitution tunisienne de 2014, par son article 74, exclue les tunisiens athées et non-musulmans de la magistrature suprême. Son article 58 empêche les athées d'être des parlementaires et son article 6, s'il empêche les accusations d'apostasie, il ne reconnaît pas pour autant les droits des apostats.

Ailleurs, dans d'autres pays arabes, (e.g. l'Arabie saoudite, le Koweït, le Qatar, les Émirats arabes unis et le Yémen), l'apostasie est punie de mort et les personnes accusées d'avoir « insulté » la religion, voire de manière triviale, peuvent faire face à de longues peines de prison ou à la décapitation. Pourtant, la chasse aux non-croyants peut sembler particulièrement étrange à une époque où les personnes qui tuent au nom de la religion suscitent de vives inquiétudes pour les États. En fait, le djihadisme et l'athéisme - bien que de caractère très différent - sont considérés comme deux formes de déviances sociales ou politiques que les États craignent comme source de chaos et de perversion.

L'athéisme sous mandat Facebook

« Et Zuckerberg créa Facebook » auraient crié à la fois un athée et un homosexuel arabes frustrés de ne pas avoir pignon sur rue avant 2011 ! Grâce au numérique et à Facebook, les athées arabes, tout comme les homosexuels, sont de plus en plus présents sur les réseaux sociaux et on a même l'impression que leur nombre augmente. « Il y a un tsunami d'athéisme, et on le voit clairement à travers les réseaux sociaux et Internet qui sont en train de faire à l'islam ce que l'imprimerie a fait au christianisme » souligne Maryam Namazie, iranienne militante de laïcité et

défenseure d'apostats menacés de mort (Namazie, 2018). Les attentats du 11 septembre 2001, le déclenchement des printemps arabes en 2011 et la série des actes terroristes perpétrés en Europe et dans le reste du monde semblent avoir engendré un phénomène hérétique qui frappe de plein fouet la religion musulmane non seulement à l'extérieur mais aussi à l'intérieur. La mouvance internationale des « ex-musulmans » qui a vu le jour en Allemagne en 2007 a eu des branches dans plusieurs pays d'Europe à l'image du Conseil d'ex-Musulmans en France (CEMF) et en Grande-Bretagne (CEMB). Leur but demeure de tenter de briser le tabou autour de l'apostasie, lutter pour la liberté de critiquer la religion et faire entendre leur voix dans le débat public. En interne, les résultats d'un sondage réalisé en 2012 dans la religion MENA par WIN/Gallup International (WIN-Gallup International, 2012) ont particulièrement provoqué une alarme en Arabie saoudite, qui, en tant que berceau de l'islam, prétend être le plus saint des pays arabes. Or, parmi les personnes interrogées, certainement sous couvert d'un anonymat rigoureux, 19% ont dit qu'elles n'étaient pas religieuses et 5% se sont décrites comme athées convaincus ; un sacrilège pour les autorités saoudiennes, passible de passer par le sabre du geôlier sur une place publique !

En fait, échappant à la censure des États, les réseaux sociaux comme Facebook ont été des alliés précieux à des milliers d'athées du monde arabe pour s'exprimer librement. « Le nombre de blogs, forums et pages Facebook consacrés à l'athéisme explose dans le monde musulman », explique le blogueur palestinien Waleed al Hussein, fondateur du Conseil des ex-musulmans de France. Il est difficile aujourd'hui de faire le compte des pages Facebook de groupes d'athées arabes mais il est certain que le nombre de personnes qui les suivent se chiffre par centaines de milliers. Leurs titres varient en expressions et en thématiques : « Libres penseurs-athées », « Athées radicaux », « Athées humanistes », « Des athées et des non-religieux pour dénoncer l'islam », « Je suis athée, je suis libre », « J'atteste qu'il n'y a pas d'autre dieu que la raison », etc. Au moins une page Facebook consacrée à ce sujet par pays sert à diffuser des messages allant des plus hérétiques (e.g. critique de la vie du prophète Mahomet, propos blasphématoires aux yeux des croyants, négation de la Charia et critiques du texte coranique) au plus intellectuels et pacifistes inspirés des idées de la renaissance et des Lumières (e.g. liberté de conscience, tolérance inter-religieuse, droits de coexistence et du vivre ensemble, dénonciation de la violence). Plusieurs font usage d'expressions empruntés aux grands écrivains athées et fournissent des liens vers des ressources électroniques de philosophie, de science et de critique religieuse, ainsi qu'à des textes d'écrivains arabes laïques. En revanche, certains activistes suivent plutôt une

démarche moins pragmatique en s'abritant derrière l'anonymat pour injurier les croyants et parodier leurs croyances et rites.

