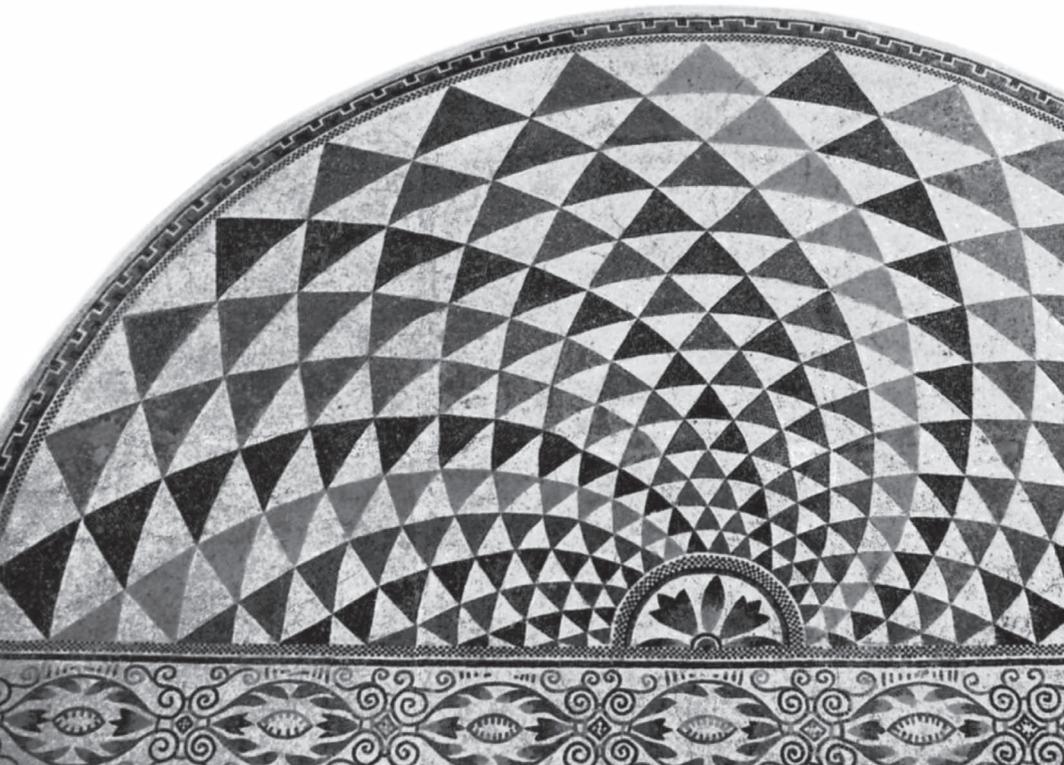




*Le Monde Arabe
et le Cadre Maghrébin*



Vers l'âge démocratique arabe *Temps long, cycles courts**

Sami Nair

La révolution démocratique tunisienne, incertaine dans ses résultats, fragile, encore chaotique, susceptible de se transformer en régression, n'en est cependant pas moins le plus grand événement intervenu dans le monde arabe depuis la Seconde Guerre mondiale.

D'abord parce qu'elle a eu un effet immédiat sur son environnement, en faisant sauter le principal verrou de blocage stratégique et démographique dans ce monde: l'Égypte. C'est le vrai événement.

Ensuite en déchaînant des contestations jusque-là contenues et en répandant une onde de déstabilisations imparables dans la plupart des pays arabes.

* Extrait du livre *La Lección tunecina. Cómo la revolución de la Dignidad ha derrocado al poder mafioso* (Galaxia Gutenberg, 2011). Disponible en espagnol, publication à venir en français et arabe.

Ce petit pays est déjà devenu grand par la force du symbole d'un soulèvement contre la peur et pour la dignité, qu'il a mis en scène aux yeux du monde. Preuve toujours renouvelée que, de même que la valeur n'attend point le nombre des années, la puissance symbolique d'une nation ne dépend nullement du nombre de ses divisions armées...

