

La démocratie est-elle une demande sociale arabe ? / Dr
Tahar Labib. — Extrait de : Annales de philosophie et des
sciences humaines. — N° 20 (2005), pp. 71-77.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des
sciences humaines

I. Démocratie — Etats arabes. II. Régimes politiques —
Etats arabes.

PER L1044 / FP175833P

LA DÉMOCRATIE EST-ELLE UNE DEMANDE SOCIALE ARABE?

Kaslik, le 3 mars 2005

D' Tahar Labib

Professeur de Sociologie – Tunis et Beyrouth

يتناول البحث إشكالية الديمقراطية إن هي مطلب إجتماعي في العالم العربي . فمنذ الحرياقراطية القبلية ، التي واكبها الغزو والغنيمية ، إلى القيم الدينية (عدالة ، تساوي بين المسلمين ، تسامح ، الخ) القابلة للتأويل ، إلى الفلاسفة والمستنيرين الضارين في عمق الفكر اليوناني بدون الأخذ بالديمقراطية ، إلى الثورات والإنفاضات الإتنية ، والدينية ، والإجتماعية ، تبدو المتغيرات ، عبر التاريخ العربي ، أموراً محكومة بالعلاقة بين الدين والسياسة ، مما يسمح للباحث أن يرى أنها تشكل براديجم الطاعة الذي تحدده وتسيطر عليه سلطة سياسية دينية ، وتحول دون إيجاد مرجعية تراثية للديمقراطية في فكر وفي حركات القرون الوسطى العربية الإسلامية .

واليوم ، ومع تراكم سيناريوهات السبعينات ، من اشتراكية ، ووحدة عربية ، ومواجهة إسرائيل ، وقضية الأمن ، والتطرف الديني ، إزدادت العراقيل ، وصارت الديموقراطية شبه مستحيلة ، وتمتنع من أن تكون مطلباً إجتماعياً داخلياً ، وتكتفي الديمقراطية بكونها مطلباً سياسياً أو جيو سياسياً خارجياً .

Je vous propose deux constats qui renvoient à l'histoire, une hypothèse sur l'actuel, mais qui reste à préciser, et une remarque sur l'exception libanaise. Le premier constat est que, jusqu'au 19^{ème} siècle, l'histoire du monde arabo-musulman, était dominée par ce que j'appelle le paradigme de l'obéissance. Le deuxième est que l'émergence de la liberté, au sens politique et civique, n'a pas été le produit d'un mécanisme interne, donc d'une demande sociale, mais fut imposée par l'extérieur. Quant à l'exception libanaise, elle est juste évoquée pour souligner les difficultés de sa reproduction à l'échelle du monde arabe. Les remarques risquent de paraître poussées à l'extrême. C'est que je cherche la résultante de l'histoire, sans pouvoir, ici, en dégager les composantes, ni m'arrêter aux multiples variantes qui, au niveau de l'histoire des idées et de la pratique sociale, relativisent, sûrement, mes conclusions.

1. L'intérêt du paradigme, comme notion analytique, c'est qu'il renvoie à un système, c'est-à-dire à un ensemble de concepts, de principes et d'idées qui se trouvent liés dans une vision du monde. Abstraction faite du jugement externe, cette « cohérence » interne permet une vue d'ensemble à la fois synchronique et diachronique.

Nul doute que l'histoire des idées ainsi que la pratique sociale ont connu, dans le monde arabo-musulman, de fortes expressions anti-conformistes : des esprits éclairés comme Ibn Rochd ou Ibn Khaldoun, des mouvements socio politiques comme ceux des Zinj ou des Quaramita, pour ne citer que le Moyen-Âge, mais aussi des mystiques et même quelques Fukaha ont refusé de se soumettre à certaines interprétations politiques officielles des textes religieux. Ces « micro paradigmes » ont toujours tenté de se construire au sein d'une culture de l'obéissance mais sans jamais pouvoir déclencher un processus d'accumulation et de continuité à long terme. C'est qu'à chaque moment de l'histoire, un curieux mécanisme de réduction se met à fonctionner pour ramener le multiple à l'unique. Ainsi, des mouvements marqués par l'effervescence intellectuelle, les controverses et la diversité d'opinion – c'est le cas, notamment du 9^{ème} et 10^{ème} siècles – finissent, à chaque fois, par exclure, étouffer ou marginaliser tout ce qui tenait à mettre en question l'autorité dominante, en premier lieu celle d'ordre politique ou religieux.

