

ETAT, SOCIÉTÉ CIVILE ET DÉMOCRATIE DANS LE MONDE ARABO-MUSULMAN

BICHARA KHADER

1. Introduction

La réflexion sur la nature de l'Etat arabo-musulman, la structure du pouvoir, la société civile et la démocratie est relativement ancienne. Mais elle a pris depuis les années 70 une vigueur nouvelle avec, entre autres, la publication en 1978 de l'ouvrage de B. Ghalioun¹ "manifeste pour la démocratie", celui d'Ali El Din Hilal (ed) intitulé "la démocratie et les droits de l'homme dans la patrie arabe"² ou celui de Khalil Ahmad Khâlil sur "les Arabes et la démocratie: une analyse de la politique future"³ et l'organisation d'une série de colloques notamment celui organisé en 1979 par l'Union des juristes arabes sur *les droits de l'homme et les libertés dans la patrie arabe*⁴ et ceux organisés par le Centre d'Etudes de l'Unité Arabe (CEUA) en 1984 sur *la crise de la démocratie dans la patrie arabe*⁵, et *la société et l'Etat dans la patrie arabe*⁶ ainsi que celui organisé par le Forum de

¹ B. Ghalioun (politologue syrien): *Manifeste pour la Démocratie* (en arabe), Beyrouth, 1978.

² Ali El Din Hilal (et autres): *La démocratie et les droits de l'homme dans la patrie arabe* (en arabe), Le Caire et Beyrouth, 1983.

³ Khalil Ahmad: *Les Arabes et la démocratie* (en arabe), Beyrouth, dar Al-hadathah, 1984.

⁴ L'Union des Juristes Arabes: *Droits de l'homme et libertés fondamentales dans le monde arabe*, Bagdad, revue Al-Houquouki Al-Arabi, n° spécial, 1979.

⁵ Centre d'Etudes de l'Unité Arabe: *La crise de la démocratie dans la patrie arabe*, Beyrouth, 1984.

⁶ Saad Eddine Ibrahim (ed): *La société et l'Etat dans la patrie arabe*, CEUA, Beyrouth, 1987.

la pensée arabe sur "*pluralisme politique et la démocratie dans la patrie arabe*".⁷

Depuis la fin des années 80, les écrits sur ces sujets connaissent une nouvelle floraison et la moisson de colloques et séminaires est impressionnante.

Pourquoi donc cet engouement pour ces thèmes? Et pourquoi depuis les années 70 tout particulièrement? Une question corollaire: pourquoi ces débats intellectuels dans le monde arabo-musulman sont-ils méconnus en Europe, pourtant si proche, en dehors des cercles des spécialistes?

2. La rupture entre l'Etat arabo-musulman et la société: l'explication culturaliste

Une des thèses avancées pour expliquer cet intérêt renouvelé pour les sujets de la société civile et de la démocratie est la rupture du consensus entre l'Etat post-colonial et la société.⁸

Pour expliquer cette rupture, les explications abondent. Certaines, répandues dans certains milieux journalistiques et académiques s'inspirent d'une *approche culturaliste* à partir de l'étude de l'Islam. Cette approche récuse l'idée même de rupture et "crée le sentiment ... qu'il existe un *homo islamicus* spécifique, coupé anthropologiquement du reste de l'humanité"⁹... et que l'Islam est irrémédiablement associé à une sorte de théocratie qui se révélerait incapable de s'ouvrir à l'univers pluraliste et à son corollaire démocratique. Ce soi-disant "*exceptionnalisme arabo-musulman*" est réducteur et manichéen. Car non seulement il procède d'une vision *a-historique*, révèle une attitude paresseuse de l'esprit scientifique, mais surtout il débouche sur un postulat discutable: les sociétés islamiques ne peuvent accéder à l'idéal de l'univers démocratique parce qu'elles seraient rebelles à toute forme d'expression démocratique.

⁷ Saad Eddine Ibrahim (ed): *Pluralisme politique et démocratie dans la patrie arabe*, Forum de la pensée arabe, Amman, 1989.

⁸ Le titre de l'article de Walid Nuwayhid: "La problématique de l'Etat arabe contemporain: la rupture avec la société" (*Ishkaliyyat al-dawla al'arabiyya almu'asira: al infisâl an al-mujtama*) in *Al-Ljtihad*, 4, 1992.

⁹ George Corm: "Perspectives démocratiques au Machrek" in R. Bocco & M. R. Djalili: *Moyen-Orient: migrations, démocratisation, médiatisations*, PUF, Paris, 1994, p. 119.

D'autres versions des *explications culturalistes* sont mises à contribution pour affirmer que les structures sociologiques du monde arabo-musulman ne se prêtent pas à l'émergence d'une société civile dynamique et autonome et à l'établissement de régimes démocratiques. Sont alors invoquées pêle-mêle les traditions millénaires du *despotisme oriental*, de pouvoir patriarcal ou de solidarités tribalo-confessionnelles. C'est ainsi que la théorie d'Ibn Khaldoun sur l'*Assabiya* (esprit de corps particulier)¹⁰ est dépoussiérée et resservie. Il en va de même des théories fondées sur le "*factionnalisme*" et le "*clientélisme*", la "*Oumma*" ou "*l'esprit sectaire*" (sectarianism). Bref, comme le résume Elie Kedourie, un anti-arabe impénitent: "... Il n'y a rien dans les traditions politiques du monde arabe – qui sont les traditions politiques de l'Islam – qui rendraient familières, ou même intelligibles, les idées organisatrices du gouvernement constitutionnel et représentatif".¹¹ David Pryce-Jones dans son "Interpretation of the Arabs" va plus loin encore: "*Aujourd'hui, un démocrate arabe, ce n'est pas seulement une vue de l'esprit, c'est une contradiction dans les termes*".¹² D'autres auteurs vont lui emboîter le pas, rappelant les rivalités tribales, la contestation permanente de l'autorité, les séditions en chaîne, la succession des révoltes qui rendraient la Cité islamique, dès l'origine, "anarchique". De sorte que la culture de la violence et de la force qui prévaudrait dans l'aire arabo-islamique ne militerait pas en faveur de l'émergence de société civile et d'un espace de droit.

Pour étayer davantage l'argumentation, la *théorie culturaliste* en arrive à rappeler l'importance, dans la théorie politique musulmane, de l'obéissance (Al-Ta'ah) au Prince, au Sultan, au Roi, à l'Emir, au Cheikh, au père.

Théorisé plus tardivement à la suite des travaux de Max Weber, le concept de *patrimonialisme* et de *néo-patrimonialisme* (neo-

¹⁰ Jean Leca: "La démocratisation dans le monde arabe: incertitude, vulnérabilité, légitimité" in G. Salamé: *Démocraties sans démocrates*, Fayard, Paris, 1994.

¹¹ "... There is nothing in the political traditions of the Arab World – which are the political traditions of Islam – which might make familiar, or indeed intelligible, the organizing ideas of constitutional and representative government", in Elie Kedourie: *Democracy and political culture*, Washington, Institut for Near East Institute, 1992, p. 15.

¹² David Pryce-Jones: *The closed circle: an interpretation of the Arabs*, New York, Harper and Row, 1989, p. 406.

patriarchy Hisham Sharabi)¹³ viendra signifier la réalité d'un pouvoir où la chose publique devient une chose privée, une quasi-propriété d'un seul individu, le chef, auquel tous les autres individus doivent obéissance et soumission.

L'explication culturaliste s'est tout naturellement appuyée sur le *corpus juridique musulman* où l'intérêt de la Oumma (la Communauté musulmane), prétend-on, prévaudrait sur les droits de l'individu. Cette approche culturo-religieuse a dominé trop longtemps la recherche sur la société civile, les droits de l'homme et la démocratie dans l'aire arabo-musulmane, condamnant la réflexion à interroger continuellement et stérilement l' "*esprit arabe*" (the Arab Mind) pour comprendre l'autoritarisme des Etats, l'absence d'autonomie pour les individus et donc de démocratie.

Ainsi la première tâche des analystes qui veulent percer le mystère de la culture politique arabe et de son rapport à la démocratie, c'est de s'affranchir de l'essentialisme culturel, d'éviter les approches réductionnistes et d'utiliser une méthodologie recourant, non pas aux textes coraniques, mais aux sciences humaines telles que l'histoire, la géographie, l'anthropologie, la sociologie religieuse, la science politique et économique, comme on le fait d'habitude quand on analyse des phénomènes similaires sous d'autres horizons comme en Europe orientale, en Asie ou en Amérique latine.

3. La crise de l'Etat post-colonial, une approche historique

Comme on sait, la première incarnation de l'Etat moderne dans le monde arabe, au début du XX^e, a été libérale, "fondée sur l'alliance hétéroclite entre les réformateurs musulmans, les nouvelles classes moyennes constituées de professions libérales et des classes commerçantes".¹⁴ En effet, au XIX^e et au début du XX^e siècle, bon nombre de penseurs arabes ont été très vite acquis à la "*Philosophie des lumières*" critiquant le despotisme (Al-hukm al-mutlâq), pensant la religion, la politique, la société en termes modernistes, séculiers et rationalistes, se situant par rapport à l'Europe des idées et s'inspirant des principes fondateurs de la *Révolution française*. Le chef de file de ce courant libéral est l'égyptien Rifâa Tahtawi qui a

¹³ Hisham Sharabi: *Neopatriarchy: a theory of distorted change in the Arab World*, New York, Oxford University Press, 1988.

¹⁴ Bourhan Ghalioun: *Le malaise arabe: l'Etat contre la nation*, La Découverte, Paris, 1991, p. 78.

passé à Paris 5 ans dans la première moitié du XIXe siècle. C'est lui qui écrit dans un de ses livres: "*Que la patrie soit le lieu de notre commun bonheur que nous bâtirons par la liberté, la pensée et l'usine*". De nombreux intellectuels du Maghreb (notamment Khayr el din El Tunsi) et du Machrek (notamment Kassem Amin) reprennent à leur compte les idées libérales d'Al-Tahtawi. Fatima Mernissi se plaît à rappeler que les idées de Tahtawi, notamment celles de la liberté d'opinion (*Huriyyat al Ra'y*) et de tolérance (*al-tassamouh*), furent et sont enseignées en classe primaire et secondaire.¹⁵ Le courant libéral s'affirme en Iran avec la révolution constitutionnaliste, en Turquie avec l'introduction du laïcisme par Mustafa Kemal et, dans le monde arabe, sous l'impulsion de Loutfi el Sayyed et de Salama Moussa. On assiste, après la première guerre mondiale, au développement du *système parlementaire* en Egypte, en Irak et ailleurs, à la floraison de *partis politiques* (11 partis en Palestine en 1928), au développement spectaculaire de la presse et à une évidente sécularisation des élites.