Conclusion

On peut bien conclure en disant que le rôle des réseaux sociaux en faveur des libres penseurs et des homosexuels arabes a été un déclencheur d'opportunités imprévues. Adel Qalqili le résume de manière précise dans un article du *Courrier International*, publié le 24 février 2014 : « Avant la révolution d'Internet et surtout l'apparition des réseaux sociaux, les athées et les agnostiques arabes [et les homosexuels : nda] n'auraient jamais rêvé qu'ils allaient un jour pouvoir s'exprimer ouvertement. Jadis, il fallait de l'audace pour résister à la pression sociale et au harcèlement judiciaire. Il n'y avait alors que de rares cercles d'intellectuels où ils pouvaient s'exprimer. Aujourd'hui, en revanche, ils peuvent facilement établir des liens entre eux et exposer leurs idées au débat » (Qalqili, 2014). D'aucuns parmi les activistes des deux mouvements, osons-nous penser, n'aurait prédit avant les événements de 2011, un changement de situation aussi rapide. Mais beaucoup désormais, peuvent se projeter avec plus d'assurance dans une perspective d'activisme plus productif à l'aune de libertés, quoiqu'encore relatives, acquises au courant du printemps arabe. Les deux *coming-outs* de l'homosexualité et de l'athéisme ont bel et bien été enclenchés dans le monde arabe. S'ils sont affirmés dans des pays moins que d'autres pour des raisons sociales, culturelles ou juridiques, ce n'est qu'une question de temps pour que les contraintes finissent par céder aux pressions d'une mobilisation universelle des droits humains et d'une pression médiatique et numérique qui les soutiendra à travers le monde entier.

Bibliographie :

- Abdullah, G. (s. d.). *New Secularism in the Arab World*. Consulté à l'adresse www.Secularism.org
- Al-Kawari, H. (2016). *Majlis mondial : Pour le dialogue des cultures*. Odile Jacob.
- Augé, R. (2016). Daech et les médias : Couliesses d'un mariage forcé. *Herodote*, N° 160-161(1), 209-222.
- Bellakhdar, S. (2008). La prescription de la sexualité en Islam. *Topique*, n° 105(4), 105-116.
- Ben Garga, M. (2019). Hard Battle Ahead for Independent Arab Media [New Agency]. Consulté 11 juillet 2019, à l'adresse IPS: Inter Presse Service website : <http://www.ipsnews.net/2019/04/hard-battle-ahead-independent-arab-media/>

- Ben Henda, M. (2011). *Réseaux sociaux dans les révolutions du printemps arabe*. Présenté à Évènement ISCC Aquitaine : réunion ouverte du pôle Aquitain de l'Institut des Sciences de la Communication du CNRS : « Les réseaux socio-numériques ». Lundi 30 mai 2011, Bordeaux.
- Brillo, D. (2000). *L'homophobie*. Paris : PUF.
- Chossiere, F. (2015). L'homosexualité dans les mondes arabes : Une géopolitique des identités. *La Clé des Langues*. Consulté à l'adresse <http://cle.ens-lyon.fr/arabe/civilisation/monde-arabe/l-homosexualite-dans-les-mondes-arabes-une-geopolitique-des-identites>
- Dieth, A. (2016, mai 22). Les réseaux sociaux, médium de la réconciliation en Côte d'Ivoire. Consulté 12 juillet 2019, à l'adresse Club de Mediapart website : <https://blogs.mediapart.fr/alexis-dieth/blog/220516/les-reseaux-sociaux-medium-de-la-reconciliation-en-cote-d-ivoire>
- El Kébir, M. (2019, février 11). Brève histoire de la libre-pensée arabe - [A Contretemps, Bulletin bibliographique]. Consulté 11 juillet 2019, à l'adresse A contretemp : Bulletin de critique bibliographique website : <http://acontretemps.org/spip.php?article703>
- Encel, F. (2014). *Géopolitique du Printemps arabe*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Faris, D. M. (2012). La révolte en réseau : Le « printemps arabe » et les médias sociaux. *Politique étrangère, Printemps* (1), 99-109.
- Frederic, L. (2000). Male Homosexuality in Modern Arabic Literature. In *Imagined Masculinity: Male identity and culture in the Modern Middle East*. London.
- Freedomhouse. (2017). *Freedom in the World 2017* (p. 28). Consulté à l'adresse https://freedomhouse.org/sites/default/files/FH_FIW_2017_Report_Final.pdf
- Ghazi, O., Pollack Ichou, R., Stremlau, N., Reid, J., & Lukosiunas, M. (2018). *World trends in freedom of expression and media development: regional overview of Arab States, 2017/2018*. Consulté à l'adresse UNESCO website : <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000266023>
- Hafidhi, R. (2015, septembre 23). Homosexuality in the Arab World. Consulté à l'adresse Elephant Journal website : <https://www.elephantjournal.com/2015/09/homosexuality-in-the-arab-world/>
- Hitchens, C. (2007). *The Portable Atheist: Essential Readings for the Nonbeliever*. Hachette UK.
- Institut Du Monde Arabe, I. D. M. (2019, juillet 10). Homosexualité dans le monde arabe : Une aspiration à la liberté. Consulté 10 juillet 2019, à l'adresse Club de Mediapart website : <https://blogs.mediapart.fr/institut-du-monde-arabe/blog/090419/homosexualite-dans-le-monde-arabe-une-aspiration-la-liberte>
- Kacem, A. (2008). Penseur libre ou libre penseur Abû I- 'Alâ' Al-Ma'arrî Revisité. *Synergies Monde arabe*, (5), 243-262.

