



HAL
open science

Incommunication en Méditerranée

Philippe Dumas

► **To cite this version:**

Philippe Dumas. Incommunication en Méditerranée. Le changement entre stratégies médiatiques et pratiques communicatives citoyennes, Université d'Agadir, Maroc, Apr 2014, Agadir, Maroc. halshs-01158772

HAL Id: halshs-01158772

<https://shs.hal.science/halshs-01158772>

Submitted on 1 Jun 2015

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.

Incommunication en Méditerranée

Philippe Dumas

Université de Toulon, France

Une mode de l'incommunication serait-elle en passe de supplanter la mode de la communication qui domine les discours politique et scientifique depuis une cinquantaine d'années ? On pourrait le penser à la lecture de plusieurs publications récentes en France et à l'étranger dans le champ des Sciences de l'information communication. L'objet de cette communication est de définir ce que l'on entend par incommunication et de démontrer l'intérêt du détour par l'incommunication pour tenter de comprendre des situations de blocages sociopolitiques où précisément la communication achoppe. Le terrain de cette réflexion empirique est celui de notre monde méditerranéen.

Introduction

Le terme d'incommunication n'est pas un néologisme comme pourrait le laisser penser une certaine discrétion quant à son emploi dans les Sciences de l'information communication depuis leur fondation il y a quatre décennies. A l'opposé, plusieurs publications récentes laisseraient pressentir une nouvelle mode pour un concept remis à l'ordre du jour face aux difficultés de la communication. Utilisé depuis le XVIII^e siècle, le terme d'incommunication qualifiait principalement l'isolement des personnes et s'appliquait à la psychologie¹. Il s'est progressivement élargi et a pris le sens *d'absence de communication, de relation entre deux choses*. L'incommunication se distingue de l'a-communication, plutôt connotée absence de canal de communication. Elle se distingue aussi de l'incompréhension, connotée absence de signification commune et l'on peut mettre en parallèle le doublet incommunication/incompréhension avec le doublet communication/compréhension pour évoquer le contexte ou le méta dispositif référentiel de la communication dans le schéma classique résumé par exemple par Alex Mucchielli (Mucchielli, 2006). Dans cet essai relevant de la science politique, de la sociologie autant que des sciences de l'information communication, nous prenons la position empirique de Raymond Boudon (1989) pour explorer les facteurs de conflits en Méditerranée qui relèvent de la communication. Il s'agit d'identifier les dysfonctionnements pour mieux les traiter. L'objet de cette communication est donc de définir ce que l'on entend par incommunication et de démontrer l'intérêt du détour par l'incommunication pour tenter de comprendre des situations de blocages sociopolitiques où précisément la communication achoppe. Le terrain de cette réflexion empirique est celui de notre monde méditerranéen.

Aperçu historique et définition

Dans le monde francophone², l'incommunication semblerait avoir été remise à l'honneur par Denis Huisman (Huisman, 1985) à propos de l'invasion des messages et de la technologie dans le champ de l'éducation. En 1989, Raymond Boudon tente d'élaborer une « petite sociologie de l'incommunication » dans un article de la revue *Hermès*, avec comme cible la crise de la culture qui rend inopérante toute tentative de relation –autrement dit, communication- entre agents qui n'ont pas les mêmes références culturelles. Il nous rappelle que « ce qu'on appelle « banalité » c'est souvent une proposition importante qu'on considère

¹ <http://www.cnrtl.fr/definition/incommunication>, consulté le 03/01/2014

² Incommunication n'existe pas dans les principaux dictionnaires anglophones.

comme « allant de soi » et que par conséquent on a toute chance d'oublier. Cette banalité, c'est que le message le plus simple en apparence requiert, pour être compris, la mobilisation d'à priori implicites qui doivent être semblables dans l'esprit du locuteur et de l'auditeur. De surcroît, même dans le cas du message apparemment le plus simple, ces a priori peuvent être si nombreux qu'il est vain de tenter de les expliciter » (Boudon, 1989, p. 53).