Reflet, projection ou reproduction de la pensée libérale occidentale, l'Etat libéral arabe se résume, comme le souligne A. Laroui, "en une adoration de la forme", car il y avait un tel déphasage de la réalité arabe par rapport au *modèle occidental* imité que *l'Etat libéral colonial* n'a pas pu faire face aux nombreuses difficultés politiques et matérielles pour développer un véritable sentiment d'adhésion nationale.¹⁶

Le seuil d'indépendance franchi, après la seconde guerre mondiale, c'est le problème de *l'affirmation nationale* qui éclate. L'Etat *nationaliste, arabiste, socialiste, radical* succède à l'Etat libéral. Des coups d'Etat (Syrie, 1948; Egypte, 1952; Iraq, 1956; Libye, 1969), des révolutions populaires et des luttes politiques contre le colonialisme portent au pouvoir de *nouvelles élites*, souvent d'extraction rurale ou petite-bourgeoise.

En dehors des monarchies arabes traditionnelles, *le nationalisme arabe des années 50 et 60* est essentiellement *politique*, ayant l'arabité pour principale référence culturelle, se développant "grâce à *l'Etat territorial moderne et contre lui*", car oeuvrant à l'unification des Arabes et à la lutte contre l'impérialisme. *L'Etat post-colonial arabe*,

¹⁵ Fatima Mernissi: *La peur-modernité, Conflit Islam-démocratie*, Albin Michel, Paris, 1992, p. 69.

¹⁶ Pour une synthèse, voir Bichara Khader: *L'Europe et le Monde Arabe, cousins, voisins*, Publisud-Quorum, Paris, 1994.

incarné par le nassérisme, le ba'athisme et l'idéologie du FLN algérien, *embrasse le socialisme* considéré comme l'incarnation idéologique des revendications populaires (réformes agraires, industrialisation d'Etat, monopole public du commerce international) et, tout en rejetant le *marxisme athée*, il se réconcilie avec la religion pour attirer les milieux populaires en même temps qu'il pousse à consolider le.

Sur le plan international, les Etats nationalistes arabes sont très actifs dans le mouvement afro-asiatique (Bandoeng, 1955) et le non-alignement (Belgrade, 1961) mais, en réalité, inscrivent leur lutte anti-impérialiste dans une stratégie d'alliance avec l'URSS pour faire contrepoids à l'alliance indéfectible américano-israélienne.

A partir de la défaite de 1967, on assiste à un repli de l'idéologie nationaliste pan-arabe. Les rivalités inter-arabes s'aiguisent de plus belle. Les unions se font et se défont avec une rapidité déroutante. Les affirmations étatiques prennent le pas sur les projets arabistes. La mort de Nasser (1970) assombrit davantage le décor.

Le vide idéologique ainsi créé est alors propice à tous les excès idéologiques (islamisme), à toutes les violences intra-étatiques (Liban, 1975-1989), inter-étatiques (Irak-Iran, 1980-1989, crise et guerre du Golfe, 1990-1991) et à la perpétuation de l'occupation des territoires arabes à l'exception du Sinaï rétrocédé à l'Egypte en vertu des Accords de Camp David (1979).

4. La crise de légitimité des régimes, une approche politique

Parmi les traits dominants de l'Etat nationaliste arabe post-colonial, on note généralement le populisme et l'autoritarisme.

En se voulant agent de changement socio-économique et de transformation des structures, des techniques et des valeurs sociales, l'Etat nationaliste passait en fait un "contrat social tacite" avec la population, selon lequel l'Etat prenait en charge les questions de développement, d'indépendance politique et de justice sociale, en échange de quoi la population ne se montrait pas trop revendicative, au moins dans un premier temps, sur la question de participation politique.¹⁷

¹⁷ "In return, citizens were to forgo, at least for a while, the quest for liberal participatory politics", Saad Eddine Ibrahim: "Liberalization and Democratization in the Arab World: an overview" in R. Brynne, B. Korany & P. Noble (eds): *Political liberalization and democratization in the Arab World*, Lynne Rienner Inc., London & Colorado, p. 36.

Ce “consensus négatif” a été très dommageable non seulement pour les partis politiques existants, mais aussi pour toutes les organisations de la *société civile* souvent contrôlées ou handicapées par tout un arsenal de décrets et de lois réglementant et restreignant leurs activités. C’est ainsi que s’est développé le *parti dominant* ou *unique* et le *système autoritaire*.

La défaite de 1967 a démontré la fragilité intrinsèque du mouvement arabiste qui n’a pas su traduire *l’existence* d’un fort attachement à l’arabité en une *exigence* d’unité. Tandis que la crise pétrolière déplace vers le Golfe le centre de gravité du système arabe, surtout moyen-oriental. Fragmenté en de multiples foyers, le système arabe se déradicalise progressivement. Économiquement, l’Égypte inaugure la politique de la porte ouverte (*open-door policy*) et de la désocialisation. Sur le plan social et culturel, on observe la montée de la contestation (révoltes du pain et de la semoule) et le renforcement des mouvements islamistes. L’éclatement du soulèvement populaire palestinien (Intifada) contre l’occupation israélienne (1987-1993) révèle l’extrême vitalité et capacité de résistance de la société civile mais confirme concomitamment le principe de négociation avec Israël selon la formule d’un “échange de paix contre les territoires” (Camp David, 1979; Plan de Fès, 1982).

L’érosion de légitimité des régimes se confirme dans les années 90, pendant et après la Crise du Golfe (1990-1991).

Mais quelle légitimité?

Le professeur libanais, Joseph Maila, distingue deux logiques de légitimation mises en oeuvre par l’État arabe post-colonial¹⁸:

- a) la *logique de restitution* articulée autour de la restauration et de la régénération d’une communauté humaine colonisée et qui tend à une mobilisation nationaliste;
- b) la *logique de rétribution* qui ressortit à une légitimité découlant de la distribution de la rente.

Dans la première logique, ce sont les *droits de la nation* qui doivent triompher face aux puissances coloniales ou ex-coloniales, et auxquels sont évidemment subalternés *les droits de l’individu*. En somme la

¹⁸ Joseph Maila: “Le droits de l’homme sont-ils impensables dans le monde arabe?” in *Les nouvelles questions d’Orient*, Les Cahiers de l’Orient, Hachette, 1991, pp. 181 – 183.

conquête de l'historicité pour la nation passe *avant* la conquête des droits pour les individus.

La légitimité de rétribution, en revanche, ressortit à une logique qui vise à maintenir la représentation hiérarchique de l'ordre social (ordre tribal, utilisation de l'arbre généalogique qui conduit à une parenté avec le prophète, etc.) ou pérenniser le rapport de dépendance entre l'Etat-rentier distributeur de services et allocataire de ressources, et la population-cliente.

Selon ces deux logiques, soit le "chef" exige la docilité en échange de ses libéralités, soit il exige la révérence en raison de ses titres de noblesse ou de son passé de chef révolutionnaire, de résistant ou de père historique de la Nation.

Ainsi globalement la culture politique arabe, aussi bien dans l'Etat arabe populiste que dans les Etats monarchiques, laissait peu de place aux citoyens par manque de médiations nécessaires entre le chef et ses sujets (Ra'aya), entre le Père fondateur de la Nation et ses "fils". Mais au fil des années, du fait de la croissance démographique, du vieillissement des élites traditionnelles et de l'explosion de nouveaux besoins, on assiste à une progressive érosion du capital de légitimité des régimes. Les Etats sont ainsi devenus, en dehors de tout principe moral (respect de l'individu) et de toute efficacité économique, des secteurs lucratifs pour ceux qui tiennent les rênes du pouvoir et ceux qui gravitent dans son orbite.

Ainsi globalement, au crédit de l'Etat radical arabe, on peut mettre:

1. La libération du territoire national de l'emprise étrangère;
2. L'installation et la consolidation de l'Etat territorial;
3. La généralisation de l'enseignement et sa démocratisation.

A son débit, il faut mentionner:

1. La monopolisation du pouvoir par des équipes résistantes à l'alternance;
2. Le développement de systèmes autoritaires et souvent policiers;
3. La dilapidation des ressources dans des stratégies de développement inadéquates;
4. Les freins mis à l'expression libre de la société civile.

5. Le contexte historique de la ré-émergence de la société civile

Plusieurs faits d'ordre externe et interne vont concourir à *redynamiser la société civile arabe* dans les années 70, 80 et 90.

5.1. Nul doute que *la progressive mondialisation de l'économie et la circulation quasi instantanée des informations et des images* ont contribué à casser le monopole des Etats sur l'information. La pensée officielle unique perd de son emprise.

5.2. *La fin des dictatures latino-américaines* (au Chili, en Argentine, au Brésil) ainsi que celle des dictatures européennes (en Grèce, au Portugal, en Espagne) ont produit un puissant effet de démonstration. Les Arabes y voient le signal que le système autoritaire n'est pas leur seul lot et qu'il n'est inscrit ni dans une sorte de fatalité, ni lié à une sorte d'écologie sociale ou religieuse des Arabo-musulmans.

5.3. *L'auto-décomposition de l'empire soviétique et les bouleversements géopolitiques à l'Est* ont fini par convaincre les plus récalcitrants que le *tout-Etat* et le système du *parti unique* n'assurent pas une gouvernance viable à terme et débouchent sur une perversion de l'Etat lui-même et un asservissement intolérable de la société.

5.4. *Le triomphe de l'idéologie libérale* qui prouve par l'échec du marxisme réel *sa supériorité* intrinsèque sur les idéologies concurrentes. Cela a eu pour effet de conforter les élites étatiques arabes et la bourgeoisie qui gravite dans leur orbite dans leurs choix de désocialisation et d'ouverture. Mais comment pouvait-on ouvrir son économie au monde extérieur tout en maintenant un système politique fermé?

5.5. L'accent mis en Occident, au niveau des instances étatiques, dans certains milieux académiques et surtout dans la littérature de la Banque Mondiale et du Fonds Monétaire International sur la nécessaire réforme des Etats, une amélioration du fonctionnement de l'administration, la participation de la société civile, la libéralisation des échanges et la privatisation. Après avoir attribué le sous-développement aux traditions considérées comme hermétiques à la modernisation occidentale, aux carences scientifiques et technologiques, à la faiblesse de l'épargne et de l'investissement, l'accent est désormais mis sur la responsabilité de l'Etat tiers-mondiste, dépensier et non productif, ostentatoire mais non efficient, populiste et clientéliste.