Puissance symbolique de quoi? D'un nouvel âge pour le monde arabe. D'un nouveau cycle historique. D'un nouveau temps. D'une révolution dans les mentalités. C'est ce que je voudrais expliquer ici.

26 Qu'est-ce que le temps long arabe? Quel est le régime intellectuel et conceptuel de la nouveauté introduite par la geste tunisienne? L'histoire des peuples, des nations, des sociétés, n'obéit pas à des règles préalablement définies, rationnelles, tirées sur le cordeau du géomètre. Elle relève de temporalités différenciées, qui vont de l'évènement à la longue durée. Elle est faite de cycles, de contre-cycles, de "temps social" long, inconscient et conscient, des sociétés, et de temps "cours" des hommes, comme disait Fernand Braudel.

Un temps long inaugure une vision du monde, un système de représentations dans lequel sont pris les problèmes posés par des époques déterminées et les questions qui permettent d'y répondre. Ce temps détermine le regard des sociétés sur elles-mêmes, le jugement sur les valeurs qui les fondent, la possibilité ou non de dépasser ces représentations, le rapport aux autres civilisations.¹

1 Michel Foucault avait dans *Les mots et les choses*, appelé cela des *épistémés*; avant lui Wilhelm Dilthey parlait de *visions du monde*; plus tard Thomas Kuhn mettra en évidence des *paradigmes* dans le domaine scientifique, et bien d'autres exemples encore, etc. Malgré les infinies différences entre les

L'idée que je soutiens ici, c'est que l'émergence de la révolution tunisienne a fait exploser le paradigme mental sur lequel vivait le monde arabe, et qu'elle a jeté les bases, informes pour l'instant, d'un nouveau paradigme en élaboration. Pourquoi en Tunisie puis en Egypte? Parce que ces deux pays étaient à la fois le maillon faible et le maillon fort de l'enchaînement, au sens de chaînes aux poignets, des pays arabes.

Maillon faible en Tunisie car le pouvoir de Ben Ali a poussé le plus loin la dérive policière et autoritaire pour la transformer en un pouvoir mafieux au sens méditerranéen du terme. Maillon fort en Egypte, car c'est l'Etat le plus puissant du monde arabe: de ses mouvements dépendent structurellement les évolutions des autres pays arabes, même si cela ne se fait pas mécaniquement; et c'est aussi un pouvoir politique qui a dérivé en mafia héréditaire (comme en Syrie).

27

L'effet-mafia n'est pas à mon avis la cause profonde de l'explosion, mais la cause directe, immédiate, conjoncturelle, bref, l'allumette qui a mis le feu dans les deux cas à la plaine. Le temps long qui supportait l'existence de ces régimes était déjà achevé. Le temps court actuel qui les a fait

uns et les autres, le point commun est qu'il existe des structures profondes dans les sociétés comme dans la formation des savoirs, qu'il faut révéler pour en comprendre le fonctionnement, la portée et les limites. Ce n'est pas ici le lieu d'aborder les débats ouverts par cette façon de construire l'histoire. Voir Fernand Braudel, *Ecrits sur l'histoire*, Flammarion, 1969 (séries d'articles écrits durant les années précédentes); voir aussi la critique qui est proposée par Geoffrey E. R. Lloyd (*Demystifying Mentalities*, Cambridge University Press, 1990) sur l'approche de l'histoire par les mentalités.

exploser, tient à chaque fois dans la combinaison de divers facteurs liés aux spécificités de chacun d'eux. Or, cela dépasse de très loin la Tunisie elle-même. Ce qui est en jeu, c'est une révolution dans les structures sociales et culturelles de tout le monde arabe. Pour démontrer cette thèse, je distinguerai rapidement quatre grands cycles à l'intérieur du temps long arabe depuis le milieu du XIX^{ème} siècle.