La liberté, au sens politique et civique, celle que nous considérons aujourd'hui comme composante essentielle de la démocratie n'a jamais pu

être l'objet d'une demande sociale dans l'histoire du monde arabo-musulman. Répétons le : ce n'est pas pour des raisons « structurelles » liées à la mentalité arabe ou musulmane comme le laissent entendre, parfois, des opinions et des attitudes qui sentent le racisme, mais pour des raisons socio-politiques. D'un côté, la formation sociale, y compris au moment où s'est constitué un mode de production que Rodinson qualifiait de « capitaliste », n'a pas permis à de nouvelles classes essentiellement « marchandes » de combiner entre pouvoir économique et pouvoir politique. Ce qui les a empêchés d'établir un système contractuel fondé sur l'initiative et la liberté individuelles qu'implique tout « libéralisme » économique. D'un autre côté, la pensée qui se voulait libre et qui, pour cela, cherchait à faire reculer et parfois à transgresser les frontières de la réflexion, de l'ikhtilâf ou de l'interprétation religieuse se trouvait, à chaque fois, aux abois de la politique : face à un despotisme de récupération. Ainsi, l'ikhtilâf ou « différence » souvent jugé comme bénédiction, n'a été, en définitive, qu'une malédiction de la politique : elle permettait au despote de choisir et de légitimer ce qui convenait à son despotisme. Faut-il rappeler que pour élargir l'éventail de leurs choix, les despotes ont toujours trouvé des religieux qui, par complaisance ou par peur, ajustaient leurs textes aux exigences des gouvernants ?

La pensée et le droit islamiques ont esquissé des perspectives de critique et de contestation tels que la choura ou concertation, la justice, l'égalité, etc. Mais tout est limité par le principe de « l'obéissance à ceux qui vous commandent ». Ce principe est habité par la fitna ou discorde. Or, tout peut provoquer la fitna aux yeux de ceux qui commandent ! Et c'est bien plus grave dès qu'il s'agit d'un mouvement social ou politique.

Bref, c'est le despotisme qui s'est accumulé à travers l'histoire. Le dire n'est pas nouveau. Dans Tabâ'i' al-istibdâd ou « les natures du despotisme », Kawâkibi n'épargne du despotisme que la brève période du Prophète et de Rachidoun qui était devenue une sorte de référence archétypale. Survolant l'histoire du monde arabo-musulman, il ne rencontre que de rares exceptions, plutôt individuelles que sociétales (Omar Ibn Abdelaziz, par exemple), avant d'arriver à la Révolution française ! Révolution, d'ailleurs, que ses contemporains ont qualifiés de « fitna » ... Kawâkibi conclut que le despotisme fait partie de la « nature » de la société arabo-musulmane, puisqu'elle est l'une de ses constantes historiques : c'est une société qui ne se pose pas la question de la liberté, même si elle peut l'avoir d'une façon accidentelle ... « L'Oriental est préoccupé par l'injustice d'un gouvernant

jusqu'au moment où disparaît cette injustice, sans penser à celui qui le remplace. Il tombe, alors, de nouveau, dans l'injustice qui devient, ainsi, perpétuel ».

2- Si le paradigme de l'obéissance est celui qui a dominé en tant qu'idéologie et si le despotisme est la pratique politique qui s'est accumulée à travers une histoire qui n'a pas produit une demande sociale de la démocratie, alors d'où viennent ces projets de démocratisation dans le monde arabe d'aujourd'hui ? je reconnais qu'une phrase de Kawâkibi, dans « Um al-qurâ » est à l'origine de cette question : « la majorité des Indous, des Egyptiens et des Tunisiens – surtout après avoir eu, malgré eux, la sécurité pour leurs personnes et leurs biens et la liberté de l'opinion et des affaires – ne déplorent pas l'état des Musulmans d'autres pays ». C'est le « malgré eux » qui a attiré mon attention dans cette phrase. Kawâkibi qui écrivait cela en 1898 faisait, certainement, allusion, à propos de la Tunisie, à « 'Ahd al-amân » (1857) et au « Destour » de 1861. Pourquoi ? Parce que, cette première formulation politique et juridique de la « citoyenneté » fût, en effet, imposée par des forces extérieures.

