

## **Retour sur les Printemps arabes**

Jean-François Bayart<sup>1</sup>

L'aggravation de la guerre civile en Syrie, la restauration autoritaire en Egypte, la tension politique en Tunisie, la déstabilisation du Liban, la perpétuation du chaos en Irak et en Libye, le raidissement autoritaire de Recep Tayyip Erdoğan en Turquie, le spectre d'une reprise du conflit armé en Afghanistan – si tant est que celui-ci ait jamais été interrompu – provoquent des jeux de mots faciles sur l' « Automne » ou l' « Hiver arabe », et des larmes de crocodile, une joie mauvaise, sur l'antienne du « On vous l'avait bien dit (que les musulmans étaient inaptes à la démocratie) ! »

Du point de vue de la sociologie historique du politique, l'inanité, voire l'infantilisme de ces commentaires n'ont d'égal que la naïveté de l'enthousiasme qui avait accompagné les « Printemps arabes », au début de l'année 2011. Ayant pour ma part souligné le caractère pour le moins prématuré de ces emballements dès le lendemain de la « révolution de jasmin », en Tunisie<sup>2</sup>, je me sens aujourd'hui fondé à mettre en garde contre l'irresponsabilité, pour ne pas dire le crétinisme, de tous les étranges « libéraux » ou « démocrates » et autres « laïcistes » qui cautionnent le coup d'Etat militaire en Egypte, sous le prétexte hallucinatoire qu'il n'en est pas un, et seraient prêt à en faire autant si l'armée prenait demain le pouvoir en Tunisie ou en Turquie. Manifestement, ceux-ci n'ont rien appris depuis le putsch des généraux algériens en janvier 1992 et l'horrible guerre civile qui s'en est suivie, bien que la responsabilité directe de la Sécurité militaire dans son déclenchement et sa prolongation soit désormais de notoriété publique.

---

<sup>1</sup> Directeur de recherche au CNRS – SciencesPo CERI.

<sup>2</sup> <http://blogs.mediapart.fr/blog/jean-francois-bayart/170111/indences-franco-tunisiennes> et <http://blogs.mediapart.fr/blog/jean-francois-bayart/290311/tunisie-la-partie-nest-pas-jouee>

Nous ne pouvons empêcher ni les intellectuels et les militants du monde arabe de placer sur leurs parties génitales des électrodes et d'huiler eux-mêmes les gonds des geôles dans lesquelles ils seront bientôt embastillés, ni leurs homologues occidentaux de faire payer à autrui leurs propres phobies identitaires. Essayons néanmoins d'introduire un peu de raison sociologique dans un débat qui a perdu ses repères philosophiques, éthiques et politiques.

### **Peut-on parler d'un « Printemps arabe » ?**

Pour journalistique et intuitive qu'elle fût, l'analogie des soulèvements de 2011 dans le monde arabe avec le « Printemps des peuples » de 1848 (plutôt qu'avec le « Printemps de Prague » de 1968) faisait sens pour trois raisons<sup>3</sup>. Le rapprochement historique indiquait d'emblée que ledit « Printemps » devait se conjuguer au pluriel bien que l'on en parlât au singulier. D'une situation nationale à l'autre, l'effet d'entraînement était évident, tout comme il l'avait été en Europe, en 1848. Pour autant, chaque cas gardait sa spécificité, tant dans ses origines que dans sa contingence. De même que la révolution de février à Paris n'avait pas grand-chose à voir avec le Risorgimento, la revendication nationale de l'Unité allemande ou le soulèvement de Budapest face à l'absolutisme centralisateur des Habsbourg, tout en se réclamant d'un même *Zeitgeist*, le renversement de Ben Ali en Tunisie et celui de Moubarak en Egypte, la rébellion armée contre la dictature de Kadhafi en Libye, la protestation civile contre celle d'Assad, la contestation de Saleh au Yémen, l'occupation de la place de la Perle par les manifestants au Bahreïn, le Mouvement du 20 février au Maroc – pour nous en tenir aux principales péripéties du premier semestre de l'année 2011 – répondaient à des logiques propres selon une rythmique régionale.

L'invocation du chronotype de 1848, et singulièrement du cas français, avait également l'avantage de rappeler qu'une révolution politique peut en cacher une autre, en l'occurrence une mobilisation sociale sur laquelle elle surfe et qu'elle ne tarde pas à réprimer une fois qu'elle en a tiré le bénéfice : le renversement de la monarchie de Juillet, en février, a débouché sur l'écrasement du mouvement ouvrier, en juin, et l'instauration d'une République ultra conservatrice que supprime finalement son propre président, pour instaurer un Second Empire. Autrement dit, après Février vient Juin... puis Décembre. En Tunisie, c'est bel et

---

<sup>3</sup> Perry Anderson compare également le « Printemps arabe » avec les Guerres de libération de 1810-1825 en Amérique hispanique et avec la chute des régimes du bloc de l'Est en 1989-1991 : « On the concatenation in the Arab world », *New Left Review*, 68, mars-avril 2011, pp. 5-15.

bien la question sociale qui a ébranlé le régime de Ben Ali, et l'on ne s'étonnera pas outre mesure que les successeurs de celui-ci n'y aient pas répondu, même s'ils n'ont pas (encore ?) noyé dans le sang les déshérités qui réclament leur dû. En particulier, le bassin minier de Gafsa reste en déshérence, sans que cela semble beaucoup préoccuper Ennahda ni même, chose plus curieuse, la gauche, les « démocrates » et les intellectuels tunisois<sup>4</sup>. Mais que font donc les Adam Michnik et autres Bronislaw Geremek du cru ? En Egypte, le trajet de Février à Décembre a été encore plus rapide.

En troisième et dernier lieu, 1848 a simultanément consacré le triomphe de l'idée nationale, voire de l'Etat-nation, et celui du capitalisme global, fort de l'adoption du libre-échange, de la révolution industrielle, de l'invention du vapeur, de la construction de chemins de fer transcontinentaux et du déploiement de lignes télégraphiques transocéaniques. Le « Printemps des peuples » a démontré qu'il y avait, non pas un jeu à somme nulle, mais une synergie entre l'universalisation de l'Etat-nation et celle du capitalisme<sup>5</sup>. La leçon demeure valide pour le Moyen-Orient et le Maghreb contemporains.

D'une part, la communauté des croyants musulmans – l'*umma* – n'a pas d'expression politique notable, sinon sous la forme d'une Organisation de la coopération islamique et d'une Ligue arabe auprès desquelles l'Union européenne fait figure de chœur grégorien. Elle s'est constituée en système régional d'Etats-nations qu'assument les partis islamistes eux-mêmes, partis nationaux qui ne subvertissent nullement le cadre étatique dont ils entendent prendre le contrôle et qui sont parfois les héritiers les plus zélés du nationalisme, à l'instar du Hezbollah libanais, vainqueur de Tsahal, ou du Hamas palestinien, seule vraie force de résistance à l'occupation israélienne. La trajectoire de la révolution iranienne avait déjà démontré que l'Etat-nation n'est pas soluble dans l'islam. De ce point de vue, l'existence d'une Internationale verte, l'unité d'action que l'on prête aux Frères musulmans à l'échelle du Proche et du Moyen-Orient et du Maghreb, le périmètre de l'« arc de crise » dans lequel évolueraient les djihadistes entre Afghanistan et Mauritanie aux dires des néoconservateurs

---

<sup>4</sup> Voir, sous la direction de Béatrice Hibou, « Mouvements sociaux : refus de l'économisme et retour au politique », *Economia* [Rabat], 13, novembre 2011-février 2012, pp. 21-58, en particulier les propos rapportés de Maurizio Gribaudi, « Entre ordre et justice sociale : deux conceptions de la démocratie », pp. 27-30 ; Béatrice Hibou, « Le moment révolutionnaire tunisien en question : vers l'oubli du mouvement social ? », Paris, CERI, mai 2011 ( [http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/art\\_bh.pdf](http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/art_bh.pdf) ) ; Béatrice Hibou (en collaboration avec Hamza Meddeb et Mohamed Hamdi), *La Tunisie d'après le 14 Janvier et son économie politique et sociale. Les enjeux d'une reconfiguration de la politique européenne*, Copenhague, Réseau euro-méditerranéen des droits de l'Homme, juin 2011.