28 **1. *Le premier cycle*** est ouvert par la rencontre napoléonienne, entretenu par l'émergence de l'Égypte de Mohamed Ali comme puissance montante régionale, détruit par l'expansionnisme commercial anglo-saxon au milieu du dix-neuvième siècle, repris de façon culturaliste par l'éclosion de la *Nahdha*, toujours en Égypte (Mohamed Abdoh et bien d'autres) laquelle sera prolongée par des penseurs aussi divers que Rachid Ridha (véritable fondateur du "salafisme" conservateur) et les innombrables penseurs qui vont fixer les éléments du paradigme à travers lequel les diverses identités nationales arabes tentent de penser leurs problèmes et leurs histoires spécifiques.²

Il est également, dans ses grandes orientations, commun à l'ensemble des pays arabes, sauf à l'Arabie saoudite (je ne puis ici expliquer la signification de la séparation radicale de ce pays préempté par une famille, les Séoud, dans l'histoire du monde arabe). On peut rapidement le démontrer en soulignant deux points.

2 Voir en particulier deux études sur ce sujet, publiées en langue française: Anouar Abdel-Malek, *Idéologie et renaissance nationale*, Paris, éd. Anthropos, 1969; et le classique de Jacques Berque, *Égypte, impérialisme et révolution*, Paris, éd. Gallimard, 1967.

Premièrement, sur le temps court, soit la conjoncture actuelle, ce n'est pas un hasard si ce qui s'est passé en Tunisie a eu des répliques immédiates en Algérie, Maroc, Egypte, Libye, Syrie, Bahrein, Yémen, etc. Les masses, dans ces pays, se sont senties interpellées par les mêmes problèmes, et elles ont vu dans le soulèvement des Tunisiens un exemple qui les concerne en propre.

Deuxièmement, sur le fond, dans le temps profond, long, ces peuples sont pris dans la même condition historique, qui leur est imposée de l'extérieur (ils sont subsumés sous la catégorie générique d'"Arabes"), mais à l'inverse, ils partagent les mêmes valeurs (*mutatis mutandis*, bien sûr), ont souvent des histoires entremêlées et leur construction comme Etats-nations ne les empêche pas d'avoir des sentiments de communauté d'appartenance plus transversaux, des cultures identiques ou très proches, une religion commune (malgré les différences canoniques entre les grandes régions sunnites et chiïtes arabes) et, en partage, une communauté de perceptions devant l'ordre du monde (voir l'attitude passionnelle commune sur le conflit israélo-palestinien ou l'invasion américano-anglaise de l'Irak). On pourrait résumer cela en une formule brève: il y a de la forte, très forte, identité commune dans le monde arabe.

29

Pour aller au vif, on peut définir rapidement les éléments centraux de ce temps long arabe. Sous sa version politique et culturelle, ce qui se met en place dans ce paradigme, c'est d'abord une certaine conception de la *Renaissance* du monde arabo-musulman. Son contenu exprime, partout, une relation contradictoire d'avec la modernité incarnée par l'Occident.

L'idée dominante, schématiquement, est qu'il faut s'*appropri*er les sciences, les techniques, le modèle institutionnel y compris, de l'Occident, mais *refuser* ses valeurs, sa manière de gérer les relations du spirituel et du temporel, et l'entrée sans frein dans une société individualiste, sécularisée et historiciste.³ Cela signifie une chose: la modernité oui, mais à condition qu'elle aille de pair avec une réappropriation d'une identité musulmane rénovée. D'où la *Nahdha*, soit la *Renaissance au sein* d'un islam moderne, fondamental (respect de la "*açala*", l'authenticité, mise en danger par le contact dominateur de l'Occident).

On ne *sort* donc pas de la référence religieuse. Car elle est considérée comme le socle central de l'identité profonde, l'identité de base.