Un historien tunisien, Ahmad Ibn abi al-Dhiab a bien décrit le scénario : Mohammad Bey (1855-1859) était un vrai despote. Aucune force locale ne s'opposait à lui. L'incident d'un Juif insultant un Musulman et sa religion et la condamnation de celui-ci à mort font intervenir le consul de France en termes menaçants et provoque une forte réaction des Juifs de France. Une flotte française armée de neuf cents canons arrive sur les côtes tunisiennes. Son amiral s'adresse au Bey en ces termes : « je suis venu avec cette armée pour vous aider contre ceux qui s'opposent à ce que vous donniez la liberté à votre peuple ». Le consul britannique n'est pas moins ferme : « je vous conseille, dit-il au Bey, de prendre l'initiative (annoncer 'Ahd al-amân) parce que nos flottes attendent ma réponse à Malte. Et c'est ainsi que le Bey de Tunis a reconnu le principe de liberté pour le peuple ! Le Destour fut annulé en 1864. Le réformateur Khayr-Eddine qui était premier ministre fut critiqué par une certaine élite pour avoir facilement cédé à cette régression. Sa réponse est significative : « pour qu'une constitution soit utile, il faut qu'elle soit voulue par le gouvernant ou revendiquée par les gouvernés ». Ce qui n'était pas le cas. En réalité, les Français qui ont imposé le Destour au profit de leur colonie, mais aussi au profit de leur produits à la recherche de nouveaux marchés, sont, eux-mêmes, qui ont imposé son annulation, sous la pression de la colonie française qui a refusé d'être soumise aux tribunaux tunisiens pourtant créés dans l'esprit de la constitution. Ajoutons à cela

l'opposition des traditionalistes qui ont jugé inacceptable le droit de propriété accordé aux non-musulmans et celle des tribus qui ont revendiqué le « retour » du Bey à son statut de juge et, entre autres, le rétablissement de l'esclavage ! Plusieurs indices de ce genre argumentent le constat d'une « liberté » imposée qui, dans une société où dominait le paradigme de l'obéissance – et c'est, là, l'autre constat – ne pouvait être considérée, malgré toutes les tentatives, comme le produit d'un mécanisme social interne.

3- Ce scénario qui n'est pas propre à la Tunisie et qui se répétait, ailleurs, dans le contexte colonial du 19^{ème} siècle, semble se reproduire, depuis une trentaine d'années, dans le monde arabe. Bien entendu, le contexte a changé, mais l'argumentation explicite est, globalement, la même : civiliser, réformer ou développer, défendre les droits de l'homme, etc... Instrumentalisées et mobilisées par l'intérêt, ces « valeurs » sont devenues le support « éthique » d'une domination qui s'appelait colonisation et qui, au nom du devoir et du droit, à la fois, s'appelle aujourd'hui, ingérence.

Depuis le 19^{ème} siècle, plusieurs mouvements intellectuels ou politiques ont vu le jour, à l'échelle nationale et arabe. Ils sont, dans l'ensemble, des mouvements de libération et non pas de liberté : ils cherchent à libérer les pays du colonialisme, la nation arabe de joug de l'impérialisme, la classe ouvrière de l'exploitation du capitalisme, etc., sans revendiquer, pour l'individu, la liberté au sens politique et civique. Il y a toujours de la liberté dans une libération, mais pas nécessairement une liberté pour la démocratie.

Le discours sur la démocratie, proprement dite, est un discours assez récent dans le monde arabe. Entendons le discours qui reprend la définition et le modèle euro-américain. Une « démocratie sans démocrates » émerge vers la fin des années soixante-dix : des textes, des rencontres, des centres de recherches et des associations coincés entre l'hostilité des régions politiques locaux et le suspect soutien de l'étranger. D'où un débat sur les perspectives d'une démocratie que les pouvoirs politiques arabes cherchent à récupérer : ils en font, pour le moment, l'objet d'une « réforme » à négocier avec les puissances étrangères, c'est-à-dire à rentabiliser en faveur d'une légitimité politique de plus en plus contestée. Il faut le souligner : négocier avec l'étranger une légitimité contestée à l'intérieur.

Dans cette situation, l'hypothèse qui me semble plausible, mais qui reste à vérifier en fonction de ce qui se déroule actuellement, c'est que la démocratie dont on annonce les premiers indices, non seulement elle est

difficile, mais elle est devenu, dans la plupart des cas, impossible. Quand je dis qu'elle est devenue impossible j'entends par là qu'elle aurait pu être possible dans des moments historiques qui sont, aujourd'hui, révolus : peut-être à l'époque de Mohammad Ali, en Egypte, et dans l'élan de l'indépendance, avant le désenchantement national.