<sup>5</sup> Jean-François Bayart, *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004.

français relèvent en partie du fantasme. L'indéniable circulation des combattants d'un front à l'autre, la politique de « franchisation » d'Al-Qaïda, l'aura idéologique des fondateurs des Frères musulmans et les échanges entre les mouvements qui s'en réclament aujourd'hui, les financements politiques et les livraisons d'armes en provenance du Golfe n'absorbent pas les logiques nationales ou locales qui demeurent irréductibles, ainsi que l'a précisément illustré l'histoire différenciée des Frères musulmans eux-mêmes en Égypte et en Syrie<sup>6</sup>.

D'autre part, la région est entrée dans l'époque néo-libérale depuis les années 1980, et les partis islamiques se sont à leur tour réclamés d'un « islam de marché »<sup>7</sup>, sur le modèle de l'AKP turc, comme l'a vite prouvé l'orientation de la politique économique du PJD au Maroc, de Ennahda en Tunisie et, de manière fugace, des Frères musulmans en Égypte (derechef, la République islamique d'Iran, toute révolutionnaire et socialisante qu'elle fût à ses débuts, ne fait pas exception depuis la libéralisation économique de la Reconstruction rafsandjanienne, dans les années 1990, qu'a assumée le réformateur Mohammad Khatami, de 1997 à 2005, qu'a radicalisée Mahmoud Ahmadinejad au cours de ses deux mandats présidentiels, en 2005-2013, en dépit de - ou grâce à ? - son style populiste, et qu'endosse maintenant Hassan Rohani). Cette conjonction de l'idée nationale et de la globalisation capitaliste, sous le couvert de l'islam, est si évidente dans les sociétés arabo-musulmanes contemporaines qu'elle justifie que l'on parle aussi à leur propos de national-libéralisme, plutôt que de néo-libéralisme – un national-libéralisme dont Recep Tayyip Erdoğan et Mahmoud Ahmadinejad sont des hérauts flamboyants<sup>8</sup>.

Cela dit, il faut bien admettre que l'objet des « Printemps arabes » a été construit idéologiquement et politiquement par les acteurs eux-mêmes, par les médias, par les dirigeants occidentaux pris à contre-pied, et accessoirement par nombre de chercheurs qui ont profité de l'effet d'aubaine et se sont engouffrés avec furia dans la nouvelle brèche « transitologique », nonobstant leurs désappointements antérieurs et les critiques sévères dont cette approche normative et téléologique avait été la cible depuis les années 1990, notamment sous la plume de Guy Hermet et de Michel Dobry<sup>9</sup>. A force de vouloir trouver une nouvelle

---

<sup>6</sup> Olivier Carré, Gérard Michaud, *Les Frères musulmans. Égypte et Syrie (1928-1982)*, Paris, Gallimard, Julliard, 1983.

<sup>7</sup> Patrick Haenni, *L'Islam de marché. L'autre révolution conservatrice*, Paris, Le Seuil, 2005.

<sup>8</sup> Sur le concept de national-libéralisme, voir Jean-François Bayart, *Le Gouvernement du monde, op. cit.* et *Sortir du national-libéralisme. Croquis politiques des années 2005-2012*, Paris, Karthala, 2012.

<sup>9</sup> Pour une discussion sérieuse des « Printemps arabes » dans les termes de la sociologie et de l'économie politiques, voir, sous la direction de Béatrice Hibou, « La Tunisie en révolution ? », *Politique africaine*, 121, mars 2011, pp. 5-67 et, sous la direction de Mounia

« vague » de démocratisation, les uns et les autres se sont enfermés dans des débats byzantins sur le sexe des « révolutions arabes », sur leur réalité même et sur leur nature, sur leurs « origines » et leurs « causes », en passant par pertes et profits des décennies de travaux historiques ou sociologiques ayant dégagé la futilité de tels questionnements. Ce faisant, on a aplati l'historicité des différentes situations nationales *et locales* constitutives des « Printemps arabes » en mettant en avant des catégories génériques anhistoriques et asociologiques, telles que la « jeunesse », l' « islam », la « société civile », les « réseaux sociaux ». L'on a aussi introduit une périodisation arbitraire, politiquement et idéologiquement biaisée. Pourquoi ne pas prendre comme point de départ des « Printemps arabes », ou du moins musulmans, d'autres mouvements populaires, tels que les émeutes algériennes d'octobre 1988, la révolution politique malienne de mars 1991, l'élection de Mohammad Khatami à la présidence de la République islamique d'Iran en 1997, ou la *Reformasi* indonésienne en 1998, sinon pour rester fidèle à un imaginaire orientaliste de l'arabité, pour ménager la susceptibilité sourcilleuse d'un grand voisin du Sud dont on craint les colères intéressées, et pour ne pas franchir les bornes du sécuritairement correct ?

Au fond, c'est le qualificatif « arabe » qui pose problème, plutôt que l'idée d'un « Printemps », et plus encore le monstre sémiologique d'un monde supposé « arabo-musulman ». Car tous les Arabes ne sont pas musulmans, la majorité des musulmans ne sont pas arabes, et ne vivent pas dans les pays arabes que des Arabes, mais aussi des Berbères, des Kurdes, des juifs, des Arméniens, des chrétiens d'origine européenne et, de plus en plus, des migrants de toutes origines. La question, au demeurant, est moins ethnique ou religieuse que méthodologique. Parlons-nous, à propos de la démocratie ou du capitalisme dans cette région du monde, de l'islam ? Ou d'une historicité particulière irréductible à celle, déjà complexe, de cette seule religion ? Ou encore de structures sociales potentiellement contradictoires avec ce monothéisme universaliste, telles que le principe de segmentarité sur lequel insistait tant Ernest Gellner et dans lequel il voyait l'un des fondements de l'islam confrérique des saints, en tension avec la religion orthodoxe et savante des ulémas ?

En tout cas, ce serait de la bien mauvaise sociologie historique du politique que de ne pas situer d'emblée les événements de 2011 dans la continuité de mobilisations antérieures – quitte à relativiser le rôle des « réseaux sociaux » dans le déclenchement de la contestation –

---

Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieule, « Retour sur les situations révolutionnaires arabes », *Revue française de science politique*, 62 (5-6), octobre-décembre 2012, pp. 767-939. La Ve Rencontre européenne d'analyse des sociétés politiques (Paris, 2-3 février 2012), « Les Printemps arabes : mythe et fictions », a également donné lieu à des échanges très riches et est accessible en version audio <http://www.fasopo.org/reasopo.htm#jr>

en mettant en exergue de longues luttes sociales, politiques ou civiques qui attestaient une vieille tradition de militantisme : par exemple, les grèves du bassin minier de Gafsa, en Tunisie, en 2008 ; les émeutes de la faim qui ont freiné la libéralisation économique dans les années 1970-1980, non sans être réprimées dans le sang, en Tunisie, en Egypte et au Maroc ; les mouvements civiques tels que la Campagne pour un million de signatures contre les discriminations à l'encontre des femmes en Iran, depuis 2003, le Mouvement vert de protestation contre la fraude électorale, dans ce même pays, en 2009, ou le « Printemps de Beyrouth », en 2005, après l'assassinat du Premier ministre Hariri.