30

A l'intérieur du champ des valeurs, mille variations, enchevêtrements, chevauchements, qui vont des radicalisations de la rupture science-valeurs: apologie du positivisme technologique et en même temps du communautarisme religieux par le biais du fondamentalisme coranique; refus de l'individualisme mais, au XX^{ème} siècle, sympathie à l'égard du personnalisme religieux; etc. Je schématise à outrance, mais ne puis faire autrement ici.

Sur le plan politique, c'est l'adoption de l'Etat occidental comme modèle; il est essentiellement néocolonial à l'origine.⁴ Socialement, enfin, les classes et groupes sociaux

3 Jacques Berque a traité cette question dans *Les Arabes d'hier à demain*, Paris, éditions du Seuil, 1959.

4 Abdallah Laroui a analysé avec beaucoup de finesse, dès 1967, la typologie de ces formes d'Etats et de systèmes de valeurs. Voir: *L'idéologie arabe contemporaine*, éditions Maspéro, 1976.

qui jouent le rôle le plus important — ces pays n'ayant pas connu de révolution bourgeoise et de développement, comme disait Samir Amin, d'un "capitalisme autocentré" créant une classe structurée de capitalistes et d'ouvriers — sont des couches soit féodales, aristocratiques, soit des intellectuels issus des bourgeoisies commerçantes. Les couches moyennes n'existent pratiquement pas. La ruralité est hors jeu. Naturellement, des transformations sociologiques importantes ont lieu durant la première partie du XX^{ème} siècle.

Ce paradigme de l'imitation-séparation-réenracinement dans l'éthos religieux rénové, structure le temps long du monde arabo-musulman jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. On a en gros une période qui dure 80 ans et qui situe le rapport à la modernité sur le mode conflictuel et identitaire.

31

2. Le second cycle émerge après la Seconde Guerre mondiale; il s'inscrit à l'intérieur du paradigme du précédent (imitation-séparation-authenticité), mais il affirme l'impérative nécessité des indépendances nationales, la construction d'Etats-nations forts, "développementalistes". Il le fait donc évoluer, reproblématise le rapport aux valeurs, plaide pour un socialisme arabe anti-impérialiste, entre dans le jeu stratégique des superpuissances.

Politiquement, il pose la révolution par l'Etat, lequel devient un véritable sujet anthropomorphique du développement. Les partis au pouvoir adoptent de fait le modèle léniniste-stalinien, bien sûr épicé à la sauce locale. L'unanimité autour de l'Etat est la règle; le *zaïm*, Chef de l'Etat,

est le Maître; il s'appuie, *mutatis mutandis*, sur l'armée, les services de sécurité, la police, les milices, etc. C'est centralement un pouvoir de coercition, qui s'expose *explicitement* comme adversaire de la démocratie.

Dans le domaine des valeurs, l'élément nouveau, c'est l'idée que le développement économique conditionne le développement politique. Il y aura donc démocratie, socialiste ou libérale, lorsqu'il y aura développement économique, capitaliste ou socialiste. On peut lire ceci en lettres claires dans tous les programmes politiques adoptés par la plupart de ces pays dans les années 50 et 60 (Égypte, Algérie, Syrie, Irak, etc.).

32 Les forces sociales sur lesquelles s'appuient ces régimes autoritaires, ce sont les petites bourgeoisies des villes, le petit peuple paysan, les éléments déclassés des campagnes et urbanisés, les couches ouvrières, les employés des services publics et administrations, les militaires issus pour la plupart des couches rurales et des couches moyennes urbaines, etc.

Sur le plan des valeurs: même croyance en la séparation des techniques et des valeurs, même refus de la disjonction républicaine entre les espaces privé-public dans le domaine des croyances, etc. On reste dans la référence religieuse, mais celle-ci est désormais directement commandée par l'Etat qui, dans sa perspective d'éducation globale et de maîtrise du Sens dans la société, instaure un véritable "gallicanisme". Il participe activement à la nomination des grands dignitaires religieux, les dirige, les surveille, codifie les prêches, etc.