On retrouve le vocable incommunication sous la plume d'Eduardo Galeano dans *Le Monde Diplomatique* de janvier 1996 avec un objectif militant et beaucoup plus vindicatif : il s'agit non plus seulement de défendre l'importance de la culture dans la communication, mais de fustiger « les médias de l'ère électronique, majoritairement au service de l'incommunication humaine, [qui] sont en train d'imposer l'adoration unanime des valeurs de la société néolibérale. Ils nous mentent, par images ou par omission, et nous accordent, au mieux, le droit de choisir entre des choses identiques. [...] Les médias dominants sont contrôlés par un petit nombre de puissants qui ont le pouvoir de s'adresser au plus grand nombre de citoyens à travers la planète. Jamais autant d'hommes n'ont été maintenus dans l'incommunication par un si petit groupe. » (Galeano, 1996, p. 16).

Les années 2000 voient l'incommunication convoquée par les chercheurs en science politique à propos des problématiques écologiques (Mercier, 2001), ou les psychologues dans des interprétations psychanalytiques (Robert, 2005). En 2005, Dominique Wolton a formalisé une théorie de l'incommunication dans ce son appel à « sauver la communication » (Wolton, 2005), argumentaire qu'il a repris dans son manifeste *Pour la création de l'institut des sciences de la communication du Cnrs « Iscc »*, en mai 2006³. Cet institut a vocation à rassembler les différentes branches du savoir qui sont impliquées dans les processus de communication en partant du constat suivant fait par Dominique Wolton : « Pendant des siècles l'incommunication était directement un facteur de guerre et de conflits. On se tuait quand on ne se comprenait pas. Aujourd'hui, on essaye de cohabiter. Par ailleurs, le progrès technique en un siècle a été considérable, de l'invention du téléphone, à la radio, puis à la télévision et à l'ordinateur, enfin aux réseaux, augmentant le volume et la vitesse des échanges. Beaucoup ont cru, de bonne foi, que la communication technique réussirait là où la communication humaine échoue souvent. » Les recherches récentes menées par les chercheurs de l'Iscc ont conduit à la publication d'un ouvrage sous la direction de Samuel Lepastier (2013) dans lequel plusieurs auteurs illustrent des analyses de situations sous l'angle de l'incompréhension. C'est un exercice similaire que nous proposons ici en observant trois cas récents dans l'aire méditerranéenne. Dans cette démarche, nous nous référons aussi au courant de pensée de *l'Intelligence Territoriale*. L'intelligence territoriale s'intéresse aux processus d'information_ communication qui contribuent à ce qu'un territoire, aux sens physique et humain, ait un comportement intelligent (Dumas, Gardère, & Bertacchini, 2008). Par « intelligent » on entend la réalisation du développement et de la protection de ses membres. L'intelligence territoriale prend appui sur un certain nombre de concepts opératoires dont ceux qui nous intéressent le plus ici ont pour nom l'établissement de la confiance entre les membres de la communauté territoriale, la circulation et le partage de l'information, et la culture démocratique de la participation.

La mise en question de l'expression de « Printemps arabe »

Le premier exemple de la difficulté de communiquer en Méditerranée est celui de la façon dont ont été *nommés* les renversements des dictatures dans une grande partie du monde arabe depuis décembre 2010 et le printemps de 2011. L'expression « printemps arabe » a fleuri en occident, c'est-à-dire au Nord de la Méditerranée et en Amérique, dans les jours qui ont suivi l'éclosion de la première révolution arabe, celle de Tunisie le 18 décembre 2010 à Sidi Bouzid. C'est une expression qui plaît dans les médias et qui traduit la projection que peuvent se faire les peuples dits occidentaux du bonheur démocratique à travers le monde et en premier lieu sur les rivages méditerranéens d'en face. Comme les États-Uniens l'avaient fait quelques années plus tôt en pensant exporter la démocratie en Irak par leur « nation building », les occidentaux ont cru voir l'amorce d'une exportation pacifique de leurs modèles dans les pays arabes. Pour l'occident, le modèle démocratique est celui qui s'est formé, très progressivement et très *lentement* en Europe et aux États-Unis à partir des révolutions anglaises du XVII^e siècle, puis de l'éclosion du siècle des Lumières en Europe, puis des révolutions étatsuniennes et françaises, pour se stabiliser à la fin du XIX^e siècle. Les Printemps des peuples de 1848, de Prague en 1968 et de l'Europe centrale en 1989 sont les références occidentales à cette idée de printemps socio-politiques conduisant au modèle démocratique des pays du Nord. Il est fondé sur la liberté individuelle, la séparation du politique et du religieux et l'élection des gouvernants au suffrage populaire dans ce qu'on peut qualifier avec les auteurs anglo-saxons de « libéralisme politique ». Or dans notre XX^e siècle, les sociétés islamiques sont loin de ce modèle. Si elles acceptent l'idée d'élection, détournée souvent en plébiscite, elles ne conçoivent pas la liberté individuelle ni la séparation du politique et du religieux comme fondements de leurs communautés nationales. Elles ont pu être qualifiées de « *illibérales* » par Amitai Etzioni (2011, p. 568). Remarquons que ce terme n'est pas un jugement de valeur, à fortiori péjoratif, mais la qualification d'une façon de concevoir le vivre ensemble. L'argument de Amitai Etzioni (2006), fondé sur des données, est que la plupart des Musulmans sont « modérés illibéraux » au sens qu'ils ne soutiennent pas une forme de démocratie « Westminsterienne », ni la pléthore de droits de l'homme qui lui est associée, mais tout autant rejettent vraiment la violence en général et le terrorisme en particulier⁴.