La question n'est d'ailleurs pas seulement d'ordre académique. Elle est éminemment politique et d'une brûlante actualité : en Tunisie, le décret 97 de 2011 a défini la période révolutionnaire, ouvrant droit à une indemnisation des victimes de la répression policière, comme allant du 17 décembre 2010 au 14 janvier 2011, et il en exclut donc les militants ou les jeunes du bassin minier de Gafsa qui ont subi les foudres du régime à la suite de la grève de 2008<sup>10</sup> ; la mobilisation de ces derniers a conduit les autorités à accorder aux manifestants qui avaient été blessés au cours de ces événements des compensations monétaires du même ordre, mais de façon discrétionnaire, en dehors de tout cadre juridique, ce qui est de nature à entraîner des contentieux à l'initiative des « martyrs » de la grève générale de 1978 ou des émeutes du pain de 1984.

Plus fondamentalement encore, les « Printemps arabes » ont pu s'inscrire dans la lignée du nationalisme radical des années 1950 – par exemple dans celle du youssefisme en Tunisie, singulièrement dans une ville comme Jendouba –, du réformisme islamique du XIX<sup>e</sup> siècle, et notamment du « moment moderne »<sup>11</sup> de l'islam – dont procèdent très directement les Frères musulmans égyptiens, et plus largement l'idée même d'un « Etat civil » (*madani*) que l'on doit au réformateur Muhammad Abduh et que reprennent la plupart des partis islamiques contemporains – ou encore d'histoires locales, comme celles du particularisme de la ville de Gafsa ou de la révolte des djebels Chambi à Kasserine, au début du XX<sup>e</sup> siècle, en Tunisie.

Les « Printemps arabes » ont moins ponctué un « changement » politique, de type linéaire, qu'ils n'ont condensé des « transformations » de divers ordres, transformations

---

<sup>10</sup> Sur le mouvement social de 2008, voir Amin Allal, « Réformes néolibérales, clientélismes et protestations en situation autoritaire. Les mouvements contestataires dans le bassin minier de Gafsa (2008) », *Politique africaine*, 117, mars 2010, pp. 107-126.

<sup>11</sup> Nadine Picaudou, *L'Islam entre religion et idéologie. Essai sur la modernité musulmane*, Paris, Gallimard, 2010.

complexes que seule leur historicité propre, d'une situation à l'autre, rend intelligibles<sup>12</sup>. Ils ont participé d'un même moment, à l'aune régionale, d'une même « situation générationnelle »<sup>13</sup> aussi que caractérisent, peu ou prou, et entre autres facteurs, la grandeur et la décadence de l'autoritarisme, la transition démographique, la mise en œuvre de politiques publiques d'inspiration néo-libérale en substitution du nationalisme économique étatiste. Mais chacun de ces facteurs apparaît sous un jour singulier à l'échelle nationale et se conjugue de manière différente dans les provinces des différents Etats. Les « situations générationnelles » à l'aune de la sous-région sont également médiatisées par des « groupes concrets » auxquels les solidarités militantes ou la fréquentation des mêmes établissements universitaires, éventuellement en Occident, peuvent conférer une dimension transnationale, mais qui derechef se sont forgés avant tout dans les arcanes de l'histoire nationale et locale, au sein des syndicats, des partis, des confréries, des institutions éducatives ou culturelles, des ciné-clubs, des équipes sportives, des milieux d'affaires. En effet, chaque société dite arabo-musulmane a ses histoires singulières, histoires nationales, histoires de terroir, qui se manifestent sous la forme d'une grande diversité dans l'organisation des rapports sociaux, de la production et de l'échange économiques, des institutions, et dans leur élaboration imaginaire. Aux antipodes des différentes moutures de l'historicisme, qu'elles soient d'inspiration libérale et « transitologique », marxiste ou culturaliste, il convient de partir de ce principe d'historicité si l'on veut comprendre ce que furent et deviennent les « Printemps arabes », dans leur pluralité et aussi dans leur unité relative, dans leur combinatoire.

## Scénarios

En s'en tenant provisoirement à la courte durée des événements qui ont agité cette partie du monde, depuis 2011, plusieurs scénarios se dessinent, que l'on doit envisager en dehors des récits téléologiques et normatifs de la transition ou de la trahison, et qui peuvent au demeurant se succéder ou se chevaucher. Autrement dit, rien n'est joué car l'histoire est contingence, et nul facteur explicatif ne la surdétermine.

Le premier scénario qu'a paru sanctionner le cours des choses, notamment électorales, a été celui de la réponse conservatrice à la mobilisation populaire que les partis islamiques furent en mesure d'apporter grâce à leur implantation dans la société, à leur invocation de

---

<sup>12</sup> Sur la distinction entre le « changement » et les « transformations », voir Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 224-228.

<sup>13</sup> Karl Mannheim, *Le Problème des générations*, Paris, Nathan, 1990.

principes islamiques de nature à combler simultanément les attentes religieuses et l'espérance d'une plus grande justice sociale, au prestige que leur conféraient les années de répression de la part de régimes autoritaires désormais honnis, à l'ampleur des financements dont ils ont bénéficié de la part des pétromonarchies du Golfe, et à leur relative virginité politique<sup>14</sup>. Ce n'est pas forcer le raisonnement comparatif que de parler à ce sujet de la reconduction de la « révolution passive » qu'a constituée la captation de l'indépendance par l'establishment social, ou par une petite contre-élite d'origine rurale, et du « transformisme » (*trasformismo*) qui s'en est suivi, en empruntant le concept aux analyses d'Antonio Gramsci au sujet de l'Italie de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce sont naturellement les victoires électorales de Ennahda, en Tunisie, et des Frères musulmans, en Egypte, qui ont au mieux illustré ce scénario en 2011-2013, jusqu'à ces derniers mois, de même que celle du Parti de la Justice et du Développement (PJD) au Maroc, dans le contexte particulier de la monarchie et de la prééminence de son Makhzen<sup>15</sup>. Cette trajectoire n'a pas été sans précédent : l'encadrement de la colère populaire par le Front islamique du Salut, en Algérie, lors des émeutes d'octobre 1988, à la demande d'une armée débordée par le soulèvement de la jeunesse urbaine, et dans les trois années de vrai multipartisme qui ont suivi, la confiscation de la révolution iranienne par la figure tutélaire de l'ayatollah Khomeyni et par le Parti de la République islamique qui se réclamait de lui, la participation à la *Reformasi* indonésienne des principales forces politiques ou sociales musulmanes après le renversement du général Suharto, au régime duquel elles avaient d'ailleurs été associées, furent écrits de la même encre. Par ailleurs, le modèle plus ou moins explicite des partis islamiques engagés dans ce processus de réponse conservatrice à la mobilisation populaire a été le Parti de la Justice et du Développement (AKP) en Turquie bien que son accession au pouvoir par le biais des urnes, en 2002, n'eût rien à voir avec une situation de type révolutionnaire et s'inscrivît dans un contexte social, économique et historique radicalement différent<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Sur la capacité des mouvements islamiques à répondre aux attentes sociales, peu étudiée, voir Mohamed Tozy et Béatrice Hibou, *L'Offre islamiste de justice sociale au Maroc et en Tunisie*, Paris, Fasopo, multigr, décembre 2012 et novembre 2013, qui démontrent à la fois l'ambivalence, voire les contradictions de la littérature politico-religieuse en la matière, et l'inanité des politiques menées par les gouvernements issus des événements de 2011 dans ces deux pays.

<sup>15</sup> Sur le *Sonderweg* marocain, voir Mohamed Tozy, *Monarchie et islam politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999.

<sup>16</sup> Jean-François Bayart, *L'Islam républicain. Ankara, Téhéran, Dakar*, Paris, Albin Michel, 2010, chapitre 3.