Cette période, là aussi toutes différences confondues, va des années 50 (on peut précisément dater son irruption en Egypte au moment du Coup d'Etat des Officiers libres de Nasser en 1952) au milieu des années 80. 35 ans à peu près. Elle ne résout aucun des graves problèmes sociaux et culturels auxquels sont confrontés ces pays. Le développement est partiel, la croissance démographique, précipitée par l'absence de *planning* familial (sauf, et cela explique beaucoup de choses, en Tunisie), obère les capacités d'intégration sociale. Les Etats dotés de ressources rentières se reposent plus sur celles-ci que sur la création de valeur, les projets d'industrialisation finissent souvent dans les sables (Algérie, Tunisie, etc.).

Il s'agit certes d'un nouveau cycle historique, mais qui ne touche pas aux structures mentales du temps long inauguré au XIX^{ème} siècle. En revanche, un considérable effort d'éducation scolaire, secondaire, supérieure est entrepris et, bien qu'il soit, au moins en Algérie et un peu moins en Tunisie, contrarié par des stratégies brutales d'arabisation, il parvient à élever le niveau culturel global de la société et, surtout, à créer les conditions d'émergence de couches intermédiaires capables de participer par elles-mêmes et pour elles-mêmes au débat sur les valeurs.

Ce développement des couches moyennes éduquées, porteuses d'une forte demande de mobilité sociale ascendante et de participation, aura des conséquences politiques très importantes: dès qu'elles commenceront à expérimenter la déqualification sociale, elles remettront en question la légitimité de l'Etat autoritaire.

D'où deux dynamiques qui se mettent en place pratiquement partout: d'un côté des groupes en ascension sociale soit à travers les politiques étatiques soit en s'enracinant dans le système privé en gestation; d'un autre côté, des couches populaires de plus en plus abandonnées, laissées pour compte, et dont la progéniture, lorsqu'elle n'a pas l'issue de l'émigration, dérive vers les nouvelles formes de contestation.

34 Car il y a un élément nouveau, connexe à l'histoire du monde arabe mais dont l'influence a été considérable, au point qu'il a semblé un moment constituer un nouveau "temps long" mais qui s'est avéré illusoire: la radicalisation, contre le nationalisme arabe détruit en 1967 et définitivement enterré dans les années 80, de la référence *religieuse identitaire* musulmane sous l'influence de l'invasion soviétique de l'Afghanistan, du prosélytisme intégriste de l'Arabie saoudite et, d'autre part, des effets symboliques extrêmement puissants de la révolution religieuse iranienne et de sa résistance face aux Etats-Unis.

L'"islam de la rue" devient la contre-idéologie, il fabrique potentiellement une contre-société, il s'oppose de façon cinglante aux pouvoirs en place. Ceux-ci sont devenus partout des structures de domination entre les mains des classes de *businessmen* (Algérie, Maroc, Syrie, Tunisie, Egypte), protégés par des pouvoirs militaires et policiers.

La corruption devient un véritable *lien* social à peu près partout, c'est-à-dire qu'elle surplombe le droit des gens; elle se normalise, se naturalise. L'Etat "anthropomorphique", qui

n'est pas un Etat de droit, devient progressivement un "Etat des affaires", un Etat du *business* menacé de dérives mafieuses ou même, comme en Tunisie, Syrie, Yémen, un Etat directement asservi par la mafia familiale et clanique au pouvoir. Conséquence inévitable: d'un côté accentuation de la dualisation sociale, de l'exclusion, de la marginalisation et, de l'autre côté, renforcement de la fonction de dictature, même lorsque le pouvoir prétend jouer le pluralisme démocratique. Principaux bénéficiaires: l'islamisme, qui devient une idéologie de mobilisation politique, et l'économie informelle, livrée aux mafias de toutes sortes, y compris celles qui règnent dans l'économie légale.