On comprend alors pourquoi l'usage du vocable « printemps » peut véhiculer (1) les prémisses de désillusions et de poursuite de la métaphore dans les vocables « automne » puis « hiver » pour les peuples du Nord, et (2) la crainte d'une stratégie imposée sur le modèle occidental pour les peuples du Sud qui sortent à peine (dans le temps historique) d'une colonisation considérée comme humiliante et contradictoire avec les idéaux de liberté et d'égalité de ceux qui l'ont imposée. Tout le monde reconnaît que nous sommes dans une phase de transition au sud de la Méditerranée et que celle-ci est quelque peu chaotique. Sur certains plans, nous avons affaire à des régressions, par exemple en ce qui concerne le statut des femmes ou celui de l'usage de la violence sur le discours pour faire triompher des idées. Cela ne doit pas détruire l'optimisme quant à l'évolution à plus long terme de l'humanité. Nous verrons plus loin que des valeurs universelles peuvent être acceptées par toute la communauté méditerranéenne. Mais pour le moment, nous pensons que la facilitation du dialogue non seulement entre le Nord et le Sud, mais aussi entre les acteurs du Sud, entre les libéraux et les Salafistes, entre les jeunes urbains branchés et les prolétaires paysans, etc. passe par l'abandon d'un terme aussi connoté culturellement que *Printemps*. Avec un certain

⁴ « In *Security First*, we made the argument at great length and presented data that most Muslims are “illiberal moderates”: they do not support a Westminster form of democracy nor the full plethora of human rights, but do reject violence in general, and terrorism in particular. »

nombre de penseurs et d'hommes politiques du Sud tels que Lakhdar Brahimi et les membres du groupe *The Elders*⁵, nous proposons la généralisation du terme de « *réveil arabe* » -« arab awakening »- pour désigner ces transitions qui opèrent depuis la fin de 2010. Le vocable de *réveil*⁶ porte en lui une connotation cruciale qui semble ne pas avoir échappé aux commentateurs arabes ; il fait sentir que ces mouvements sont ceux de populations qui arrivent à la conscience d'elles-mêmes et se prennent en main, et non pas les jouets d'éléments extérieurs comme des saisons. En effet, on parle principalement du Sud. Mais que fait le Nord à part de nommer et d'observer enthousiaste ou résigné ? Or le Nord de la Méditerranée, c'est l'Union Européenne (plus la Turquie). Comme le dit Barbara Spinelli (2012) :

« L'Europe est la grande absente de l'*hiver arabe*. [...] On n'y entend que les économistes et les banquiers centraux. [...] L'hiver arabe est un révélateur de ce que nous sommes : sans idées ni ressources, sans gouvernement commun pour affronter la crise mondiale, et ceci explique notre silence, ou les balbutiements sans suite des représentants européens. Difficile de dire à quoi sert Catherine Ashton [...] Personne ne sait ce que pensent les vingt-sept ministres des Affaires étrangères, figurants hybrides d'une Union faite d'États non plus souverains mais pas encore fédéraux. Quant aux peuples, nous ne contrôlons pratiquement plus rien : ni l'économie, ni la Méditerranée, ni les guerres, jamais remises en cause par l'Union Européenne. »