La réponse conservatrice que les partis islamiques ont donnée à la crise politique n'entretient pas de relation nécessaire ou exclusive avec la religion musulmane. Dans un ouvrage fondateur, *Aux frontières de la démocratie*, Guy Hermet en a dégagé la logique dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle, d'obédience chrétienne. Et de conclure : « Paradoxalement, (...) les meilleurs stratèges de la démocratisation ne sont pas toujours les démocrates les plus convaincus, tandis que les fauteurs d'échec de la démocratie se rangent dans nombre de cas parmi ses hérauts les plus zélés »<sup>17</sup>. L'islam est susceptible d'inspirer des engagements révolutionnaires – comme chez les militants des Moudjahidines du Peuple et de Foqan en Iran, dans les années 1970, qui ont affronté les armes à la main le pouvoir jugé conservateur des khomeynistes – ou une sensibilité réformatrice autoritaire, voire socialisante, que l'on a vue à l'œuvre dans divers courants de la gauche turque. Mais l'essentiel est aujourd'hui ailleurs : dans l'orientation néolibérale des partis islamiques conservateurs contemporains, qu'incarnent au premier chef l'AKP de Recep Tayyip Erdoğan et d'Abdullah Gül et la néoconfrérie (*cemaat*) de Fethullah Gülen, au point de se définir comme des organisations de “service” (*hizmet*) – une orientation néolibérale qu'ont à leur tour adoptée Ennahda en Tunisie, les Frères musulmans en Egypte ou le Parti de la Justice et du Développement marocain, et qui véhicule une privatisation du *Welfare* sur le mode de la “charité”, y compris dans le cadre de stratégies électorales et clientélistes<sup>18</sup>. Cet “islam de marché” n'a rien de cosmétique. Son expression politique repose sur des transformations profondes du champ religieux qui s'est marchandisé depuis les années 1990, tant dans les domaines de la banque ou de la finance et de l'industrie ou du commerce que dans ceux de l'enseignement, de la prédication, du pèlerinage, non sans s'inspirer de l'évolution du christianisme nord-américain<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Guy Hermet, *Aux frontières de la démocratie*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, p. 207.

<sup>18</sup> Sur le cas turc, voir Ayşe Buğra, « Poverty and citizenship : an overview of social policy environment in Republican Turkey », *International Journal of Middle East Studies*, 39, 2007, pp. 33-52 ; sur les cas du Maroc et de la Tunisie, voir Mohamed Tozy et Béatrice Hibou, *L'Offre islamiste de justice sociale au Maroc et en Tunisie*, op. cit.

<sup>19</sup> Voir, outre Patrick Haenni, *L'Islam de marché*, op. cit., Fariba Adelkhah, *Etre moderne en Iran*, Paris, Karthala, 1998 et *Les Mille et une frontières de l'Iran. Quand les voyages forment la nation*, Paris, Karthala, 2012 ; Gwenaël Njoto-Feillard, *L'Islam et la réinvention du capitalisme en Indonésie*, Paris, Karthala, 2012 ; Ayşe Buğra, Osman Savaşkan, « Politics and class : the Turkish business environment in the neoliberal age », *New Perspectives on Turkey*, 46 (2012), pp. 27-63 ; Irene Bono, Mohamed Wazif, *Nouvelle visibilité islamique et dynamique du capitalisme contemporain au Maroc*, Paris, Fasopo, mai 2010, multigr.

Parvenus au pouvoir, les partis islamiques sont confrontés à trois défis, que seul l'AKP est parvenu jusqu'à preuve du contraire à relever, même si son aura, dans la région comme ailleurs, a pâti des manifestations de Gezi et de leur répression, en juin 2013 : assurer la croissance économique susceptible d'améliorer le niveau de vie des masses populaires, au prix d'une révision drastique du modèle antérieur de développement ; garder le contrôle de l'expression politique de l'islam ; affirmer sa domination politique dans le cadre du parlementarisme, en évitant un antagonisme paroxystique avec les forces laïcistes parties prenantes ou opposantes des régimes autoritaires antérieurs. En Egypte et en Tunisie, les partis islamiques parvenus au pouvoir n'ont pu éviter la scission des salafistes et n'ont pas fait la preuve de leur compétence économique. En outre, les Frères musulmans ont perdu la mise politique, et Ennahda est sous la double pression de l'opposition de gauche et des nostalgiques de l'ancien régime.

En effet, l'arrivée au pouvoir des partis islamiques par la voie des urnes ne s'inscrit pas seulement dans un contexte de tentative de sortie de l'autoritarisme, mais également dans celui d'un *Kulturkampf* entre religieux et sécularistes. Si démocratisation "pactée" il doit y avoir, de type brésilien, argentin ou chilien, celle-ci devra trouver un compromis entre le parti de Dieu et le "parti de la bière", comme l'on dit à Gafsa, en même temps qu'entre les démocrates et les tenants de l'ancien régime. Telle est l'une des spécificités de l'ainsi nommée "transition" en Afrique du Nord et au Moyen-Orient : elle appelle un jeu triangulaire, voire rectangulaire, entre Allah, Bacchus, l'autoritarisme et la démocratie, plutôt qu'un chemin linéaire de la dictature à la liberté.

Cela n'est pas gagné d'avance à en juger par l'alacrité de la confrontation entre Ennahda et l'opposition de gauche, en Tunisie. Mais pas non plus perdu d'avance, car les familles, d'une part, les gouvernements de coalition ou les manifestations populaires, de l'autre, sont des lieux d'accommodements réciproques, singulièrement au Maroc. L'exemple de la Turquie, de 2002 à 2013, montre que le rapport de l'islam parlementaire à la démocratie ou aux libertés publiques n'est ni statique ni à somme nulle. Il est bien plutôt évolutif et contingent, une partie de l'intelligentsia libérale étant passée du soutien critique au gouvernement AKP, jusqu'en 2010, à sa contestation, au fur et à mesure que le Premier ministre Recep Tayyip Erdoğan renouait avec le populisme d'un Adnan Menderes dans les années 1950. En revanche, rappelons-le sans relâche, l'idéologie et le style de vie sécularisé ou laïciste ont cautionné l'autoritarisme et ont été des machines à produire de la subalternité sociale tant en Turquie kémaliste qu'en Irak, en Syrie, en Iran, en Egypte ou dans les pays du Maghreb.

Le second scénario est celui de la “restauration autoritaire”<sup>20</sup>, dont la région a déjà fait l’expérience, en Algérie avec le coup d’Etat militaire de janvier 1992 et en Tunisie avec la répression sans merci des islamistes et des démocrates après une brève phase de libéralisation postbourguibienne (1987-1989). C’est ce cours qui est en passe de triompher en Egypte, quoi qu’en disent les intellectuels laïcistes en arguant du rejet des Frères musulmans par “le Peuple”<sup>21</sup> – notion asociologique s’il en est – et en oubliant que, démocratiquement parlant, des manifestations de rue ne peuvent effacer la légitimité conférée par plusieurs élections successives, même lorsque le nombre des protestataires est gonflé au gré d’évaluations fantaisistes et physiquement invraisemblables. Au-delà des égarements idéologiques, l’important a trait à la détermination de l’armée et des *fouloul* – les privilégiés de l’ancien régime – à préserver leur empire économique par l’intermédiaire d’un fondé de pouvoir, en conduisant une “stratégie de la tension” sans merci à l’encontre des Frères musulmans *avec l’appui des salafistes du parti Al-Nour*, grâce au soutien financier de l’Arabie saoudite et des Emirats arabes unis, et à la faveur de la pusillanimité des Etats-Unis, dont la politique régionale ne débute que là où s’arrête celle d’Israël<sup>22</sup>.

Les regards se tournent maintenant vers la Tunisie. Les intérêts constitués autour de Ben Ali n’ont jamais baissé les bras, au point d’avoir fomenté la révolution de palais du 14 janvier 2011 dans l’espoir de désamorcer la pression de la rue. Le parti Nidaa Tounes est leur principal porte-voix, ce qui n’exclut pas qu’une partie des cadres de l’ancien régime aient rejoint Ennahda (et certains “démocrates”, dont d’anciens communistes du parti Ettajdid, Nidaa Tounes). De son côté, Ennahda – en tout cas, sa composante gouvernementale –, qui dans un premier temps a composé avec la mouvance salafiste en lui témoignant une certaine indulgence paternaliste et en mettant ses excès sur le compte de la jeunesse ou de l’inexpérience, a fini par la réprimer, sans néanmoins couper tous les ponts avec elle comme tendent à le prouver diverses révélations sur les circonstances des assassinats politiques de

---

<sup>20</sup> J’avais avancé cette notion au sujet des stratégies de rétablissement des régimes présidentiels de parti unique en Afrique subsaharienne, après la grande vague de revendication démocratique, en 1989-1991, et généralement sous le couvert d’un multipartisme de façade : voir par exemple Jean-François Bayart, “La problématique de la démocratie en Afrique noire. La Baule, et puis après ?”, *Politique africaine* 43, octobre 1991, pp. 5-20 et “L’Afrique invisible”, *Politique internationale* 70, hiver 1995-1996, pp. 287-300.