Désormais, on ne parle plus que de *gouvernance*. La liberté politique et le degré de participation sont désormais deux critères pris en compte pour mesurer l'Indicateur de Développement Humain

(IDH).¹⁹ Désormais, les Etats du Tiers-Monde sont classés, catalogués selon qu'ils respectent ou non les libertés. Et *l'ingérence démocratique* est imposée par l'air du temps.²⁰

Il y a donc sur le plan externe à la fois *des effets de démonstration* quant à la capacité des sociétés civiles de renverser un ordre établi mais injuste, et des *sollicitations* de la part des Etats développés et des bailleurs de fonds (BM et FMI) pour contraindre les Etats à lâcher du lest.

Sur le plan interne arabe, plusieurs facteurs vont réveiller la société civile et l'amener à prendre conscience de son rôle et de sa place.

a) *Tout d'abord les évolutions démographiques et sociales*. Au cours des 50 dernières années, la population arabe est passée de 80 à 250 millions d'habitants dont 60% ont moins de 20 ans, l'exode rural n'a épargné aucun pays, l'urbanisation s'est développée à un rythme moyen de 6% par an, la dépendance alimentaire s'est aggravée puisque, à partir des années 80, une calorie sur deux est importée, toutes les stratégies d'industrialisation (de substitution aux importations, de sous-traitance ou industrialisation industrialisante) ont atteint leurs limites, tandis que l'endettement rampant atteignait le chiffre record de 250 milliards de dollars en 1996.

Toutes ces évolutions accroissent la *demande sociale* adressée aux Etats qui doivent *outiller* les pays, *scolariser* plus de 80 millions d'Arabes, *loger* dans des villes déjà en surnombre, *soigner* et *nourrir* une population qui double tous les 25-30 ans.

b) Et cela à un moment où les Etats connaissent une *crise financière grave* dûe:

1. A la faiblesse de la base taxable et à la modicité de la *taxe sur les revenus* ($\pm 20\%$ des ressources des Etats);
2. A la lourdeur du service de la dette (± 19 milliards de \$ en 1996);
3. A la fuite des capitaux et au développement de la corruption;
4. A l'érosion des différents systèmes de rente:
 - la rente stratégique (avec la fin du système bi-polaire),

¹⁹ PNUD (UNDP): "Liberté politique et développement humain" in *Rapport mondial sur le développement humain*, Economica, Paris, 1992, pp. 29 – 31.

²⁰ Philippe Moreau Defarges: *Un monde d'ingérences*, Presses de Sciences Po, Paris, 1997.

- la rente pétrolière (avec le contre-choc pétrolier 1985-86 et la contraction de la demande énergétique),
- la rente de solidarité inter-arabe (à la suite de la guerre du Golfe),
- la rente touristique (toujours aléatoire et liée à la sécurité),
- la rente des transferts des immigrés (avec la progressive installation de l'immigration surtout dans les pays européens),
- la *rente de l'aide internationale* (qui demeure problématique et liée aux positions politiques des États); etc.

c) Les États arabes ne disposent plus, dans les années 80 et 90, des mêmes moyens financiers pour *s'acquitter de leurs tâches modernisatrices* (créer des infrastructures, construire des usines, faire des aménagements ruraux, etc), *créer des emplois* (dans le système scolaire et hospitalier, dans l'administration, dans l'armée, dans le secteur public) et *pourvoir des services sociaux*. Et ils ne disposent même plus de la possibilité de canaliser vers l'extérieur, par le biais des flux migratoires, le surplus de leur population inactive.

d) Ce n'est donc pas étonnant que le chômage s'envole ($\pm 25\%$ de la population active), n'épargnant ni les jeunes ($\pm 35\%$ de chômeurs), ni les femmes, ni les diplômés. Le marché du travail ne parvient plus à absorber tous ceux qui quittent le système scolaire. Ainsi les pays arabes doivent créer chaque année 2,5 millions d'emplois; mais ils ne parviennent à en créer *qu'un petit cinquième*, suscitant dans la jeunesse une immense frustration, terreau de la contestation radicale.

e) Dans ce contexte, marqué par la crise, toutes les anciennes légitimations se fissurent. Si la *"légitimation religieuse"* continue à fonctionner, non sans mal, la *légitimation historique* – (Nous sommes les pères de la nation) – n'est plus mobilisatrice. Tandis que la *légitimation modernisatrice et rentière* (Nous construisons le pays) ne convainc plus grand monde.

Même la légitimation arabiste ou nationaliste a perdu de son attrait du fait des échecs passés, du lancement du processus de paix israélo-arabe (1991-1997) où, d'ailleurs, il y a eu jusqu'ici *plus de processus que de paix* et le gel de certains conflits régionaux ou locaux.

f) Ainsi *le retrait de l'Etat et ses carences*, accompagnés d'une érosion des légitimités sur lesquelles il asseyait son autorité libère

un espace que les organisations de la société civile vont s'empresse d'occuper. Les organisations islamistes ont été parmi les plus actives, grâce à leurs sociétés de bienfaisance, d'entraide et de solidarité. Mais, contrairement à une idée répandue, elles n'ont pas été les seules à occuper le terrain laissé vacant par les Etats.

6. Pourquoi ré-émergence de la société civile arabo-islamique?

Parce que celle-ci n'est pas une invention de ce dernier quart de siècle. En réalité, et n'en déplaise aux tenants de l'explication "culturaliste", elle a toujours existé depuis la naissance de l'Islam car l'autorité politique n'a jamais pu occuper tout l'espace public. La ville arabe ancienne avait ses ulémas, ses marchands, ses ordres soufis, ses communautés religieuses, ses artisans. En dehors de la ville, la campagne n'était pas inerte et les tribus jouissaient d'un espace de liberté et pouvaient même défier l'autorité centrale. Les congrégations, les communautés, les corporations professionnelles, etc, élisaient leur leadership, réglementaient leurs rapports internes, résolvaient leurs conflits, finançaient leurs activités et leurs services sociaux sans recourir à l'arbitrage, au soutien ou à la protection de l'autorité centrale.

Cet équilibre traditionnel de gouvernance était quelquefois perturbé par des troubles ou des séditions, mais ceux-ci étaient l'exception et non la règle.

La pénétration coloniale va désintégrer le système traditionnel de l'organisation de la cité arabe et les rapports entre l'autorité centrale et la société civile.

Celle-ci renaîtra avec la crise de *l'Etat post-colonial* et connaîtra un développement spectaculaire dans les années 80, avec le développement *d'organisations de défense des droits de l'homme*, d'organisations privées sans but lucratif, de fondations scientifiques ou charitables, d'associations de développement communautaire, d'organisations féminines, de clubs sportifs, de syndicats professionnels, de cercles de diplômés universitaires, et surtout d'ONG dont on estime aujourd'hui le nombre à près de 75.000 dans tous les pays arabes alors qu'il ne dépassait pas les 10.000 au début des années 60.

Le développement spectaculaire des organisations de la société civile arabe peut être attribué aux facteurs externes et internes mentionnés plus haut, mais il y a lieu d'épingler aussi les facteurs suivants:

6.1. *Les difficultés induites par l'application des programmes de l'ajustement structurel*

La plupart des pays arabes non-pétroliers ont dû s'engager dans les années 80 sur la voie des réformes économiques, sous les auspices du FMI et de la Banque Mondiale, en lançant des programmes dits de "*stabilisation et d'ajustement*". Ces programmes avaient pour objectifs de redresser les équilibres financiers et d'ouvrir les économies sur l'extérieur.

Si les résultats globaux ont été, dans l'ensemble, positifs, l'impact social des Programmes d'Ajustement Structurel s'est fait sentir notamment dans les régions rurales, chez la population urbaine pauvre et dans les secteurs non directement productifs: notamment la santé et l'éducation, comme l'a révélé une étude que j'ai coordonnée sur le cas maghrébin.²¹ Les organisations de la société civile sont venues donc pallier les carences de l'Etat en apportant une aide aux populations les plus affectées et les plus démunies.

6.2. *L'accroissement de la population scolarisée*

En dépit de la baisse des dépenses pour le système éducatif à partir des années 80, il faut reconnaître qu'une des réussites les plus remarquées des Etats arabes post-coloniaux a été le développement de la scolarisation, l'augmentation du nombre des universités (avec plus de 150 universités et grandes écoles) et la généralisation de l'enseignement de masse, le monde arabe dispose désormais d'une élite intellectuelle bien formée, plus exigeante, moins docile et dont les attentes en termes d'emploi et de participation sont évidentes. La société arabe dispose désormais d'élites nouvelles maîtrisant les nouvelles techniques d'organisation et de gestion et devenues les moteurs des organisations de la société civile.

6.3. *Un accès plus facile à des ressources financières d'origine non-étatique*

Que ce soit grâce à *l'aide internationale* (aides de l'Union européenne ou de ses Etats, soutien de fondations européennes et étrangères, appui des ONG étrangères) ou grâce aux collectes de fonds à l'intérieur des pays eux-mêmes, à l'utilisation des biens *Waqf*

²¹ Bichara Khader (ed): "Ajustement structurel au Maghreb", n° 3, *Alternatives Sud*, Louvain-la-Neuve, 1995.

ou à la générosité de fondations ou de personnalités arabes, les organisations de la société civile ont pu trouver les fonds nécessaires pour financer leurs activités, sans devoir solliciter des aides publiques. Cela a eu pour effet d'accroître *leur autonomie relative* par rapport aux États locaux.

6.4. Et, tout naturellement enfin, *l'augmentation des marges de liberté* du fait des campagnes de protestation orchestrées à l'intérieur ou des avertissements et des sanctions (blocage des protocoles financiers par le Parlement européen, p.ex) venus de l'extérieur. Aujourd'hui peu de pays se ferment à double tour, les voyages sont fréquents. Et si on ne peut aller en Europe, en Amérique ou ailleurs, *l'ailleurs* vient à domicile grâce à la TV, aux satellites, à l'internet, au fax. L'information des Arabes s'en ressent. La comparaison est possible, l'émulation aussi. Cette liberté, bien que relative, permet à la société civile non seulement de s'organiser mais de bénéficier d'expériences positives venues d'ailleurs.

Tous ces facteurs et bien d'autres mentionnés plus haut expliquent la re-dynamisation de la société civile dans les pays arabes. Le processus de démocratisation en cours dans beaucoup de pays ouvre de nouvelles fenêtres d'opportunité. Le retrait des États et la contraction de leurs moyens financiers a permis la relève par les organisations de la société civile. D'ailleurs ce n'est pas un hasard si ce sont la Cis-Jordanie et Gaza qui, proportionnellement à leur taille, connaissent la densité la plus forte d'ONG et d'organisations de tous genres en l'absence d'un État national souverain et autonome.