Pourtant l'Europe qui n'a pas échappé aux révolutions et transitions plus ou moins douloureuses devrait avoir un message à porter vers les jeunes démocraties du Sud. Mais la communication ne semble pas fonctionner. Il est certain que pour significatif qu'il soit, le changement de « printemps » en « réveil » n'apportera pas de solutions aux relations qu'elle entretient avec le Sud. Pour elle, l'enjeu est aussi de passer une autre transition : de statut de connivence supra nationale de gouvernants à celui de vraie fédération démocratique qui existe face aux autres acteurs de la Méditerranée.

Le long feu du discours du Caire « A new beginning »

Ici, nous avons un paradoxe. Le très beau discours du Président Obama de 2009, alors qu'il était récemment entré en fonction avec une volonté d'imprimer sa marque à un changement de l'attitude étasunienne vis à vis du monde et du monde arabe en particulier en changeant de discours et de diplomatie, peut être analysé en terme d'intelligence territoriale comme un programme d'ouverture et de remise en confiance des interlocuteurs. Comme méthode, c'est la recherche de la puissance du verbe pour changer les comportements. Nous sommes au cœur d'une communication conforme à nos souhaits. Typiquement, les adversaires Républicains de Barack Obama lui ont reproché de reconnaître les responsabilités historiques de l'état de défiance entre les États-Unis et le monde arabe quand il déclare (Obama, 2009, p. 1) :

« Nous nous réunissons à un moment de tension entre les États-Unis et les Musulmans du monde entier - tension ancrée dans des forces historiques qui dépassent tout le débat politique en cours. La relation entre Islam et Occident se caractérise par des siècles de coexistence et de coopération, mais aussi conflits et de guerres religieuses. Plus récemment, la tension a été nourrie par le colonialisme qui refusa les droits et les opportunités pour de nombreux Musulmans, et une Guerre Froide où des pays à majorité musulmane ont été trop souvent instrumentalisés sans tenir compte de leurs propres aspirations. En outre, le changement

⁵ *The Elders* est un groupe indépendant de personnalités mondiales reconnues comme activistes politiques pour la paix et la défense des droits de l'Homme. Il a été fondé par Nelson Mandela en 2007 et inclut des anciens Présidents, des lauréats de Prix Nobel, etc. (<http://www.theelders.org/>)

⁶ Bien que la parenté soit moins voyante, le mot réveil se rapproche du vocable « risorgimento » appliqué au mouvement de l'unification italienne. Le terme italien n'est en général pas traduit dans les autres langues, ce qui lui laisse son idiosyncrasie.

radical apporté par la modernité et la mondialisation ont poussé beaucoup de Musulmans à voir dans l'Occident un élément hostile aux traditions de l'Islam⁷. »

Dans notre approche d'intelligence territoriale, c'est *exactement* le discours qu'il fallait faire pour tenter de renouer la communication, de dépasser l'incommunication.

Ce discours a été largement apprécié à égalité par les populations et les observateurs du Nord comme du Sud. Il fixe un programme d'action. Or trois ans après, on s'aperçoit qu'il est non seulement oublié mais, encore plus, bafoué par l'exacerbation des violences entre Nord et Sud (conflits avec l'Afghanistan, l'Iran) et entre peuples du Sud (Lybie, Syrie, Bahreïn, Liban, Israël et Palestine, Mali).

Les analystes stratégiques en concluent que les États-Unis semblent ne plus contrôler leur empire du XX^e siècle. Comme le dit l'éditorialiste du *Monde* (2011, p. 1) :

« Les États-Unis paraissent moins capables que jamais de peser sur le cours des événements. Ce n'est pas affaire de volonté : on ne soupçonne pas les bonnes intentions de Barack Obama en ce domaine. Mais on écoute moins les États-Unis. Leur influence paraît décliner. Leur parole semble n'être que cela : des mots... »