<sup>21</sup> Voir l’interview consternante de Mahmoud Hussein [Bagat Elnadi et Adel Rifaat] in *Libération*, 16 août 2013, pp. 6-7.

<sup>22</sup> Sur la « stratégie de la tension » conduite par Ahmad Shafiq, le dernier Premier ministre de Moubarak, et candidat malheureux aux élections présidentielles de juin 2012, à partir des Emirats arabes unis, voir Esam Al-Amin, « The Grand Scam : spinning Egypt’s military coup », *Counterpunch*, 19-21 juillet 2013.

2013. Dans ces conditions, l'on peut s'étonner de la facilité avec laquelle la plupart des observateurs et des acteurs politiques prennent pour argent comptant la thèse de la responsabilité d'Ennahda dans ces meurtres, bien qu'ils soient en peine d'expliquer l'avantage que le parti islamique est supposé en tirer. En bonne analyse politique, ne peut être écartée d'un revers de main l'hypothèse selon laquelle l'"Etat profond" tunisien arme les tueurs pour attiser la fureur des laïcistes et déstabiliser le gouvernement. En outre, l'incapacité de l'armée algérienne à contrôler sa frontière avec la Tunisie pour endiguer les trafics d'essence, de faux-billets et de drogue qui la déstabilisent et juguler les maquis islamistes des environs de Kasserine, du Keff et de Jendouba est intrigante et ne laisse pas d'inquiéter quand on sait qu'elle ne s'est jamais résignée à voir fleurir chez son voisin une expérience démocratique, ou quelque chose d'approchant : elle avait ainsi fait pression pour étouffer dans l'oeuf la libéralisation du régime néo-destour et la reconnaissance des islamistes, en 1987-1989, à la suite de l'arrivée au pouvoir de Ben Ali<sup>23</sup>.

Les "Printemps arabes" ont également donné lieu à un troisième scénario, celui de la modernisation conservatrice, qui pousse des monarchies à tout changer pour que "tout reste tel que c'est", ainsi que le prônait Tancredi dans *Le Guépard* de Tomasi di Lampedusa<sup>24</sup>. C'est cette voie qu'avait empruntée le Maroc, Oman ou la Jordanie dès les années 1980-1990, et qu'ont reprise avec brio Mohammed VI et son Makhzen, en 2011, en faisant adopter une nouvelle Constitution et en acceptant la victoire électorale du Parti de la Justice et du Développement pour couper l'herbe sous les pieds du Mouvement du 20 février. Le statut royal de Commandeur des croyants, "tradition" qu'avaient "inventée" des constitutionnalistes français à l'avantage de Hassan II, s'en est trouvé parachevé, et avec lui la centralisation de l'Etat, puisque la charte fondamentale confère désormais au monarque le monopole du

---

<sup>23</sup> L'impuissance de l'armée algérienne sur la frontière tunisienne est d'autant plus curieuse qu'elle se montre au même moment beaucoup plus efficace sur la frontière marocaine, si l'on en juge par divers témoignages et reportages : voir par exemple Isabelle Mandraud, « A la frontière entre l'Algérie et le Maroc, la guerre de l'essence est déclarée », *Le Monde*, 3 octobre 2013. En novembre 2013, le président Moncef Marzouki a publiquement évoqué des tentatives de déstabilisation émanant de « partisans de l'ancien régime » et un « veto de puissances arabes qui ne veulent pas que la transition démocratique réussisse en Tunisie » (*Le Monde*, 7 novembre 2013, p. 3 ; *Libération*, 7 novembre 2013, p. 7). Voir aussi l'enquête de Sara Daniel, « La vérité sur les prostituées d'Allah », *Le Nouvel Observateur*, 7 novembre 2013, pp. 10-14, rendant compte d'une campagne de rumeurs dans laquelle seraient impliqués les partisans de Ben Ali et les services secrets algériens.

<sup>24</sup> Tomasi di Lampedusa, *Le Guépard*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 32 (nouvelle traduction par Jean-Paul Manganaro, coll. « Points »).

pouvoir religieux...<sup>25</sup> Cela ne signifie naturellement pas qu'il faille prendre au pied de la lettre le souhait de Tancredi et de ses homologues de la région. Singulièrement au Maroc, le scénario de la modernisation conservatrice, bien loin de figer les choses, ouvre de nouvelles opportunités aux transformations sociales et politiques, dont il n'est toutefois pas certain que les partis sachent s'en saisir pour tirer profit de la Constitution de 2011<sup>26</sup>.

Mais le scénario qui marque le plus les esprits, et dont les conséquences seront les plus lourdes, est celui de la guerre civile qui a embrasé la Syrie, après plusieurs mois de contestation pacifique, et avant même la Libye, où l'opposition à Kadhafi s'est immédiatement armée pour résister à la répression. Aucun de ces deux pays n'est à l'heure actuelle sorti du cauchemar, et il est superflu de souligner la cruauté de ce cours. En revanche, il faut en mesurer l'irréversibilité, même si la région a une longue expérience des pactes politiques entre des forces radicalement antagonistes, comme en Tunisie (1857 et 1988), en Jordanie (1989 et 1993), au Liban (1943 et 1989).

Tout d'abord, les guerres dites civiles débordent vite les frontières des Etats qu'elles déchirent. Elles s'internationalisent, elles provoquent des exodes de populations, elles intensifient les trafics d'arme et les flux financiers interétatiques ou transnationaux, elles déstabilisent les équilibres régionaux. Le cas de la Libye est paradigmatique : la Tunisie, le Mali continuent d'en subir de plein fouet les effets collatéraux. Les retombées de la guerre de Syrie menacent d'être plus graves encore, de déboucher sur un conflit international de première importance du fait de l'implication de l'Iran, de la Russie, de la Turquie et des pays occidentaux – sans même parler de l'Arabie saoudite et du Qatar – et de ruiner l'architecture du droit international en banalisant l'usage d'armes chimiques proscrites.

Ensuite, le traumatisme qu'une guerre civile laisse dans la mémoire d'une nation est de longue durée, comme l'atteste sa résurgence en Espagne, en Grèce, et même en Italie si l'on en juge par les polémiques qu'a suscitées la publication du livre *Una Guerra civile* de l'historien Claudio Pavone, en 1991. Un conflit de cet ordre comporte également un coût économique exorbitant, et engendre des catégories de population spécifiques que le retour à la

---

<sup>25</sup> Mohamed Tozy, « Des oulémas frondeurs à la bureaucratie du 'croire'. Les péripéties d'une restructuration annoncée du champ religieux au Maroc » in Béatrice Hibou, dir., *La Bureaucratiation néolibérale*, Paris, La Découverte, 2013, pp. 129-154.