Si la démocratie est celle dont parlent tous les discours politiques officielles dans, pratiquement, tous les pays arabes, elle « doit », bien entendu, exister. Et, comme on le sait trop bien, cette « démocratie » n'exclue ni totalitarisme républicain ou royal, ni héritage du pouvoir, ni succession, à vie, à soi-même. Mais si l'on entend par démocratie celle que connaissent les sociétés dites démocratiques et qui est le résultat d'un long processus historique, cette démocratie n'a jamais existé, n'existe pas encore dans le monde arabe et devient de plus en plus difficile, voire impossible à réaliser.

Ce point de vue qui risque de paraître extrémiste ou trop pessimiste, est à nuancer : les difficultés sont celles d'une démocratie qui, dans certains pays arabes, a vu certaines de ses formulations politiques, ne seraient-ce que gélatineuses, et ses quelques fondements institutionnels apparaître dans un élan historique précédant les nouveaux phénomènes de corruption et d'ingérences – les deux sont déclarées – auxquelles s'ajoute le prétexte islamiste. Il s'agit de pays comme l'Egypte, la Tunisie ou la Maroc, mais surtout comme le Liban, qui, à différents degrés et pour différentes raisons, ont la tradition d'une « société civile » de négociation.

Quant à l'impossibilité, elle est celle d'un projet de démocratie qui s'annonce trop tard, dans une phase de l'histoire nationale et internationale qui lui est radicalement hostile. Il lui oppose, au moins, deux « véto » : dans certains pays, ce projet est né dans une phase de corruption déclarée et, par là-même, reconnue : une corruption qui est d'abord politique, mais souvent généralisée et touchant différentes instances de la vie sociale. Or, la démocratie est aussi transparence. Comment, alors, serait-il possible qu'une telle corruption qui donne naissance à une « démocratie » lui permette de la mettre en cause, sans lui poser son violent « véto » ? Mais quelles que soient les négociations et les concessions à l'échelle nationale, l'intervention d'un « véto » extérieur est toujours attendue dans des moments cruciaux, c'est-à-dire chaque fois qu'une puissance étrangère estime en danger ses intérêts nationaux. Or, une démocratie peut revendiquer l'indépendance vis-à-vis d'une puissance étrangère. Comment, alors, et avec quel type de faiblesse

s'opposer à la force de cette puissance ? Ce qui se passe, de nos jours, montre jusqu'à quel point la réponse est désespérante...

Chaque pas sur le chemin de la démocratie dans le monde arabe est un acquis. Mais il est temps de se convaincre que la démocratie que l'on revendique doit être nommée autrement. Elle est, dans tous ses états, une « réforme ». L'autre démocratie demande beaucoup plus : une rupture dont on ne voit, pour le moment, que les mobiles. Sa nature et ses acteurs sont, encore, dans le flou...

4- L'exception libanaise est complexe. Je n'ajouterai rien en soulignant la particularité de ses composantes socio-culturelles, y compris communautaires ou confessionnelles dont je retiens, pour ma part, cette diversité à double tranchant : être un support de droit à la différence et d'exclusion de l'Autre, à la fois. Mais quoi qu'il en soit, le dynamisme de la démocratie à la libanaise n'a pas d'équivalent dans le monde arabe. L'une des raisons qui me paraissent majeures c'est que, d'une manière tout à fait exceptionnelle, la société civile au Liban a pu se construire et se développer en dehors du contrôle de l'État et, dans une phase cruciale, en l'absence de l'État. Ailleurs, dans le monde arabe, c'est l'État qui définit et gère « sa » société civile et en fait, ainsi, une espace d'allégeance et d'exclusion.

On parle, souvent, du « modèle » libanais : un modèle qui a permis à des mécontents de faire chuter, pour la première fois, un gouvernement arabe. Si l'hypothèse que j'ai avancée est plausible, le mot modèle connoterait plus d'optimisme que de réalisme. Bien entendu, la démocratie à la libanaise a ses propres difficultés casse-tête. Le discours politique et populaire parle souvent de corruption. Mais c'est une corruption qui s'est greffée à un processus de démocratisation déjà avancée. Dans la plupart des pays arabes, c'est l'inverse qui se produit. D'où l'impasse.