- Khamis, S. (2017, décembre 18). Press Freedom Reversals in Post-Arab Spring Countries. Consulté 1 juin 2019, à l'adresse Arab Center Washington DC website : http://arabcenterdc.org/policy_analyses/press-freedom-reversals-in-post-arab-spring-countries/
- Khosrokhavar, F. (2017). *Radicalisation*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Makri, Y. (2013, avril 14). Islam et postmodernisme : la question incontournable du sens. Consulté 12 juillet 2019, à l'adresse CILE - Centre de Recherche sur la Législation Islamique et l'Éthique website: <https://www.cilecenter.org/fr/resources/articles-essays/islam-et-postmodernisme-la-question-incontournable-du-sens>
- Massad, J. (2002). Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World. *Public Culture*, 14(2), 361-386.
- Morgan, J. (2017, octobre 13). The secret gay history of Islam. Consulté 5 juillet 2019, à l'adresse Gay Star News website : <https://www.gaystarnews.com/article/secret-gay-history-islam/>
- Namazie, M. (2018, janvier 4). *Maryam Namazie : « Il y a un tsunami d'athéisme dans le monde musulman »* [Le Point]. Consulté à l'adresse https://www.lepoint.fr/societe/maryam-namazie-il-y-a-un-tsunami-d-atheisme-dans-le-monde-musulman-04-01-2018-2183922_23.php
- Obbad, N.-E. (2014). *Printemps Arabe ! L'Évolution après la révolution*. Editions Edilivre.
- Parizeau, M.-H., & Kash, S. (2001). *Pluralisme, modernité et monde arabe : Politique, droits de l'homme et bioéthique*. Presses Université Laval.
- Pollack Ichou, R., Stremlau, N., Gagliardone, I., & Price, M. (2017). *Tendances mondiales en matière de liberté d'expression et de développement des médias : 2017-2018* (p. 202). Consulté à l'adresse <https://fr.unesco.org/world-media-trends-2017>
- Qalqili, A. (2014, mars 20). Monde arabe. Facebook, refuge des libres-penseurs. *Courrier international*. Consulté à l'adresse <https://www.courrierinternational.com/article/2014/03/13/facebook-refuge-des-libres-penseurs>
- Rulleau, C. (2002). Coran et sexualité. *Confluences Mediterranee*, N°41 (2), 23-25.
- Salama, B. (2009). *Au nom de l'islam : Enquête sur une religion instrumentalisée*. Editions de l'Atelier.
- Schielke, S. (2013). The Islamic World. In *the Oxford Handbook of Athiesm*. Oxford: Oxford University Press.
- Shahin, E. E.-D. (2003, septembre). *Secularism Manipulating slam: Politics and Religion in Tunisia*. Présenté à God's Rule and Cesar's Rule: Exploring the Spaces between Theocracy and Secularism, Beirout.
- Steinberg, S. (2001). *La confusion des sexes : le travestissement de la Renaissance à la Révolution*. Paris : Fayard.

- Tamagne, F. (2002). Genre et homosexualité. *Vingtieme Siecle. Revue d'histoire*, no 75(3), 61-73.
- Tammam, H. (2010). Le salafisme, une voie pour dépasser le postmodernisme : Étude de cas : la chaîne de télévision salafiste an-Nâs. In O. Lamloum (Éd.), *Médias et islamisme* (p. 27-43). Consulté à l'adresse <http://books.openedition.org/ifpo/1367>
- Vauclair, D. (2016). *Judaïsme, christianisme, islam : Points communs et divergences*. Editions Eyrolles.
- Whitaker, B. (2014). *Arabs Without God*. Publisher unknown.
- WIN-Gallup International. (2012). *Global Index of religion and atheism: Press Release* (p. 25). WIN-Gallup International.
- Yassine, A. (1998). *Islamiser la modernité*. Al Ofok Impressions.