<sup>26</sup> Béatrice Hibou, « Le Mouvement du 20 février, le *Makhzen* et l'antipolitique. L'impensé des réformes au Maroc » [http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/art\\_bh2.pdf](http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/art_bh2.pdf) ; Mohamed Tozy, « Islamists, technocrats and the Palace », *Journal of Democracy*, 19 (1), janvier 2008, p. 34-41.

paix devra prendre en charge d'une manière ou d'une autre : les veuves et les orphelins, ou plus largement toutes les personnes qui ont perdu un être cher dans des conditions souvent atroces ; les criminels de guerre et les tenants de l'ancien régime quand celui-ci est finalement renversé ; les réfugiés et les déplacés, qui ne reviendront pas tous et formeront une diaspora dont les remises (*remittances*) pèseront dans l'économie nationale et dans les rapports sociaux ; *last but not the least*, les combattants, qui pour les uns exigeront le prix de leur courage et de leur victoire et pour les autres paieront celui de leur défaite. De tous les scénarios des "Printemps arabes", celui de la guerre civile est sans conteste celui qui marquera le plus profondément les sociétés concernées, mais aussi leur environnement. Le précédent de l'Afghanistan mériterait ici d'être médité<sup>27</sup>.

Dans tous ces cas de figure, les "Printemps arabes" ne sauraient être réduits à des scénarios désincarnés de type politologique. Ils ponctuent des processus complexes et pluriséculaires, ou à tout le moins centenaires, de formation de l'Etat, dans le contexte tumultueux du démantèlement progressif de l'Empire ottoman, de la constitution d'empires coloniaux sur certaines des provinces de celui-ci et de leur propre dislocation quelques décennies plus tard, de l'effondrement de l'Union soviétique, des conflits régionaux qui ont accompagné ce passage général d'un monde d'empires à un monde d'Etats-nations. Au coeur de ce processus de formation de l'Etat, intervient celle de la classe dominante qui en devient la tenante, sous le couvert du nationalisme ou du national-libéralisme. Le rapport que cet Etat et sa classe dominante entretiennent avec l'idée démocratique n'est qu'un aspect particulier et contingent d'une domination plus ample, tant dans sa temporalité que dans son organisation contemporaine. Si l'on veut mieux comprendre les "Printemps arabes", au-delà des emportements et des passions du moment, il convient de s'interroger sur l'historicité des situations dans lesquelles ils sont survenus, et notamment sur l'économie à la fois politique et morale de ces dernières.

### **Le mythe de l'"exceptionnalisme arabo-musulman"**

Le nez sur le guidon de l'actualité, journalistes et chercheurs, dopés à l'idéologie culturaliste, ont longuement glosé sur l'"exception" qu'aurait représentée le monde "arabo-musulman", incapable de se délivrer de l'autoritarisme à un moment où l'Amérique latine,

---

<sup>27</sup> Voir par exemple, Fariba Adelkhah, dir., « Guerre et terre en Afghanistan », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 133, juin 2013.

l'Europe centrale et orientale, l'Afrique subsaharienne s'en émancipaient, dans les années 1980-1990<sup>28</sup>. Il ne s'agissait que d'une illusion d'optique, en haut d'un col. La plupart des Républiques soviétiques, à commencer par la Russie, ont reconstitué un Etat policier sur les ruines de l'union dont elles sont issues, seule la perspective de l'adhésion à l'Union européenne a évité ce sort aux pays d'Europe centrale et orientale – encore que l'on puisse s'interroger sur le cas de la Hongrie –, rares sont les pays subsahariens qui n'ont pas connu une restauration autoritaire après la grande vague de contestation des régimes de parti unique en 1989-1991, la Chine ou le Vietnam des réformes n'organisent toujours pas d'élections dignes de ce nom, les atours néolibéraux du pouvoir de Hun Sen au Cambodge ne trompent personne, et en Amérique latine ni le Venezuela ni surtout Cuba ne se sont démocratisés. L'affirmation d'un "exceptionnalisme arabo-musulman" en la matière est donc un parti pris orientaliste.

Or, cette thèse a l'inconvénient (ou le confort, pour les diplomates et les dirigeants occidentaux, toujours prompts à soutenir les régimes autoritaires contre le communisme, l'influence russo-soviétique ou l'islamisme, pourvu que ceux-ci se montrent accommodants avec Israël) d'occulter la récurrence de la protestation sociale ou politique, dont, nous l'avons dit, les "Printemps arabes" sont les légataires<sup>29</sup>. Ces cinquante dernières années ont été émaillées d'émeutes dites de la faim ou du pain – en 1979 en Egypte, en 1981, 1984 et 1990 au Maroc, en 1984 en Tunisie, en 1989 en Jordanie –, d'émeutes urbaines – depuis les années 1990 en Iran – de mouvements étudiants ou lycéens – dès 1965 à Casablanca, en 1999 en Iran – de mobilisations civiques – en 2005 au Liban, en 2009 en Iran – de grèves générales ou sectorielles – en 1978 et en 2008 en Tunisie, tout au long des années 2000 en Egypte et en Iran – de campagnes de signatures – au Maroc, en Iran – et même de manifestations contre la dépréciation de la monnaie nationale, comme au Liban en 1987! Apathiques, fatalistes, les "Arabo-musulmans"? Cela reste à démontrer, sauf à considérer que la répression sauvage, à balles réelles, des émeutes et même des manifestations, qui a prévalu dans les années 1960-1980 – le mois d'août 2013 a prouvé que l'armée égyptienne n'avait pas perdu la main – constitue un motif politiquement illégitime de démobilisation que seule la culture ou la religion explique!

---

<sup>28</sup> Pour une critique de cet éclairage, voir Ghassan Salamé, dir., *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994.

<sup>29</sup> Voir par exemple Mounia Bennani-Chraïbi, Olivier Fillieule, dir., *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003.

Le raisonnement de la sociologie historique du politique, et son souci de banaliser les sociétés extra-européennes, peuvent nous préserver de ces ratiocinations du Café du Commerce qui persistent à polluer le débat public. Admettons d'abord que l'islam n'existe pas du point de vue des sciences sociales<sup>30</sup>. Celui-ci ne représente jamais un facteur explicatif pertinent. En outre, les sociétés dites islamiques sont plurielles. En dehors même de ce fameux monde "arabo-musulman", doivent être pris en considération, dans leur spécificité historique, les Balkans (Albanie, Bosnie, Macédoine), l'Asie antérieure (Turquie, Iran, Afghanistan), l'Asie centrale (de l'Ouzbékistan au Kirghizstan), l'Asie du Sud (Bangladesh, Pakistan, Inde), l'Asie du Sud-Est (Indonésie), l'Afrique subsaharienne (en particulier le Sahel et la côte swahili), et aussi les minorités musulmanes au sein de la plupart des pays à majorité chrétienne, confucéenne, bouddhiste ou autres (à commencer par les pays occidentaux, la Chine, la Birmanie, les Philippines, la Russie).

Si l'on s'en tient au cœur de la terre d'islam, force est de reconnaître un objet politique bien identifié par les chercheurs : la "situation autoritaire"<sup>31</sup>, susceptible de se reproduire dans la durée sous le couvert de différents régimes, fussent-ils d'apparence démocratique, en tant que système (*o sistema*, disaient les Brésiliens, à l'époque de la dictature militaire). De prime abord, il est loisible de distinguer deux grandes périodes de celle-ci : sa phase nationaliste, qu'ont incarnée avec superbe Mossadegh en Iran, Nasser en Egypte, Modibo Keita au Mali, Ben Bella et Boumedienne en Algérie, Ben Youssef, Ben Salah et – jusqu'en 1969 – Bourguiba lui-même en Tunisie ; sa phase de libéralisation économique, qu'ont amorcée Sadate en Egypte, Moussa Traore au Mali, Bourguiba – après 1969 – et Ben Ali en Tunisie, Chadli en Algérie, Hachemi Rafsandjani en Iran, par exemple, et qui conduit au moment néolibéral de l'islam, avec Turgut Özal et Recep Tayyip Erdoğan, ou Mahmoud Ahmadinejad, comme têtes de proue, en Turquie et en Iran, respectivement. De la période nationaliste et étatiste à la période néolibérale, la continuité de la domination est patente, même si ses ressorts ont pu changer : ainsi, l'intervention des institutions multilatérales de Bretton Woods et le rôle des multinationales ont pu "multilatéraliser" la cooptation des contre-élites potentielles par l'intermédiaire des organisations non gouvernementales de la "société civile internationale"<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Jean-François Bayart, *L'Islam républicain*, *op. cit.*

<sup>31</sup> Guy Hermet, « Dictature bourgeoise et modernisation conservatrice. Problèmes méthodologiques de l'analyse des situations autoritaires », *Revue française de science politique*, XXV (6), décembre 1975.