Ils se retirent d'Irak et d'Afghanistan, ils se désintéressent du conflit Israélo-Palestinien, ils s'engagent à reculons dans la révolution libyenne, ils sont impuissants à contraindre l'Iran qui heurte leurs intérêts. Barack Obama (Agence Sipa, 2012, p. 1) déclare « *l'Égypte n'est ni un allié ni un ennemi des États-Unis.* » L'anti-américanisme latent est accumulé depuis trop de temps pour laisser la place au dialogue des peuples. Les bouffées de violence ressortent au moindre incident comme ce fut le cas à Bengazi le 11 septembre 2012 après la diffusion d'un film considéré comme blasphématoire. L'incompréhension est à son comble car ce film⁸, quelque horrible qu'il soit, d'un côté ne peut pas être interdit en application des valeurs fondamentales de l'occident et de l'autre côté devrait l'être pour respecter les valeurs fondamentales de la partie la plus radicale du monde islamique. Et qui plus est, cette partie de la population tente sans relâche d'imposer, par Nations Unies interposées, ses règles de contrôle de la liberté d'expression dans le monde. Olivier Roy (2012, p. 22), politologue spécialiste de l'Islam nous redonne espoir et nous adjure : « *N'incriminons pas le « printemps arabe », Gare aux clichés sur le monde musulman* ». Il pense que les sociétés musulmanes sont divisées et que ces soubresauts sont les signes d'une remise en cause géostratégique. D'autres que lui partagent cette vision. Ainsi Joe Klein (2012, p. 15) prévoit une redistribution des cartes et des frontières autour de la Méditerranée dans laquelle l'axe conflictuel Israël – Palestine va faire place à une répartition des sphères d'influence chiite – sunnite, de la Turquie au Maghreb et de l'Iran à l'Arabie Saoudite. Dans ce jeu, l'Émir du Qatar n'est pas inactif. Cela nous amène à un troisième exemple d'incommunication, entre les mondes occidental (nord et ouest de la Méditerranée) et musulman (sud et est), à savoir : l'attitude face à la religion.

⁷ « We meet at a time of tension between the United States and Muslims around the world – tension rooted in historical forces that go beyond any current policy debate. The relationship between Islam and the West includes centuries of co-existence and cooperation, but also conflict and religious wars. More recently, tension has been fed by colonialism that denied rights and opportunities to many Muslims, and a Cold War in which Muslim-majority countries were too often treated as proxies without regard to their own aspirations. Moreover, the sweeping change brought by modernity and globalization led many Muslims to view the West as hostile to the traditions of Islam. »

⁸ *L'Innocence des musulmans*, fabrication provocatrice qui n'a été connue que plusieurs mois après sa mise sur YouTube au États-Unis.

Islam réel, fantasmé, islamisme, islamité, et religions

Les factions les plus radicales des deux pôles (nord et sud) s'affrontent actuellement non pour des questions de frontières comme l'histoire en est souvent témoin, mais plus pour des sensibilités religieuses qui vont du mépris à la haine. Reprenant notre idée que le poids des mots est important pour rétablir un contexte de communication, nous suggérons de bannir absolument toute simplification et amalgame d'un côté comme de l'autre. Il y a plusieurs Islam, plusieurs façons de le vivre comme il y a plusieurs chrétientés et plusieurs formes d'athéisme ou d'agnosticisme. Albert Memmi (2012, p. 15) propose de procéder comme il l'a fait dans le passé pour distinguer culture, démographie et appartenance à une communauté :

« Il fallait, m'a-t-il semblé, considérer séparément les traits culturels, ou judaïsme, et la démographie des juifs ou judaïcité ; judéité, terme que j'ai dû forger serait la manière dont un juif vit, objectivement et subjectivement, son appartenance à la communauté juive. »

On penserait donc le monde musulman selon trois dimensions : l'Islam comme religion, l'islamisme comme croyance et pratiques d'une civilisation (se référant par exemple à la Charia) et islamité comme adhésion à la communauté musulmane. En tout état de cause la confusion d'Arabe avec Musulman est inadéquate. Cette différenciation entre les trois types de rapport à la religion –le culturel, le territorial physique et le territorial symbolique– ne s'applique pas qu'à la problématique de l'Islam. Nous le proposons comme modèle dans le tableau 1 pour les trois grandes religions qui trouvent leur origine et leur nœud relationnel dans l'orient méditerranéen, Juive, Chrétienne et Musulmane, religions aussi qualifiées « d'abrahamiques ». On pourra remarquer que ces trois espaces –le culturel, le territorial physique et le territorial symbolique– ne se superposent pas.