7. La société civile arabe et le processus de démocratisation

Les analyses suggèrent généralement que la société civile est une sorte *d'espace autonome* entre l'individu et l'État, composé d'une pléthore d'*associations volontaires*, qui fondent leur action sur des principes moraux reconnus et acceptés, notamment *la tolérance, le pluralisme, le respect des personnes, la participation, la coopération et le règlement des conflits par la négociation ou la concertation*. Ainsi la société civile ne peut fleurir que dans un *espace civique* et dans un milieu dont la *culture politique* reconnaît la légitimité de la différence²², la multiplicité des points de vue et

²² Cf. Ali Oumlil: *La légitimité de la différence* (fi Char'yyat Al-Ikhtilâf), Rabat, 1991.

la divergence d'intérêts ou la diversité des positions de classe ou d'idéologie ou l'hétérogénéité culturelle, bref une démocratie à la fois consensuelle quant au respect des institutions et des règles démocratiques et conflictuelle puisqu'elle suppose et nourrit la diversité.

Or, dans le monde arabe, la démocratisation est loin d'être consolidée. Dans beaucoup de pays, elle en est à ses premiers balbutiements. C'est pour cela d'ailleurs qu'on parle de pays en voie de démocratisation ou en transition démocratique. Certes beaucoup de pays recourent désormais aux élections (municipales, parlementaires ou présidentielles), autorisent les partis politiques à faire campagne mais concernant la liberté de presse, l'assouplissement du contrôle étatique sur l'information, la préservation de l'égalité des chances pour les partis et leurs candidats et, de manière générale, la liberté d'expression, il reste encore beaucoup à faire.

C'est pour cela que les organisations de la société civile doivent naviguer à contre-courant, défendre constamment leur autonomie face à l'Etat en insistant tout particulièrement sur l'Etat de droit et l'égalité de tous face à la loi.

Il n'y aura probablement jamais d'autonomie absolue de la société civile par rapport à l'Etat. Dans les pays arabes, celui-ci est jaloux de ses prérogatives et ne tient nullement à voir un espace de plus en plus large échapper à son contrôle et à son encadrement. Ce n'est pas d'ailleurs étonnant que certains Etats voient dans l'insistance mise par l'Occident sur la gouvernance et la société civile une forme d'ingérence visant à fragmenter le centre de décision et à affaiblir l'Etat national.

Ainsi, on a le sentiment que dans certains cas, les Etats ont une position ambiguë à l'égard des organisations de la société civile; d'une part, celles-ci leur rendent service en les déchargeant de certaines responsabilités dans le domaine économique, éducatif, social ou de santé, mais d'autre part elles les inquiètent dans la mesure où les pratiques volontaires, participatives, coopératives, tolérantes et pluralistes de ces organisations créent dans le pays *des habitudes* et un état d'esprit qui tendraient à se propager à tout le pays et à tous les niveaux, minant l'autorité des Etats ou, en tout cas, en la confinant là où elle doit s'exercer.

Dans ces conditions, on comprend aisément que certains Etats instrumentalisent le mot d'ordre de la démocratie comme pour mieux préserver, voire consolider leur emprise sur la société. Dans ce cas, le processus de démocratisation apparaît davantage comme "une

*expérimentation de l'Etat sur la société pour mieux la contrôler*²³ et non un instrument de contrôle de la société sur l'Etat.

Il arrive donc que les Etats acceptent une *démocratisation formelle* moins par conviction que par opportunisme: une sorte de démocratie de façade "for the West to see" dans le but d'accéder à des aides communautaires et de capter les investissements étrangers.

Ainsi la démocratisation conçue comme *stratégie de survie* ou *stratégie de complaisance* joue contre l'autonomisation des acteurs de la société civile et, par conséquent, le développement d'une véritable citoyenneté. Or une citoyenneté responsable et comptable (accountable) ne peut se développer que si le jeu démocratique ne se cantonne pas à la tenue d'élections (plus ou moins libres) et que la démocratie devient un véritable complexe intégré de normes, de structures et de pratiques fondé sur un Etat de droit, et satisfaisant à deux exigences: celle de *limiter le pouvoir des Etats* sans vider les Etats de leur substance et celle de le *distribuer* sans verser dans l'anarchie.

8. Démocratie et économie de marché

C'est sans conteste l'auteur italien, Norberto Bobbio, qui a le mieux cerné la complexité du rapport entre libéralisme et démocratie.²⁴ On reconnaît d'habitude que l'existence actuelle des régimes communément qualifiés de libéraux-démocrates, ou dits de *démocratie libérale* conduit à penser que le libéralisme et la démocratie sont interdépendants. Au contraire, affirme Bobbio, "*le problème de leurs rapports est très complexe et tout autre que linéaire ... Un Etat libéral n'est pas nécessairement démocratique; historiquement, il se réalise plutôt dans les sociétés où la participation au gouvernement est très restreinte, limitée aux classes possédantes ... Un gouvernement démocratique ne donne pas nécessairement vie à un Etat libéral*"... (pp.11-12). Mais comme le libéralisme est, par définition, la doctrine de l'Etat limité tant au regard de ses pouvoirs (Etat de droit) que de ses fonctions (Etat minimal), alors l'émancipation de la société civile s'en trouve facilitée et la démocratie peut éclore sans entraves.

²³ M. Al-Jabiri, cite par G. Salamé, *op.cit.*, p. 20.

²⁴ Norberto Bobbio: *Liberalismo e democrazia*, Franco Angeli, Milano, 1991 – *Libéralisme et démocratie* (trad. française), CERF, Paris, 1996.

La deuxième idée que développe Bobbio est la *fécondité de l'antagonisme* qui, selon lui, est un thème novateur de la pensée libérale (pp.33-34). En effet, la pensée libérale postule que "l'opposition entre individus et groupes en concurrence ... est bénéfique et constitue une condition nécessaire du progrès technique et moral de l'humanité". Dans les sociétés où on privilégie l'harmonie, la concorde même forcée, la subordination régulée et contrôlée et où on condamne le conflit comme élément de désagrégation sociale, il ne peut y avoir que stagnation, asservissement et immobilisme. Et Bobbio de citer Machiavel qui dénonçait les règnes despotiques orientaux, notamment, en Turquie, où "un seul est libre".

Mais le *libéralisme comme théorie de l'Etat* est lié au développement du capitalisme bourgeois, moderne, alors que la *démocratie*, comme forme de gouvernement est ancienne. C'est ce que rappelle à juste titre l'Egyptien Ali Al-Din Hilal²⁵ pour démontrer la tension qui peut surgir entre la liberté individuelle et les droits politiques, d'une part, et l'égalité, d'autre part. A partir de cette distinction, on peut dissocier la démocratie formelle de la démocratie substantielle ou la démocratie comme gouvernement *du peuple* de la démocratie comme gouvernement *pour le peuple*. En effet, si on définit la démocratie comme "gouvernement pour le peuple", alors le problème des rapports entre libéralisme et démocratie devient très complexe, parce qu'il se résume au difficile rapport entre *liberté et égalité*. Bobbio dit clairement: libéralisme et égalitarisme puisent leurs racines dans les conceptions de l'homme et de la société profondément différentes *individualiste, conflictuelle, pluraliste* quant au libéralisme; *totalisante, harmonieuse et moniste* quant à l'égalitarisme (p.46). Ainsi la démocratie "peut être considérée comme le développement naturel de l'Etat libéral à condition qu'on la considère non pas du point de vue de son idéal égalitaire mais du point de vue de sa formule politique qui est ... la souveraineté populaire" (pp.50-51).

Le livre de Bobbio est dense, nuancé et le lien qu'il fait entre démocratie et libéralisme est tout autre qu'automatique. Il est à l'opposé des thèses plus tranchées de J.F. Revel qui constate "*l'incontestable consanguinité entre la démocratie et le marché*" et décrète de manière péremptoire que "le jumelage de la démocratie et du marché fournit *la seule clef de la sortie, aussi bien du*

²⁵ Ali Al-Din Hilal: "Les concepts de démocratie dans la pensée politique moderne" (en arabe) in *La crise de la démocratie* (en arabe), op. cit., pp. 35 - 49.

communisme que du sous-développement".²⁶ Certes, il veut bien admettre que "*s'il n'est pas de démocratie sans économie de marché ... il existe des économies de marché sans démocratie*", mais prend soin d'ajouter que la liberté économique conduit tôt ou tard à la liberté politique. Mieux, *le marché est par lui-même une première forme de démocratie*. Du seul fait qu'il crée et met à l'abri une catégorie cohérente de comportements, de relations et de pouvoirs qui échappent au contrôle central de l'Etat, le marché écorne la toute-puissance de ce dernier et l'empêche de déborder hors de sa sphère. Ainsi le marché rendrait inéluctable la démocratie. Tandis qu'à l'opposé, l'absence totale de démocratie empêche le décollage. Car pour décoller, "*un début de démocratie est indispensable, sous la forme de l'autonomie du marché qui fonde l'indépendance relative de la société civile par rapport à l'Etat*".²⁷

Mais si la connection entre démocratie et marché est si étroite, pourquoi vient-on d'en faire la découverte si tardivement? A cette question embarrassante, on a avancé plusieurs raisons: La première était la thèse selon laquelle *la planification centralisée convenait plus que le marché* aux pays sous-développés; la deuxième était qu'un *Etat fort (strong State)* était plus apte à mettre en oeuvre cette planification; et la troisième thèse soutenait que le sous-développement provenait, pour l'essentiel, du *pillage du tiers-monde* et non de la mauvaise gouvernance.

Si l'échec des pays de l'Est a permis d'infirmer la première et la deuxième, la troisième thèse est aujourd'hui soumise au feu de la critique dans beaucoup de milieux, notamment ceux de la Banque Mondiale. Pour celle-ci, beaucoup d'économistes s'étaient trompés dans leur analyse, car en parlant du *pillage du Tiers-Monde* comme l'ont fait Susan George ou Samir Amin (et toute l'école dépendantiste), on finit par disculper les dirigeants du Tiers-Monde de leurs échecs et d'en rejeter la responsabilité sur les étrangers (le néo-colonialisme, les multinationales, etc.)

Il y a certes une petite part de vérité dans cette position, mais là où le bât blesse dans cette nouvelle croisade au culte du libéralisme et du marché, c'est qu'au nom de la critique – par ailleurs justifiée – des autocrates corrompus du Tiers-Monde, on finit par laver de tout soupçon les corrupteurs et se dispenser de toute critique concernant

²⁶ Jean-François Revel: *Le regain démocratique*, Fayard, Paris, 1992, pp. 274 et 283.

²⁷ *Ibid.*, p. 299.

le fonctionnement du système financier international, l'engrenage de l'endettement et les rapports inégaux Nord-Sud. C'est en somme la fin du "sanglot de l'homme blanc".