<sup>32</sup> Julia Elyachar, *Markets of Dispossession. NGOs, Economic Development, and the State in Cairo*, Durham, Duke University Press, 2005 et "Finance internationale, micro-crédit et



Au sujet de ces situations autoritaires, prises dans leur diachronie, cinq observations peuvent être formulées, qui sont de nature à éclairer le devenir des “Printemps arabes”. En premier lieu, la plupart de ces situations autoritaires, répétons-le, se sont cristallisées lors du passage du monde impérial – y compris celui des empires coloniaux – à un monde d’Etats-nations, lorsqu’une partie du leadership nationaliste a évincé son aile radicale ou religieuse, ou tout simplement ses compétiteurs. Parmi quelques-uns des épisodes les plus spectaculaires de la captation autoritaire de l’Etat-nation, citons les procès de 1925-1926 par lesquels Mustapha Kemal s’est débarrassé des survivants politiques du Comité Union et Progrès qui pouvaient se targuer d’une légitimité propre dans la lutte de libération nationale, de l’opposition parlementaire interne au nouveau régime républicain et des autorités religieuses hostiles à ses réformes de sécularisation, à la faveur de l’écrasement de la rébellion kurde de Cheikh Said ; la répression par Nasser, en 1954, des Officiers libres et des Frères musulmans, dont il était lui-même issu et qui avaient contribué à le porter au pouvoir en 1952 ; la liquidation des messalistes et la marginalisation des chefs civils du FLN en Algérie ; la destruction de l’aile youssefiste du Néo-Destour par Bourguida, l’assassinat de Ben Youssef lui-même en 1961 et l’arrestation de Ben Salah en 1969 ; la relégation de la gauche et le meurtre de Ben Barka au Maroc.

La situation autoritaire a généralement reproduit l’assignation identitaire de type ethnoconfessionnel dans laquelle le colonisateur avait enfermé certains segments de la population tantôt pour les cantonner dans leur subalternité tantôt pour les coopter dans leur système de domination. C’est ainsi que les Libanais furent “parqués dans leurs confessions” – pour citer la formule éloquente du constitutionnaliste Edmond Rabbath<sup>33</sup> – et que l’Irak reprit à son compte la classification britannique de ses ressortissants sur une base ethnoconfessionnelle. C’est aussi de la sorte que naquit la “question kabyle” en Algérie, ou celle des Amazigh au Maroc, sans même parler de la “question chrétienne” en Egypte et au Machrek. C’est enfin cette logique que la République kémaliste adopta en Turquie pour solder et parachever économiquement le génocide des Arméniens de 1915, et pour échanger sa minorité grecque avec les turcophones de Grèce, en 1923. Non seulement la région n’est pas sortie de cette ingénierie identitaire dont est également tributaire Israël, mais encore elle est en passe de la réactualiser dans le contexte de la revendication démocratique ou de la restauration autoritaire, processus toujours propices aux problématiques de l’autochtonie

---

religion de la société civile en Egypte”, *Critique internationale*, 13, octobre 2001, pp. 138-152.

<sup>33</sup> Cité in Ghassan Salamé, dir., *Démocraties sans démocrates*, op. cit., p. 147.

politique<sup>34</sup>, voire au fil de la guerre civile, comme en Syrie et en Irak. Rappelons au passage que les accords de Dayton de 1995 constituent un précédent, qui ont construit la “paix” et la “démocratie” en Bosnie par assignation identitaire sur une base ethnoconfessionnelle.

Néanmoins, les conflits identitaires sont une fonction mathématique de la formation de l’Etat, à l’instar de l’ethnicité en Afrique subsaharienne. Le fait majeur du passage de l’empire à l’Etat-nation est bien l’acceptation du cadre national, quand bien même celui-ci est une création récente et artificielle comme dans le cas du Machrek et de la péninsule Arabique – un cadre national que le panarabisme et l’islam sont incapables de dissoudre, et dont ils sont au contraire l’un des ferments. Dans le même temps, et au risque de chagriner le lecteur, il faut également se résigner à l’idée que la définition laïque de cet Etat-nation et la sécularisation “par le haut” de la société ont engendré l’émergence d’un quasi ethnos, celui des “modernes” éduqués à l’européenne, méprisants à l’encontre de la religion ou en tout cas de sa forme démotique, tournant ostensiblement le dos à la “tradition” (et au peuple), et dont l’idéologie, le souci de “distinction”, voire l’arrogance, ont nourri une conception autoritaire du réformisme ou de la révolution constitutive de la formation d’une classe dominante “nationale” et réduisant à la subalternité sociale la masse de la population, y compris, à quelques exceptions près, les femmes, longtemps tenues à l’écart de l’école par le colonisateur.

On voit ainsi que l’autoritarisme est né de ce moment précis du passage de l’empire à l’Etat-nation et qu’il se nourrit de ses idéologies culturalistes. Cas par cas, il est aisé de repérer des “relations génétiques concrètes”<sup>35</sup> qui mènent de l’empire à la situation national-autoritaire : par exemple, la filiation du Comité Union et Progrès à la République kémaliste ; son héritage en Irak, voire en Syrie, par le truchement des anciens officiers de l’armée ottomane ; la concaténation de la modernisation conservatrice de la monarchie chérifienne pendant le Protectorat, sous la houlette de Lyautey, à celle que conduiront l’Istiqlal, puis Hassan II, au Maroc ; la refondation du césaro-papisme ottoman par un colonisateur français refusant d’étendre à l’Algérie le régime de la Séparation institué en métropole par la loi de 1905, et sa reconduite par le FLN, au lendemain de l’indépendance ; l’enchaînement des réformismes islamique, ottoman, colonial et nationaliste en Tunisie ; le poids de la tradition saint-simonienne en Egypte, y compris chez les Frères musulmans ; la mainmise sur le

---

<sup>34</sup> Jean-François Bayart, Peter Geschiere et Francis Nyamnjoh, "Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique", *Critique internationale*, 10, janvier 2001, pp. 53-70.

<sup>35</sup> Max Weber, *L’Ethique protestante et l’esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964 (réédition dans la collection Agora, 1985), p. 44.

pouvoir et l'économie des élites kolkhoziennes des Républiques d'Asie centrale fidèles à l'ethnonationalisme stalinien bien après que se fut effondrée l'Union soviétique. Ces enchaînements ne sont pas exclusifs – c'est aussi à la faveur de ce moment historique que se propagent les idées des libertés publiques et des droits de l'Homme – et ils ne peuvent être tenus pour les seuls responsables de la cristallisation des situations autoritaires contemporaines, dans la mesure où les péripéties des deux Guerres mondiales – dont la région a été un théâtre d'opérations important –, les impératifs de la Guerre froide ou, plus récemment, ceux de la "lutte contre le terrorisme", le complexe de supériorité culturelle des adeptes de la sécularisation ou de la laïcité les ont également étayées. Pourtant, il nous faut admettre que nous ne pouvons penser l'autoritarisme dans la région si nous l'abstrayons de l'"histoire concrète" du passage de l'empire à l'Etat-nation, au XX<sup>e</sup> siècle, et notamment de son rapport aux empires coloniaux.