Rapport à la religion	Juive	Chrétienne	Musulmane
Distinguée par			
Traits culturels	Judaïsme	Christianisme	Islamisme
Territoire physique	Judaïcité	Christianité	Islamicité
Territoire symbolique	Judéité	Chrétienté	Islamité

Tableau 1 : Proposition d'une terminologie permettant de distinguer les caractéristiques des rapports aux religions originaires de l'orient méditerranéen.

Il serait ainsi possible de ne qualifier d'islamistes que les tenants plus ou moins radicaux de la pratique de la Charia, sans vouloir l'imposer à tous ceux qui se réclament de l'Islam. L'islamicité représenterait la démographie et l'extension spatiale de la religion musulmane. Elle engloberait ainsi le Maghreb, tout autant que l'Iran, la Turquie, le Pakistan, l'Indonésie, les républiques centre asiatiques et les monarchies extrêmes orientales qui ne sont pas arabes. Quand on voit les ondes de choc passées et futures des révolutions Nord Africaines dans le monde musulman, on se rend compte encore une fois de la faiblesse du concept de « printemps arabe ». L'Islamité renvoie quant à elle au sentiment communautaire lié à la religion. Elle pourrait qualifier en terme générique ce que la communauté musulmane nomme « l'oumma ». Les interprétations et récupérations dont a été victime ce vocable depuis la naissance de l'Islam témoignent indirectement des enjeux de la relation symbolique. Comme le note Georges Corn (2012, p. 1), « La rétraction des identités complexes des peuples de la région dans le religieux ou dans des nationalismes ombrageux et étriqués– et souvent un mélange des deux – constitue un appauvrissement considérable de la richesse culturelle dont nous sommes les héritiers au Moyen-Orient. C'est évidemment l'expression de la décadence et de la dynamique d'échec que nous vivons collectivement en tant qu'Arabes. »

Pour la religion chrétienne, les exemples de l'usage de cette distinction terminologique sont plus familiers au lecteur occidental, qui appartient implicitement à la « chrétienté ». Pour la

religion juive, elle est cruciale compte tenu des connotations qui s'attachent à la « judéité » et au statut contesté de l'État d'Israël, comme siège de la « judéïté ». Les fêtes religieuses en ce qu'elles sont des occasions de reconnaissance et de rassemblement d'une communauté appartiennent à la sphère de la judaïté, tandis qu'elles relèvent du judaïsme pour leur contenu mystique.

L'attitude contemporaine face à la religion et l'athéisme est le fruit de plusieurs siècles d'évolution occidentale. Elle changera très lentement dans les autres pays méditerranéens, surtout en raison d'une tradition de spiritualisme qui a fait naître les grandes religions monothéistes au bord de la Méditerranée. Il faut cependant mettre en valeur le cas de la Turquie qui pratique une laïcité sui generis depuis presque cent ans. Nous rejoignons ainsi le philosophe Abdenmour Bidar (2012, p. 17) lorsqu'il déclare :

« Comment aider le monde musulman, toujours prisonnier de ce que le juriste tunisien Yadh Ben Achour définit comme une « *orthodoxie de masse* », à entrer dans un rapport critique au religieux ? En admettant d'abord qu'il faut bel et bien l'aider à y entrer, ce dont certains doutent en voyant dans cette volonté une énième expression de l'ethnocentrisme occidental. A ceux-là je dirais que non, l'universel n'est pas une invention occidentale, et que non, cet universel-là n'est pas le destin spécifique de l'Occident : l'esprit critique vis-à-vis du religieux est appelé à devenir le bien commun de l'humanité. [...] Inutile en réalité d'attendre une confirmation de plus : oui, l'islam est allergique à la critique, oui, il est à peu près incapable d'autodérision... Mais tout ça, on le sait déjà. Encore une fois, posons-nous la question de la façon la plus efficace, et la plus charitable, de l'aider à dépasser ce blocage - en l'appelant à entreprendre avec nous le dépassement d'un autre blocage qui nous concerne tous, au seuil d'un avenir humain où la religion n'aura plus jamais la même place, et où il faudra réussir à faire mieux qu'elle en matière d'exaltation, de compréhension et de réalisation du mystère inscrit au cœur de tout être humain. »