Pourquoi donc se met-on tout à coup à parler aujourd'hui haut et fort de démocratie "sur des terres qui, il n'y a pas si longtemps, buvaient le sang des démocrates?". Les appels à la démocratie sont-ils donc frappés de suspicion? Beaucoup le pensent, surtout dans le tiers-monde. Robert Mugabé de Zimbabwe l'a dit sans détours en 1990: "Pourquoi devrions-nous prêter l'oreille à ceux qui, hier encore, étaient nos colonialistes oppresseurs et qui maintenant jouent les mentors en nous prêchant la démocratie, qu'ils n'ont jamais pratiquée chez nous?".²⁸

L'argumentation serait sans faille si elle ne consistait pas à jeter le bébé avec l'eau du bain. Le fait que la démocratie ait été pervertie là où elle est née, le fait que les droits de l'homme, base de la démocratie, aient été souvent bafoués par ceux-là même qui s'en font aujourd'hui les infatigables avocats, ou le fait que le droit international ait souffert d'une application à géométrie variable, tout cela ne doit pas conduire à rejeter les valeurs, qui sont universelles, de tolérance, pluralisme et respect des droits de l'homme.²⁹

Ceci dit, si le rapport *démocratie-économie de marché* fait l'originalité de l'expérience historique occidentale, peut-on retrouver ce rapport sous d'autres horizons, par exemple dans le monde arabo-musulman?

Ecartons d'emblée le postulat selon lequel le monde arabo-musulman restera rétif au changement et hostile à engager un véritable processus de démocratisation, ou que l'Islam "ne fait pas encore partie de ce monde moderne" car "il refuse d'en observer les règles culturelles, morales et juridiques", comme l'affirme un si mauvais connaisseur de l'espace musulman qu'est J.F. Revel.³⁰

²⁸ Why must we ever listen to those who only yesterday were our oppressive colonialists, as they now seek to be our mentors of democracy and preach to us multiparty democracy which they never practiced in respect of our countries?", New York Times, 22 avril 1990, cité par J. F. Revel: *op. cit.*, p. 341.

²⁹ C'est ce que vient d'écrire un professeur yéménite: "L'application erronée du thème des droits de l'homme de la part des puissances dominantes n'est pas une preuve que l'idée même du respect des droits de l'homme est suspecte", Mohammad Abdel Malek Al-Mutawwakel: "L'Islam et les droits de l'homme" (en arabe) in *Al-Mustaqbal al arabi*, n°2, 1997, p. 5.

³⁰ J. F. Revel: *op. cit.*, p. 363.

La réalité est que le modèle libéral-démocratique ne pouvait être reproduit tel quel dans l'aire arabo-musulmane, au moins pour deux raisons. La première saute aux yeux et c'est *la différence de situation* entre deux contextes économiques, sociologiques et humains différents, différence accentuée par la période coloniale. La deuxième est plus fondamentale. En effet, le monde arabo-musulman rencontre l'Europe conquérante, aux temps modernes, avec l'expédition de N. Bonaparte en Egypte (1798-1800). L'Europe est donc immédiatement appréhendée comme un adversaire en tant que *puissance de domination et non comme un modèle pacifique de civilisation et d'organisation étatique*. Cette vision va fausser les perspectives. En effet, si l'Europe était vue comme "modèle" de la modernité, les Arabes auraient cherché à comprendre les "conditions objectives" qui ont rendu possible son émergence en tant que foyer de civilisation. Or l'Europe est d'abord perçue comme "foyer de colonialisme". C'est donc en "eux" que les premiers réformistes musulmans au 19^e siècle ont cherché le "secret de leur faiblesse".³¹ De sorte que, comme le souligne l'historien F. Jad'ân³², "les Musulmans ne pensent pas d'emblée le phénomène de la modernité en termes de rupture avec leur passé, mais en termes de renouement avec le passé, non pas en termes de Progrès, mais en termes de Renaissance, donc au bout du compte en termes magiques ou mythiques". Certes il y a eu, concomitamment au courant réformiste musulman du XIX^e et début du XX^e siècle, un *courant libéral éclairé* davantage influencé par les idées de la Révolution Française que par les projets de l'expédition de Bonaparte. Mais ce courant libéral et séculier n'est pas parvenu à s'affirmer après les indépendances.

Ainsi on peut dire que la période coloniale a provoqué *un tel traumatisme* dans l'aire arabe que toutes les potentialités d'éclosion d'une *bourgeoisie nationale* s'en trouvèrent compromises, réduisant les chances d'affirmation de la démocratie comme forme de gouvernement, et d'une société civile autonome. L'Etat national qui a succédé au pouvoir colonial n'a pas facilité non plus l'émergence d'une bourgeoisie autonome et entreprenante et d'une société civile réellement dynamique, pour les raisons indiquées plus haut.

³¹ Abdallah Laroui: *La crise des intellectuels arabes*, Maspero, Paris, 1974. Aussi *Islam et modernité*, La Découverte, Paris, 1987.

³² F. Jad'ân: *Usûl al taqqadum Inda Mufakkiri al-Islam* ("l'origine du progrès chez les penseurs musulmans"), Beyrouth, 1979, cité par H. Djaït: "La pensée arabo-musulmane et les Lumières", in *Débat*, Gallimard, 1991, p. 37.

Aujourd'hui le décor change.

Pratiquement tous les pays arabes ont adopté des codes d'investissement des plus libéraux, encouragent les joint-ventures, se proposent de mettre à niveau leurs entreprises, privatisent des pans entiers du secteur public et proposent de participer à une zone de libre-échange qui se met en place dans le cadre du partenariat euro-méditerranéen.

Peut-on dès lors espérer, dans ces nouvelles conditions, plus de rôle pour la société civile et plus de démocratie?

La réponse à cette question mérite d'être nuancée car cette ouverture économique reste problématique. Prenons à titre d'illustration deux problèmes: celui de la *privatisation* et celui de la *fiscalité*.

9. Privatisation et Société civile

Avec la détérioration de la situation économique, les entreprises publiques dans le monde arabe se retrouvent dans l'inconfortable position de boucs émissaires responsables de tous les malheurs. D'où l'insistance du FMI, de la Banque Mondiale et de la Déclaration de Barcelone sur le partenariat euro-méditerranéen, sur la *privatisation* afin d'éliminer "les canards boîteux", d'assainir la situation financière, de mobiliser l'épargne locale et d'attirer les capitaux étrangers. Mais la privatisation, dans le contexte arabe actuel, n'est pas en soi une panacée. Et cela pour plusieurs raisons³³:

- a) par la substitution d'un monopole privé à un monopole public, on ne gagnerait pas en efficacité;
- b) les évidences empiriques prouvent que la *compétence* joue un rôle plus actif que la *propriété* pour atteindre l'efficacité;
- c) la bourgeoisie locale manque souvent d'*esprit d'entreprise*, préfère le profit immédiat et facile et les activités spéculatives davantage que les activités productives;
- d) la *corruption publique* peut être stimulée par les firmes privées qui cherchent à obtenir des contrats de sorte qu'au lieu de passer *du plan au marché* (plan to market), on passe du plan au clan (plan to clan).

³³ Pour plus de développements, voir Bichara Khader: Le partenariat euro-méditerranéen: après la Conférence de Barcelone, L'Harmattan, Paris, 1997.

Une relation de clientélisme et de népotisme (Clientela & parentela relationship) lie ainsi l'Etat à un secteur privé.³⁴ D'ailleurs, bon nombre de directeurs de banques ou de compagnies privatisées étaient ou sont souvent ministres ou de hauts responsables. Un parachutage que connaissent d'ailleurs beaucoup d'autres pays; il n'y a pas vraiment de lignes de démarcation nettes entre *le privé et le public*. D'une part, parce qu'il n'y a pas de réelle transparence dans les relations entre la bourgeoisie d'Etat et le secteur privé. D'autre part, parce que la bourgeoisie d'Etat continue d'extraire une rente économique par le biais de moyens non-économiques. Et enfin parce que le secteur privé vit à l'ombre de l'Etat et non séparé de lui et que, par conséquent, la vraie opposition aux régimes actuels ne provient pas du secteur privé économique mais du secteur privé socio-culturel.

Dans ces conditions, la libéralisation économique ne conduira – dans la meilleure des hypothèses – qu'à une démocratisation limitée, une sorte de *democradura*, une "démocratisation cosmétique" (cosmetic democratisation) ou une démocratisation opportuniste (opportunistic democratisation)³⁵ "para os ingleses ver".³⁶

Dans un tel processus, la société civile pourra se développer parce qu'il faut remplir l'espace vide laissé par le retrait de l'Etat, mais elle demeurera, pour un certain temps, *sous contrôle*. Et la situation restera inchangée tant que corruption et clientélisme resteront monnaie courante et tant que la communauté des entrepreneurs privés continuera à solliciter les subsides, la protection et le soutien de l'Etat, dans une sorte "d'alliance pour le profit".

Cela n'a rien à voir avec l'Islam ou l'esprit arabe. En Amérique latine et ailleurs, on assiste aux mêmes phénomènes. La libéralisation économique ne se traduit en libéralisation politique que lorsque *la société civile* devenue plus complexe acquiert une plus grande autonomie par rapport à l'Etat, tout en adhérant aux *valeurs politiques reconnues*.

³⁴ Tout cela a été magnifiquement illustré par Nazih Ayubi: *Over-stating the Arab State: Politics and Society in the Middle-East*, Tauris, London, 1995: surtout pp. 402-415.

³⁵ Nazih Ayubi: *op. cit.*, p. 411.

³⁶ Une attitude qui consiste à plaire aux bailleurs de fonds et aux étrangers. "Para os ingleses ver" est une expression portugaise pouvant se transformer, en se mettant au goût du jour: "pour plaire à l'Europe"; N. Ayubi: *op. cit.*

10. Taxation sans représentation

Giacomo Luciani n'est pas le seul à affirmer que l'érosion de la rente "laisse espérer qu'un pays s'engage dans un processus de démocratisation, mais ne garantit nullement le résultat".³⁷

L'idée sous-jacente ici est qu'un Etat qui souffre d'une crise financière va devoir imposer ses citoyens. En conséquence, les gouvernements qui tirent des ressources importantes de l'imposition de leurs sujets devront tôt ou tard rendre compte de l'utilisation de ces ressources aux contribuables. D'où le vieil adage: *pas de taxation sans représentation*. Or dans l'histoire récente du monde arabe, comme l'ont affirmé plusieurs auteurs, il semblerait qu' "il y eut peu de taxation et peu de représentation". De fait, si on regarde le pourcentage des impôts directs dans les ressources collectées par les Etats arabes, on peut déduire facilement que les taux d'imposition dans le monde arabe sont très faibles par rapport aux pays industrialisés.