Cette période dure entre 30 et 40 ans. La victoire électorale du *Front islamique du salut* algérien, en 1989, en signe l'apogée et la rupture.

35

3. Le troisième cycle, de la fin des années 80 à aujourd'hui, surgit comme événement public mondial, le 14 janvier 2011, à Tunis. Sur le plan politique, ce cycle caractérise l'émergence et la croissance de l'Etat d'*exception*, policier mais politiquement impuissant: un Etat qui, pour s'opposer au danger islamiste, n'hésite pas à recourir à la terreur. Mais qui, par là-même, en accentuant l'autoritarisme, ruine plus encore la légitimité nationale des élites dirigeantes, tombe entre les mains de groupements d'intérêts mafieux, détruit l'intérêt général au nom de la privatisation de l'économie, capitule devant la réapparition massive, partout, de la pauvreté, devant le chômage incontrôlable, etc. Dans tous les sens du terme, c'est un Etat "dégénèrescent".

Sur le plan des valeurs, il a une originalité très particulière: il lâche tout. Il accepte l'interrogation sur l'identité qui lui est imposée par la rue et les élites, il ne peut s'opposer à l'entrée massive de la culture mondiale de l'individualisme et de la liberté qui vient d'Occident, il déverrouille l'arabisme, s'ouvre à la diversité linguistique, redonne *de fait*, sous la pression des élites intellectuelles et bourgeoises, à la langue française ou anglaise un statut de langues d'élites, etc.

36 La référence religieuse reste pourtant massive, mais elle a plus pour fonction de contester aux islamistes la gestion des biens du salut que l'identité proprement dite. Sur ce plan, en fait, la réalité a tranché avec le développement socioculturel des nouvelles générations; la sécularisation objective des relations sociales, des objets de la vie quotidienne, des pratiques, des usages, des représentations culturelles des jeunes générations, jette une ombre de plus en plus épaisse sur la question de la référence identitaire religieuse. *Non qu'elle disparaisse, mais elle tend à se privatiser*. De fait. Sans débat public.

Or cette dégénérescence de l'Etat national a des conséquences sociologiques et de valeurs essentielles: elle favorise d'abord l'*autonomisation* progressive des couches moyennes par rapport à l'Etat, qui perd ainsi sa principale base de soutien. La corruption généralisée sape les fondements éthiques de la vie collective; la crise morale devient aussi importante que la crise économique et sociale; un sentiment diffus se répand dans toutes les couches de la population qui subissent les effets quotidiens dissolvants du cy-

nisme et de la tricherie. Elles ont alors tendance à perdre confiance dans l'avenir du pays, et tombent souvent dans la déréliction sociale. Elles regardent plus vers le dehors que vers le dedans, elles se raccrochent à la culture mondialisée. Les chaînes de télévision satellitaire deviennent le principal vecteur de formation de l'opinion publique et privée. Les *sites* Internet fonctionnent comme les partis politiques d'antan pour mobiliser les consciences. Mieux encore: l'existence des chaînes satellitaires arabes Al Jazira, Al Arabiya, fournissent le supplément d'âme nécessaire pour qui veut être informé dans l'éthos arabe même.

D'un mot, les pouvoirs mafieux, les Etats policiers sont frappés d'impuissance parce qu'ils ne contrôlent plus les flux d'information; désormais, on sait ce qui se passe. Et l'on peut, de la Place de l'Indépendance à Tunis, entrer en contact immédiat, solidaire, actif, avec le fin fond du pays; se partager les informations, se donner des conseils. On peut même, comme cela s'est produit, parler et s'aider de la Place Tahrir du Caire avec la veille ville de Sanaa au Yémen, d'Alger avec l'ami marocain de Tanger... Personne ne peut s'y opposer.