Conclusion

Sans remonter au mythe de Babel et à sa représentation de l'incommunicabilité, l'approche par l'incommunication n'est pas une nouvelle recette à mettre à la mode. Elle est un complément aux épistémologies plus courantes des sciences de la communication. Elle est un outil heuristique qui vise à chercher et à ouvrir d'autres regards et d'autres perspectives sur la crise que nous vivons notamment en Méditerranée. Finalement elle est un appel à mieux comprendre l'Autre pour comprendre notre monde. Rien de nouveau sous le soleil... méditerranéen !

Bibliographie

- Agence Sipa. (2012, septembre 13). Obama: l'Égypte n'est ni un allié, ni un ennemi. *challenges.fr*. Consulté 7 novembre 2012, à l'adresse <http://www.challenges.fr/monde/20120913.FAP8213/obama-l-egypte-n-est-ni-un-allie-ni-un-ennemi.html>
- Bidar, A. (2012, septembre 22). L'islam doit entamer son tournant critique. *Le Monde*, p. 17.
- Boudon, R. (1989). Petite sociologie de l'incommunication. *Hermès*, 4(53), 53-66.
- Corn, G. (2012). C'est une erreur grave... *Oumma*. Consulté 30 novembre 2012, à l'adresse <http://oumma.com/Georges-Corm-C-est-une-erreur>

- Dumas, P., Gardère, J.-P., & Bertacchini, Y. (2008). Contribution of socio-technical systems theory concepts to a framework of Territorial Intelligence. Consulté à l'adresse http://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00260338
- Etzioni, A. (2006). The Global Importance of Illiberal Moderates. *Cambridge Review of International Affairs*, Vol. 19, No. 3., 369-385.
- Etzioni, A. (2011). Should We Support Illiberal Democracies? *The Political Quarterly*, 82.2, 567-573.
- Galeano, E. (1996). Vers une société de l'incommunication. *Le Monde diplomatique*, 16-17.
- Huisman, D. (1985). *L'incommunication: essai sur quelques effets pléthoriques abusifs ou pervers de la communication actuelle* (Vol. 1-1). Paris, France: J. Vrin, 1985.
- Klein, J. (2012, octobre 8). Old Borders, New Realities. *Time*, 15.
- Le Monde (ed.), E. (2011, mai 22). Washington perd de l'influence au Proche-Orient. Consulté 7 novembre 2012, à l'adresse <http://abonnes.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/ARCHIVES/archives.cgi?ID=f13ade7264e7c8b9fcc34929282b1d66e63f968d3f718211&print=1>
- Lepastier, S. (2013). *L'incommunication*. Paris: CNRS éd.
- Memmi, A. (2012, octobre 17). Il faut distinguer islamisme et islamité. *Le Monde*, p. 22.
- Mercier, A. (2001). Amiante, sida, caulerpa taxifolia: l'apport d'une sociologie de l'incommunication à la compréhension des dysfonctionnements des politiques publiques. In *Les effets d'information en politique* (L'Harmattan., p. 175-192). Paris: Gerstlé, J.
- Mucchielli, A. (2006). *Les sciences de l'information et de la communication* (4e édition.). Hachette Supérieur.
- Obama, B. (2009, juin 4). Obama's Speech in Cairo: A New Beginning. *The New York Times*. Consulté à l'adresse <http://www.nytimes.com/2009/06/04/us/politics/04obama.text.html>
- Robert, P. (2005). De la communication à l'~in~communication? *Communication et langages*, 146(1), 3-18. doi:10.3406/colan.2005.3372
- Roy, O. (2012, septembre 21). N'incriminons pas le « printemps arabe » ! *Le Monde*, p. 21.
- Spinelli, B. (2012, septembre 20). L'Europe, grande absente de l'« hiver arabe ». *Presseurop*. Consulté 20 septembre 2012, à l'adresse <http://www.presseurop.eu/fr/content/article/2722041-l-europe-grande-absente-de-l-hiver-arabe>
- Wolton, D. (2005). *Il faut sauver la communication*. Paris: Flammarion.