Ce n'est pas mon point de vue. En réalité, dans le monde arabe, la part des *revenus fiscaux* dans le PNB a dépassé en moyenne, au cours des 15 dernières années, 25% contre une moyenne de 16% pour la Turquie et seulement 15% en Amérique latine. Mais il est vrai que près d'un cinquième de ces impôts proviennent des taxes sur les revenus des sociétés pétrolières et que, comme le souligne d'ailleurs J. Waterbury³⁸, "l'origine de la plus grande partie des impôts est typiquement indirecte" ou moins visible pour le contribuable, entre autres:

- a) les contributions indirectes;
- b) l'impôt par l'inflation;
- c) la subvention des denrées de base destinées essentiellement aux populations urbaines, au détriment de la population rurale et de la production agricole locale;
- d) l'attribution d'une grande partie de l'épargne nationale et de la dette contractée à l'extérieur à la défense et à l'acquisition d'armes.

³⁷ Giacomo Luciani: "Crise pétrolière, crise fiscale de l'Etat et démocratisation", in G. Salamé (ed): *Démocraties sans démocrates*, Fayard, Paris, 1993, p. 228 et "Resources, revenues and authoritarianism in the Arab World: beyond the rentier state", in Brynen, Korany & Noble: op. cit., pp. 211 - 228.

³⁸ John Waterbury: "Le potentiel de libéralisation politique au Moyen-Orient", in G. Salamé (ed): op. cit., p. 104.

Globalement, il est vrai, *l'impôt sur la propriété et sur le revenu est resté faible.*

A partir de ce constat, rien ne dit qu'une plus lourde imposition directe susciterait automatiquement des demandes démocratiques. En fait, il n'y a pas d'automaticité entre le fardeau fiscal et le passage à la démocratie. Les contre-exemples confirment cette hypothèse: des pays asiatiques autoritaires, alors que les populations sont lourdement imposées (Indonésie) et d'autres, comme l'Inde ou la Turquie qui dépendent traditionnellement des contributions indirectes et qui connaissent pourtant une transition démocratique.

Il n'empêche que la crise financière des Etats arabes et le nécessaire recours à de nouvelles formes d'imposition – surtout sur les revenus – pourraient faciliter la transition démocratique, en ce sens que les citoyens exigeront de leurs gouvernements une *gestion rationnelle et responsable des ressources du pays pour les besoins du développement*, ce qui est précisément la *définition de la gouvernance* telle qu'elle est donnée par la Banque Mondiale.

11. Paix, société civile et démocratie

Les crises financières que traversent les pays arabes ont des causes multiples dont: *le contre-choc pétrolier de 1985-1986 et l'effondrement des prix pétroliers des années 80, l'inadéquation des politiques économiques, la charge excessive du service de la dette, la baisse des transferts des immigrés* (surtout en Palestine, Jordanie, Yémen) et la disparition ou la baisse des multiples rentes et aides dont certains pays arabes bénéficiaient.

Mais il est une cause qu'on ne saurait ignorer: *le coût de la défense nationale et des conflits armés entre les Etats: les pays arabes et Israël: (1948, 1956, 1967, 1973, 1982) Irak-Iran 1980-1988, la guerre du Golfe (1990-1991) ou à l'intérieur des Etats: Soudan, Liban, Yémen du nord, Yémen du Sud, Somalie, etc.*

Cette conflictualité quasi permanente a produit au moins trois effets:

1) Un fardeau financier excessif du fait des besoins de défense³⁹ et de police et de la mise en place d'*armées disproportionnées* dont

³⁹ Bichara Khader et V. Legrand: "La course aux armements", in B. Khader (ed): *L'Europe et la Méditerranée: géopolitique de la proximité*, L'Harmattan, Paris, 1994, pp. 107 – 118.

l'efficacité en termes militaires a été bien en deça des moyens mis à leur disposition. On peut estimer que les pays arabes ont dépensé en moyenne annuelle 50 milliards de dollars en achats d'armement entre 1986 et 1996.

Saad Eddine Ibrahim estime à 6000 milliards de \$⁴⁰ le coût occasionné par les conflits inter (4000 milliards) et intra-étatiques (2300 milliards), soit un total de 6300 milliards de \$ pour la période 1948-1992, sans que, par ailleurs, le conflit le plus ancien, à savoir le conflit arabo-israélien ait été définitivement réglé.⁴¹

2) La domination de la scène politique arabe par les *militaires*. Comme le dit J. Waterbury: "Ces prétoriens en situation de guerre ... ont constamment déclaré qu'ils gouvernaient pour accomplir une *mission sacrée* ... (Et) parce que la mission est sacrée (anti-impérialisme, libération nationale, socialisme, sionisme, etc) le débat sur les moyens et les fins est immédiatement considéré comme subversif et blasphématoire".⁴² Mais ce qui est curieux c'est que les débâcles militaires se sont rarement soldées par des rendements de comptes. Contrairement aux militaires argentins discrédités par la défaite des Malouines, les militaires arabes parviennent toujours, ou presque, à survivre aux débâcles militaires.

3) La conflictualité régionale a été instrumentale dans la mobilisation de la société derrière l'État et son armée et donc dans la suppression des voix dissidentes qui émettaient des critiques ou demandaient des comptes.⁴³ Ainsi l'*État de tension* a desservi l'expression libre de la société civile, le débat et le pluralisme. L'État lui-même s'est dressé contre la Nation, pour reprendre le titre de l'ouvrage de B. Ghalioun.⁴⁴

Peut-on conclure de tout cela que la paix plus que le développement est la véritable clé de la démocratie? Nul doute que dans le cadre du conflit israélo-arabe, pour ne prendre que cet exemple, une paix juste, globale et durable, accompagnée de la mise en place de mécanismes

⁴⁰ Saad Eddine Ibrahim: *Liberalization and Democratization*, art. cit., p. 34.

⁴¹ Selon A. Al-Nasrawi, la guerre Iran-Irak aurait coûté quelque 417 milliards de dollars à mi-parcours entre 1980 et 1985. Quant au coût de la Guerre du Golfe, il a été estimé par la Ligue Arabe à plus de 500 milliards de dollars.

⁴² J. Waterbury: *art. cit.*, p. 100.

⁴³ Le slogan était: "Pas de voix plus haute que celle de la lutte" – "No voice can be louder than that of the struggle".

⁴⁴ B. Ghalioun: *Le malaise arabe: l'État contre la Nation*, Paris, La Découverte, 1991.

de prévention des conflits et d'institutions régionales de sécurité, contribuera considérablement à asseoir les bases de la démocratisation naissante dans les pays arabes, ne fût-ce que parce que la paix atténuerait le "caractère missionnaire" des Etats nationalistes, libérant ainsi la société civile de la prison de "l'obéissance imposée". Mais une paix sans développement serait inconcevable; le contraire, d'ailleurs, est tout aussi vrai.

12. Système éducatif, Société civile et démocratisation

La majorité des Etats arabes ont consacré entre 5 et 10% de leur PNB au développement de leurs systèmes éducatifs. En 1996, il y avait près de 40 millions d'enfants dans les écoles primaires, 20 millions dans les écoles secondaires et 2,5 millions d'étudiants inscrits dans les universités. Les chiffres de 1960 étaient de 7 millions, 1,3 millions et 163.000 respectivement. Le bond est, à l'évidence, spectaculaire et il est à mettre au crédit des Etats nationalistes arabes. En l'an 2000, il y aura plus de 70 millions de jeunes sur les bancs des écoles et des universités.⁴⁵

Mais alors que l'éducation connaissait une avancée remarquable, pendant longtemps, la démocratie n'apparaissait pas comme préoccupation majeure aux yeux des élites arabes. En 1980, selon Saad Eddine Ibrahim, seuls 5,4% des sondés sur un échantillonnage couvrant dix pays arabes ont cité l'absence de démocratie comme un problème important. En 1990, selon une enquête récente⁴⁶ portant sur 1137 intellectuels de tous les pays arabes, ils étaient 11%, ce qui représente un net progrès mais reste toujours très bas.

En effet, en listant les *principaux défis* qui se présenteront à la région arabe: 20,3% des intellectuels ont épinglé les défis économiques et technologiques, 13% les problèmes démographiques et environnementaux, 12,8% la question de l'unité, 12,5% la question sociale, 11,2% la sécurité nationale, 11% la *démocratie et la participation*, bien avant la dépendance et le néo-colonialisme (10,6%) et la question de l'éducation (8,6%).⁴⁷

⁴⁵ Bichara Khader: "El Mundo Arabe ante el umbral del año 2000", in Joan Prats Catala (coordinator): *Gobernabilidad y libro cámbio en el Mediterraneo*, Tirant lo Blanch, Valence, 1996, pp. 79 - 127.

⁴⁶ Résultat du sondage effectué par Diyâ Al-Din Zaher: *Comment l'élite arabe pense l'éducation future* (en arabe), Forum de la pensée arabe, Amman, 1990, tabl. n°9, p. 105.

⁴⁷ Al-Zaher: *op. cit.*, p. 105.

Mais quand on interroge l'élite intellectuelle arabe sur les objectifs futurs du système éducatif, on obtient des résultats surprenants: en effet sur les 13 objectifs identifiés par l'enquêteur, *l'objectif du développement de l'interaction sociale des citoyens selon des bases démocratiques* (11,6%) vient en deuxième rang après celui de la *formation des cadres pour les besoins du développement* (12,5%), bien avant l'objectif de consolidation de l'identité culturelle (5,7%) ou même celui de la *formation religieuse du citoyen arabe* (seulement 4,2%).⁴⁸

En classant les objectifs futurs de l'Education arabe par *degré de désirabilité*, les résultats s'affinent davantage puisque le *développement des valeurs et des pratiques démocratiques* est un objectif très souhaité pour 73,9% des sondés, souhaité pour 25% et non-souhaité pour 1,1%. Seul l'objectif du "développement de la pensée scientifique, analytique et critique" obtient un meilleur score avec 92,6% (très souhaité) et 7,5% (souhaité). L'objectif de formation religieuse obtient les pourcentages de 58,9% (très souhaité), 43,5% (souhaité) et 1,1% (non-souhaité).⁴⁹

Les résultats de cette enquête sont donc particulièrement éclairants. Ils démontrent clairement que la *demande démocratique est désormais prioritaire pour l'élite intellectuelle arabe*, qui souhaite très vivement que les notions telles que société civile, droits de l'homme, pluralisme, tolérance, interaction avec autrui, soient inculquées aux enfants dès leur plus jeune âge.