37

Conséquence inattendue de cette démocratie de la transmission: dans aucun des répertoires thématiques de mobilisation en Tunisie et en Egypte, on ne trouve de thèmes identitaires, qu'ils soient religieux ou idéologiques. *Il n'y a que des demandes entées sur la citoyenneté*: dignité de la personne (contre la corruption), droits de l'homme (contre l'arbitraire policier), partage des richesses (contre les inégalités), travail (contre le chômage), démocratie (pour une

société du mérite et non des privilèges) etc. L'éthos républicain prévaut partout.

Le paradigme hérité de l'Etat "renaissantiste" du début du siècle est mort, celui de l'Etat national anthropomorphe a échoué; celui de l'Etat des "affaires", légales ou mafieuses, est impuissant et pourrit sur pied. La crise qui le frappe est morale, politique. Et, avec le divorce des classes moyennes, renforcé par la crise mondiale et le chômage qui se répand partout, miné par l'amoralité de la corruption, il n'a plus qu'une issue: partir ou être renversé. Le "Dégage!" tunisien n'est pas un cri naïf.

38 La fin de l'Etat dégénèrescent signe aussi la fin du temps long des Etats autoritaires, à configuration militaire et policière: ils n'ont désormais plus aucune légitimité. On assiste alors à la naissance d'un nouveau temps — duquel il est impossible de savoir s'il est long ou court — centré sur l'émergence autonome de la société et sur la démocratie comme alternative structurelle face aux pouvoirs d'Etat. L'âge démocratique est désormais à l'ordre du jour partout dans le monde arabe. Rien ne dit qu'il s'imposera facilement. Car il est menacé à la fois par des contradictions internes à la société civile et par la survivance des forces des pouvoirs politiques autoritaires (armée, police etc...).

La principale contradiction interne à l'âge démocratique est constituée par la manière dont sera gérée la question islamiste. Celle-ci est à la fois de type identitaire et social. Identitairement, elle renvoie aux structures culturelles profondes de couches sociales qui n'ont pas bénéficié de l'accès à la modernité; elles n'ont effectué aucun tra-

vail de réflexion sur les rapports de la communauté et de l'individu, du spirituel et du temporel, du pouvoir politique et de la religion. Des couches demandeuses de démocraties, mais qui n'ont pas été républicanisées (qui ne séparent donc pas le privé du public). Socialement, la base de masse de cet islamisme prend racine dans les couches sociales marginalisées par le développement, exclues par le pouvoir, interdites d'ascension sociale, humiliées économiquement. Classes rurales, couches moyennes paupérisées, marginaux de toute sorte — autant de groupes susceptibles d'être manipulés par la rhétorique identitaire islamiste et plus encore par le système de solidarité que celui-ci met en place dans les villes et les campagnes.

Or, l'islamisme n'a pas pu vaincre l'Etat autoritaire dégénéré. C'est la totalité de la société qui l'a fait et sur le fil d'une mobilisation pacifique non-religieuse. Mais avec l'avènement du régime démocratique, l'islamisme apparaît au grand jour et devient une force politique homogène centrale. La question qui se pose alors est claire pour tout un chacun: la démocratie n'est-elle qu'un moyen qui va permettre aux forces islamistes de s'emparer du pouvoir et de changer les règles du jeu? Ou bien, ces forces sont réellement démocratiques et accepteront non seulement les règles de l'alternance mais aussi le pluralisme à l'intérieur de la société civile? C'est-à-dire la démocratie comme finalité du lien social?

La réponse ne tient pas dans des promesses ni dans des déclarations de foi. Elle réside dans la nature des institutions qui sont les seuls mécanismes réels de protection de

Sami Nair

la liberté: ni les institutions sont républicaines, c'est-à-dire fondées sur la séparation public-privé, alors la démocratie à une chance de devenir le temps long du monde arabe. Dans le cas contraire, notamment celui de l'apologie d'une démocratie synonyme d'hégémonie totalitaire au sein de la société civile de forces religieuses, alors l'indivision restera entière sur l'avenir des sociétés arabes.