Est-ce à dire que *l'élite intellectuelle arabe* se désolidarise des Etats, se libère de leur emprise et assume ce qui devrait être sa tâche: *un engagement actif dans et pour la société* au sens gramscien de l'intellectuel organique?

Trop longtemps subornée par les Etats, l'intelligentsia arabe⁵⁰ semble retrouver le sens de l'engagement, du risque, de la témérité, de la dissidence qui lui ont fait défaut pendant toute la période du nationalisme radical. C'est en se dissociant de la pensée officielle et des solidarités aveugles que l'intellectuel donne un sens à sa voix et devient éducateur de sens civique. Mais, comme le dit superbement bien mon compatriote, Edward Saïd, "la tentation de céder sur le

⁴⁸ *Ibid.*, tabl., 21, p. 146.

⁴⁹ Al-Zaher: *op. cit.*, tabl. 33, p. 177.

⁵⁰ Cela n'est pas seulement le cas de l'intelligentsia arabe. Déjà en 1927, Julien Benda dénonçait la trahison des clercs. Julien Benda: *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, 1927.

sens moral (...), de sacrifier le scepticisme au conformisme est bien trop grande pour ne pas s'en méfier".⁵¹ Bien des intellectuels arabes et non arabes, y succombent.

13. Islamisme, société civile et démocratie

L'islamisme radical est un phénomène général, qui s'étend de l'Indonésie au Maroc, mais il prend une coloration particulière selon les pays. Cependant, si l'islamisme a un visage diversifié, il est néanmoins l'enfant d'une époque, les années 70, et le résultat d'un immense espoir déçu: le développement pour tous. De ce fait, il n'est pas une réaction contre la modernisation des sociétés musulmanes, mais un produit d'une modernisation de façade qui a créé de nouveaux besoins, mais qui n'a pas permis de les assouvir. Le retour à l'Islam devient alors une forme obsessionnelle de l'identité, une sorte de tendance à rapporter toute action, présente ou future, à un précédent historique, autochtone, mythifié et enjolivé. Gilles Kepel écrira pour décrire ce phénomène que "*Dieu prend sa revanche*"⁵² mais Dieu n'a rien à y voir. Ce qui se passe est une revanche de la société civile sur l'Etat, mais une revanche qui se situe dans un *contexte populiste* sous la forme de "conduites rituelles collectives, d'observance stricte d'interdits alimentaires, de signaux vestimentaires, de solidarités immédiates".⁵³

En effet, la protestation islamiste se fait au nom de l'universalité du corps social (conçu comme communauté religieuse) contre *l'Etat importé*, contre la segmentation de la société. C'est un désir d'*enracinement* amplifié par la remise en question des grandes idéologies universalistes et sans doute par une «résurgence de la tradition» qui, du reste, est un phénomène mondial. Mais aussi *projet messianique* qui pousse la pensée islamiste à rechercher un Etat universel, un ordre politique réel concilié avec la légitimité d'inspiration religieuse et une contribution à la production de sens.

Dans le développement de l'islamisme sont souvent invoqués les *facteurs d'ordre économique* (appauvrissement, chômage), *d'ordre démographique* (désagrègement des anciennes solidarités par

⁵¹ Edward Saïd: *Des intellectuels et du Pouvoir*, Seuil, Paris, 1996, p. 102.

⁵² Gilles Kepel: *La revanche de Dieu*, Seuil, Paris, 1991.

⁵³ "Entretien avec Mohammed Arkoun", in *Revue du Tiers-Monde*, juillet-sept. 1990, p. 503.

l'urbanisation et éclatement des familles), *d'ordre politique* (la mainmise des Etats sur la société) et *d'ordre culturel* (un sentiment d'inauthenticité face à une modernité davantage subie qu'assumée). On oublie souvent le jeu des puissances. En effet, le retour en force du référent religieux s'est opéré aussi par *l'évolution du jeu géopolitique mondial*, issu du contexte de la Guerre Froide. George Corm avait démontré comment les puissances européennes puis les Etats-Unis avaient tenté *de mettre en échec l'arabisme laïc d'inspiration libérale ou marxiste*, considéré comme dangereux pour les intérêts géostratégiques de l'Occident, par la mobilisation de solidarités religieuses transnationales et comment, avec l'invasion de l'Afghanistan par l'URSS en 1980, les Etats-Unis ont tout fait pour mobiliser, armer, financer des volontaires musulmans (dits les "Afghans") pour résister aux Soviétiques. Une manière, en somme, de "jouer sur l'attachement populaire à la religion pour combattre l'extension de l'idéologie marxiste".⁵⁴

La cible soviétique disparue, c'est à nouveau vers les régimes en place que *se retourne aujourd'hui la contestation islamiste*. Il leur est reproché d'avoir dilapidé les ressources de la nation, rompu le "contrat social" en se dressant contre la société, monopolisé le pouvoir politique et conduit le pays dans un cul-de-sac.

Face à de telles accusations, les Etats ont globalement adopté trois attitudes: l'éradication, la co-optation sélective ou l'inclusion dans le jeu politique. Cette dernière attitude adoptée par la Jordanie s'est révélée payante jusqu'ici. En effet, la Jordanie a pensé, à juste titre, qu'exclure les islamistes de la politique électorale était une dangereuse illusion mais, en même temps, elle a exigé, en contrepartie, que les islamistes jouent le jeu parlementaire et acceptent les règles et les lois de l'ordre constitutionnel.

Mais quelle que soit l'option des Etats, les islamistes ont déjà remporté une victoire: dans le souci de couper l'herbe sous le pied des islamistes, des Etats arabes reviennent sur certains acquis, notamment en ce qui concerne par exemple: le code de la famille, le statut de la femme ou la mixité dans les écoles, voire la tenue vestimentaire.

Une islamisation par le bas se fait donc tout doucement. Et nul doute que les prochaines batailles entre élites islamistes et élites

⁵⁴ G. Corm: "Perspectives démocratiques au Machrek", *art. cit.*, pp. 125 – 129.

laïques porteront sur *le système éducatif et les valeurs à inculquer aux prochaines générations de la jeunesse arabe*.

Les Etats semblent sur la défensive. Comment pourront-ils contrôler les institutions éducatives et y développer les valeurs de la sécularisation, de la tolérance, du respect des minorités et de la participation alors qu'ils se trouvent souvent déconnectés de leurs sociétés et ne respectent pas toujours ces mêmes valeurs? Il leur sera difficile de convaincre s'ils trichent *au jeu du pluralisme* qu'ils tentent d'enseigner.

C'est dire combien il est urgent de re-crédibiliser le discours démocratique et redonner espoir pour attirer une jeunesse qui se détourne des Etats. A défaut de "ré-enchantement", la jeunesse pourrait se laisser tenter par l'utopie islamiste.

D'ailleurs les mouvements islamistes recrutent beaucoup dans la jeunesse. Certes, ils continuent à attirer les pauvres, les chômeurs et la population des bidonvilles. Mais ils percent également dans la jeunesse universitaire et parmi les technocrates instruits et les ingénieurs sortis des facultés de sciences.

En posant comme postulat le retour à la vraie *oumma* (communauté) des croyants, le dépassement des inégalités, la transcendance des cloisonnements claniques, ethniques et étatiques, l'islamisme nie la segmentarité et la «fécondité de l'antagonisme» dont parle Bobbio ou la "légitimité de la différence" dont parle Ali Oumlil et, donc, nie le pluralisme social et politique qui est la pierre d'angle de toute démocratie et de toute société civile.

Tout naturellement, les groupes islamistes occupent un large éventail des plus modérés aux plus radicaux. Ils continuent à investir le champ social, culturel et politique. Ils feront pression pour participer en tant que partis religieux à l'exercice électoral. Les Etats ne devront les laisser participer à la vie politique que s'ils acceptent officiellement les lois d'un ordre constitutionnel *"qui pourrait refléter les valeurs islamiques mais qui sera explicitement laïque. Aucun système ne mériterait le nom de démocratie si les droits des femmes et des minorités se distinguaient en quoi que ce soit de ceux des hommes et des musulmans"*.⁵⁵ La contrepartie devrait être la soumission des Etats aussi aux mêmes lois de l'ordre constitutionnel.

Ainsi le pari pour les années futures pourrait être celui de la

⁵⁵ John Waterbury: *art. cit.*, p. 120.

transformation de la “communauté des croyants” en une “société” de citoyens.⁵⁶ Mais rien ne dit qu’il sera gagné facilement.

Au delà de ces quelques réflexions, c’est tout le problème du rapport entre *politique et religion, démocratie et religion* qui est posé. Que la religion et la politique se laissèrent réciproquement instrumentalisées dans le passé comme dans le temps présent, voilà qui ne souffre aucune controverse.⁵⁷ Mais il est clair que depuis l’effondrement du communisme, ce rapport acquiert une nouvelle relevance, d’autant que le monde est entré dans une ère d’incertitudes liées aux aléas de l’évolution des sociétés post-communistes et de la mondialisation et à la perte de repères utilisables et des “références centrales”⁵⁸ (disparition de l’axe Est-Ouest, par exemple) et aux formidables recompositions géopolitiques en cours.

D’où l’urgence d’analyser plus à fond le lien complexe du politique et du religieux, se définissant comme le mouvement allant de l’un à l’autre dans un échange incessant.

14. Médias et Société Civile

Dès le début du XIXe siècle, les écoles et l’expansion de l’imprimé aidèrent à propager dans de larges couches de la population arabe, surtout urbaine, de nouvelles idées sur la science, la politique et la société. Les historiens arabes, notamment Abdallah Laroui pour le Maghreb, Philippe Hitti et Albert Hourani pour le Machrek, se plaisent à rappeler *le rôle positif* joué par les sociétés littéraires et scientifiques, par les associations islamiques, confréries et écoles coraniques dans la lutte contre l’occupant français au Maghreb et l’occupant turc au Machrek.

A défaut d’une presse libre, c’est à travers les livres et les revues et les sociétés secrètes que circulaient les idées nationalistes et s’exprimaient les opinions dans toute leur diversité.

⁵⁶ C’est le sens du propos de Gema Martin Munoz quand elle écrit: “... bloquear el desarrollo de una *cidadania emancipada* consagrando la “sociedad de creyentes” frente a la “sociedad de individuos” bloquea la emergencia de una sociedad democrática haciendo prevalecer el hecho comunitario sobre el social”, in “Islam, laicismo y democracia” in Dolores García Cantus (ed): *El Mediterraneo y el mundo árabe ante el nuevo orden mundial*, Université de Valence, 1994, p. 100.

⁵⁷ P. J. Vatikiotis: *L’Islam et l’Etat* (traduction française), Gallimard, Paris, 1992.

⁵⁸ Terme employé par Patrick Michel: “*Religion et démocratie*”, Albin Michel, Paris, 1997, p. 11.

Après la première guerre mondiale et le développement du courant libéral, la presse – surtout en Egypte et au Machrek – connaît une effervescence peu commune.

La période nationaliste qui suit la 2ème guerre mondiale et les indépendances introduit “la pensée officielle”. Mais celle-ci n’est pas unique et doit co-habiter avec une presse souvent liée à des partis politiques tels que le parti communiste ou le mouvement des Frères Musulmans. C’est dans le mouvement palestinien que l’écriture est la plus libérée et que les débats intellectuels sont les plus houleux.

Au fil des années, la presse est cependant mise au pas. Au niveau de la nation, la radio, la télévision et les principaux journaux sont sous contrôle étatique. Les autres organes plus critiques sont généralement placés sous surveillance et font souvent l’objet de mesures arbitraires de fermeture provisoire ou d’interdiction définitive. Et souvent, pour s’informer sur ce qui se passe dans tel ou tel pays, on se branche sur les émissions en langue arabe des radios étrangères.

Ainsi la presse est surtout mise à contribution pour servir de caisse de résonance de la politique des régimes. Les journalistes s’apparentent à des fonctionnaires aux ordres du pouvoir politique.

Le renouveau de la presse critique et variée est quasi concomitant à la ré-émergence de la société civile dans les années 70. Aujourd’hui, on ne compte plus les journaux, aussi bien en Algérie qu’en Egypte, représentant les sensibilités les plus diverses. Un annuaire de la presse maghrébine, préparé par la fondation allemande, Friedrich-Naumann-Stiftung⁵⁹ a dénombré 170 journaux et revues publiés en Tunisie, Algérie et Maroc en 1993.

C’est une tendance encourageante car la presse libre alimente la société civile et est alimentée par elle; elle provoque un débat, casse le monopole des Etats sur l’information. Et, de manière générale, la diversification du paysage médiatique, outre qu’elle favorise la pluralité des points de vue, constitue un excellent apprentissage du savoir et du vouloir-vivre en commun.

Contrôlés plus ou moins sévèrement dans les pays arabes, les médias vivent sous la hantise du couperet des Etats. Mais l’arbitraire étatique tend de plus en plus à diminuer, d’abord parce que la liberté de presse apparaît souvent comme une soupape de sûreté et ensuite

⁵⁹ Friedrich-Naumann-Stiftung: *Les journalistes de la presse écrite au Maghreb*, journée d’étude, Alger, 28 – 31 janvier 1993.

parce que les organisations internationales commencent à dénoncer de plus en plus les atteintes à la liberté de la presse.

Cela n'empêche pas que le métier de journaliste est aujourd'hui fort périlleux. On ne compte plus les journalistes algériens qui ont payé de leur vie leur courage d'écrire et on se rappelle des lettres piégées envoyées dernièrement aux journalistes d'Al-Hayat à Londres.

La liberté de presse est une conquête inachevée. Il reste encore un long chemin à parcourir, ce qui confirme qu'autonomie de la société civile et information libre sont interdépendantes.

15. Synthèse

15.1. Ré-émergence de la société civile dans le monde arabe

Depuis les années 70, on assiste, dans tous les pays arabes, mais à des degrés divers, à une ré-émergence des sociétés civiles sous le quadruple effet de la crise de l'Etat allocataire et nationaliste, de l'érosion des légitimités des régimes en place, du phénomène de maturation sociale (du fait du développement de l'éducation et de l'accroissement des demandes démocratiques) et des recompositions géopolitiques mondiales.

15.2. Le nombre des associations et des ONG passent de 10.000 en 1960 à plus de 75.000 en 1996. Elles comprennent aussi bien le mouvement associatif que le travail social, l'action culturelle ou les organisations féminines, etc. Mais beaucoup de ces associations sont encore à l'état embryonnaire, inefficaces, contrôlées, cooptées, instrumentalisées par les Etats qui rechignent à voir l'espace public échapper à leur emprise. Celles qui sont réellement autonomes se sont révélées d'une redoutable efficacité et visibilité.

15.3. En dépit de sa faiblesse, *la société civile arabe* est appelée à jouer un rôle déterminant dans la construction de l'avenir. Diffusant les valeurs de pluralisme, de tolérance, de la concertation, de la créativité, elle pourra devenir un outil pédagogique indispensable pour inculquer la confiance en soi et le respect des autres et des opinions adverses. Mais une société civile est, par définition, une société civique. Aussi tout mouvement qui affiche ouvertement des positions en contradiction avec un comportement ouvert et tolérant peut être difficilement intégré à la société civile.

15.4. En créant dans les pays des "habitudes" participatives, coopératives et tolérantes, la société civile ouvre la voie à la démocratisation. Les Etats doivent lâcher du lest pour répondre à la demande sociale et aux pressions extérieures. Il arrive donc que certains acceptent une *démocratisation formelle* se réduisant souvent à un jeu électoral et que d'autres poussent l'expérience plus loin par une sorte d'effet d'entraînement se pliant à un contrôle judiciaire autorisant le renouvellement des élites au niveau du législatif, tout en préservant intacte la coupole dirigeante.

15.5. La libéralisation économique et la démocratie entretiennent des rapports complexes et il n'y a pas d'automatisme dans le passage de l'une à l'autre. Mais il est clair que l'ouverture économique, en libérant les initiatives privées et l'ingéniosité des individus, peut faciliter la transition démocratique sous les conditions suivantes:

- a) que le dividende de la libéralisation ne se limite pas au "happy few" au détriment de la majorité de la population;
- b) que l'on passe réellement d'une économie étatique à une économie de marché (from plan to market) et non pas *du plan au clan* (plan to clan), tout en évitant un libéralisme débridé et anti-social;
- c) que les nouveaux impôts qui pourraient être prélevés donnent lieu à une *gestion rationnelle et responsable* (rational and accountable management) des ressources selon le principe de "no taxation without representation".

15.6. La paix et la sécurité régionale sont aussi importantes pour l'éclosion de la société civile et la transition démocratique que le développement et la croissance économiques. La conflictualité régionale a été instrumentale dans la suppression des dissidences et des critiques. La paix casserait cette fusion arbitraire entre l'Etat et la société civile, libérerait celle-ci de l'"obéissance imposée" et substituerait la fécondité de l'esprit critique à l'esprit moutonnier et consensuel. Mais, pour cela, il faut que la paix soit juste et durable et la sécurité globale et concertée.

15.7. La démocratie est une fleur qui prend les odeurs du pays où elle pousse. Pour qu'elle soit robuste, il faut que le terreau soit accueillant. Aussi constate-t-on une forte demande démocratique parmi l'élite intellectuelle et les gens instruits dans le monde arabe.

Le fait d'ailleurs que l'éducation ait connu dans tous les pays arabes une poussée considérable accroît cette exigence de démocratie. Celle-ci sera d'autant plus vigoureuse si *le système éducatif* est révisé pour inculquer aux nouvelles générations non pas la glorification d'un passé mythifié mais le développement de la pensée scientifique, analytique et critique et l'ouverture au monde qu'exige l'entrée dans le XXI^e siècle.

15.8. L'islamisme n'est pas tombé du ciel comme un météorite sur une banquise. Il est le produit d'une époque caractérisée par l'accumulation de frustrations et de défis. Aujourd'hui, il constitue la principale opposition aux Etats parce qu'il a pu instrumentaliser le fait religieux et bénéficier de l'immunité des mosquées. La réforme des Etats et le développement de la société civile dans toutes ses composantes religieuses et laïques devrait à l'avenir réduire l'attrait des mouvements islamistes, surtout les plus intégristes. En attendant, l'intégration des islamistes modérés dans le jeu parlementaire devrait être encouragée, à condition que les islamistes acceptent les règles et les lois de l'ordre constitutionnel.

15.9. L'existence d'une presse libre favorise l'émergence d'une *société citoyenne* et participe notamment au renforcement et à la visibilité de la société civile.

15.10. Les débats intellectuels qui tournent autour de la laïcité, de la démocratie et de la société civile, du progrès, de la modernité, etc. dans le monde arabe sont peu connus en Europe en dehors des cercles spécialisés. Aussi en reste-t-on, au niveau officiel comme au niveau des médias européens, à reproduire les informations, soit appauvries par le manque de curiosité, ou stéréotypées par facilité et goût du conformisme. Il convient donc d'insister sur la nécessité d'encourager l'effort de traduction et de distribution des ouvrages arabes les plus percutants, favoriser des recherches communes, notamment des enquêtes sur le terrain, soutenir tous ceux qui, dans le monde arabe, luttent pour un renouveau d'un arabisme séculier, ouvert sur la démocratie et prêt au dialogue confiant avec l'Europe et les autres, promouvoir des opérations conjointes entre rédactions de journaux arabes et européens et promouvoir dans les universités européennes des chaires sur l'Islam, le monde arabe et la Méditerranée, à l'instar des chaires de l'UNESCO ou les chaires sur la Méditerranée du Comité italien pour l'UNICEF. L'Europe devrait également, dans le cadre du partenariat euro-méditerranéen, de ses

relations avec la Ligue des Etats arabes ou de son accord avec les pays du Conseil de coopération du Golfe, encourager des initiatives conjointes telles que des instituts euro-arabes de recherche et de formation. A cet égard, l'Ecole de Management euro-arabe de Grenade est une expérience à soutenir et à généraliser.

Une étude sur l'image de l'Occident et de l'Europe dans les livres scolaires dans les pays arabes est à mener sans tarder à l'instar de recherches similaires menées en Europe concernant l'image de l'Islam et du monde arabe dans les livres scolaires européens. Une autre recherche doit s'atteler à analyser les positions officielles des Etats arabes quant aux projets européens et les messages véhiculés par les journaux et les revues arabes concernant ces mêmes projets. Dans le cas du partenariat euro-méditerranéen, le décalage est net et mérite d'être bien appréhendé.

En somme, l'Europe gagnerait à prêter davantage d'attention à la société civile arabe. La coopération décentralisée est un instrument utile, mais ce n'est pas le seul. Un effort doit être fait en direction des intellectuels arabes, qu'ils soient laïcs ou islamistes modérés, non pas pour les séduire mais pour bénéficier de leur contribution critique dans la mise en place de nouveaux projets de partenariat fondés sur une réelle géopolitique de proximité et un échange à deux sens, et évitant les pièges de l'arrogance ou du paternalisme.

Bichara Khader is director of the Centre d'Etude et de Recherche sur le Monde Arabe Contemporain (CERMAC) and has published extensively, including *L'Europe et la Méditerranée: géopolitique de la proximité* (L'Harmattan, Paris 1994) and *L'Europe et le Monde Arabe* (édition française, Publisud-Quorum, Paris 1992).