L'une des manifestations de ce processus, en second lieu, est le caractère asymétrique de la formation de l'Etat. Cette asymétrie est d'abord d'ordre ethnoconfessionnel, comme nous l'avons déjà souligné, et en l'occurrence l'islam ou l'arabité n'en ont pas le privilège : la Grèce, Israël, la Serbie, la Bulgarie ont pareillement reposé sur des politiques de déclassement politique, voire de purification ethnoconfessionnelle de leurs minorités, que paramètre le culturalisme en tant qu'idéologie majeure de la globalisation de ces deux derniers siècles. Mais l'asymétrie de la formation de l'Etat est également de nature territoriale, ce en quoi, derechef, elle ne se distingue en rien des trajectoires qui ont prévalu ailleurs. De même que le Piémont, en Italie, ou la Prusse, en Allemagne, ont été les vecteurs régionaux de l'Unité, la Tripolitaine s'est imposée à la Cyrénaïque en Libye, le Delta à la Haute-Vallée du Nil en Egypte, Tunis et le Sahel aux provinces de l'intérieur en Tunisie, ou encore le Sud au Nord, au Mali. La plupart des conflits qui accompagnent ou que relancent les "Printemps arabes" sont des produits dérivés de cette double asymétrie : la question copte et plus généralement chrétienne, les problèmes kurde et berbère, bien sûr, mais aussi le mécontentement de l'hinterland en Tunisie ou de la Jezirah en Syrie<sup>36</sup>. En outre, la domination que remettent en cause les "Printemps arabes", avec un bonheur inégal, est souvent celle d'une *asabiyyah* (une faction mue par un esprit de corps, chez Ibn Khaldun) qui se noue autour d'un homme, d'une famille, d'une ville, plutôt que celle d'une classe dominante nationale à proprement parler,

---

<sup>36</sup> Voir, sur le cas tunisien, <http://blogs.mediapart.fr/blog/jean-francois-bayart/241011/la-tunisie-vue-de-louest-ou-le-trompe-loeil-electoral> et Béatrice Hibou, en collaboration avec Jean-François Bayart et Hamza Meddeb, *La Révolution tunisienne vue des régions. Néolibéralisme et trajectoire de la formation asymétrique de l'Etat tunisien*, Paris, Fasopo, décembre 2011, multigr.

même si celle-là sert peu ou prou les intérêts de celle-ci : la Syrie donne une mesure tragique du degré d'autonomie que peut acquérir une telle *asabiyya*, en l'occurrence celle des Assad, par rapport à la bourgeoisie, en l'espèce sunnite ou chrétienne<sup>37</sup>.

Ce qui nous amène à une troisième particularité des situations autoritaires de la région. L'exercice du pouvoir y est dédoublé entre des institutions formelles, telles que le parlement, le parti unique ou dominant, voire le chef de l'Etat lui-même, et des structures occultes ou en retrait qui néanmoins semblent contrôler l'essentiel du jeu. A la limite, le chef de l'Etat est le simple fondé de pouvoir d'un conseil d'administration auquel il doit rendre des comptes, selon une configuration bien connue des africanistes, et que nous avons déjà évoquée à propos de l'Egypte<sup>38</sup>. Les cas de l'Algérie et de la Syrie sont paradigmatiques, comme l'ont révélé les processus de succession présidentielle. Dans un contexte très différent, on sait la prééminence du Makhzen au Maroc, que n'ont nullement remise en cause la nouvelle Constitution, la victoire électorale du PJD en 2011 ou l'ouverture aux partis politiques dans la dernière période du règne de Hassan II. Quant à la République islamique d'Iran, elle est pareillement soumise à des instances aussi confidentielles que compétitives en dépit de la vigueur de ses institutions représentatives, instances que subsume la figure du Guide de la Révolution, probablement plus qu'elle ne les transcende. Or, les "Printemps arabes" ont sans doute accentué ce dédoublement des structures d'autorité : en incitant l'"Etat profond" à se faire plus profond encore, le cas échéant dans le cadre d'une "stratégie de la tension" destinée à favoriser la restauration autoritaire ; en étant investis en toute opacité par les pétromonarchies, dont les ressources financières semblent sans limites ; en propageant le néolibéralisme dont les partenariats publics-privés et les pratiques de sous-traitance dans la gestion des entreprises permettent des montages politiques sur le terrain qui sont aux antipodes de la "transparence" tant vantée par ses thuriféraires et peuvent être des ressorts particulièrement flexibles de l'autoritarisme, comme l'a illustré dans le bassin minier de Gafsa l'externalisation de certains services de la compagnie nationale de phosphate au bénéfice d'opérateurs appartenant à telle tribu plutôt qu'à d'autres et contrôlant déjà les organismes locaux du parti unique<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Michel Seurat en avait apporté très tôt la démonstration : voir son volume *post mortem L'Etat de barbarie*, Paris, Le Seuil, 1989.

<sup>38</sup> Jean-François Bayart, Béatrice Hibou, Stephen Ellis, *The Criminalisation of the State in Africa*, Oxford, James Currey, 1998 et Jean-François Bayart, "L'Afrique invisible", art. cité.

<sup>39</sup> Béatrice Hibou, « Tunisie. Economie politique et morale d'un mouvement social », *Politique africaine*, 121, mars 2011, pp. 5-22. Voir aussi, sur le « quatrième secteur » dans l'Iran contemporain, Fariba Adelkhah, *Les Mille et une frontières de l'Iran*, op. cit.

Aussi importe-t-il, en quatrième lieu, de nous interroger sur l'économie politique des situations autoritaires, bien au-delà de la thématique éculée et normative de la "corruption" de certaines "mafias" qui a débilité le débat public tout au long des "Printemps arabes", singulièrement en Tunisie<sup>40</sup>. Il s'agit en réalité d'accumulation primitive du capital sous le couvert de régimes dont les tenants "chevauchent" directement, ou par le truchement de leur famille et de leur *asabiyya*, positions de pouvoir et positions d'accumulation. Configuration classique, que l'on retrouve sous tous les cieux, et à laquelle le capitalisme occidental n'a pas été étranger, tant s'en faut. L'armée en a été la grande bénéficiaire, par exemple en Turquie, en Egypte, en Algérie, en Iran, au Pakistan, en Indonésie, en Mauritanie, et même dans un pays comme le Maroc malgré la prééminence du Makhzen dans l'économie du pays. Car, bien sûr, les monarchies pratiquent elles-mêmes le "chevauchement", quand ce n'est pas la "fusion-acquisition"!

L'un des enjeux des "Printemps arabes" a alors trait à la capacité des tenants de la situation autoritaire à perpétuer leur emprise sur le monde des affaires en dépit des changements politiques. Un moyen commode d'y parvenir est de ne pas lâcher le morceau politique, quitte à sacrifier un peu de lest, à l'instar du Parti communiste et de l'armée en Chine, ou de restaurer un pouvoir autoritaire de type policier sous les atours d'un multipartisme de façade, comme l'a fait Vladimir Poutine en Russie. C'est cette voie que paraissent avoir privilégiée les armées égyptienne et algérienne. Telle est également la rationalité de la "situation thermidorienne" en Iran<sup>41</sup>. Mais l'exemple de la Turquie – tout comme celui de la Thaïlande, en Asie du Sud-Est – prouve que l'institution militaire peut mettre à profit le néolibéralisme et compenser économiquement les pertes politiques que lui occasionne la démocratisation : éreintée institutionnellement et judiciairement par l'AKP, l'armée – hormis même le fait qu'elle reste une très grosse propriétaire foncière et immobilière, tant en ville que sur les côtes – s'est redéployée industriellement et financièrement depuis les années 1980 grâce à la création de deux fonds extrabudgétaires, le TSKMEV (Fondation Mehmetçik des Forces armées turques) et le SSDF (Fonds de soutien à l'industrie de défense), institués respectivement en 1982, par le régime militaire, et en 1985, par le Premier ministre civil Turgut Özal, dans le prolongement du fonds de pension qu'elle avait fondé dès 1961, l'Institution d'assistance mutuelle de l'armée (OYAK), forte de

---

<sup>40</sup> Béatrice Hibou, *La Force de l'obéissance. Economie politique de la répression en Tunisie*, Paris, La Découverte, 2006 et « Le moment révolutionnaire tunisien en question : vers l'oubli du mouvement social ? », art. cité (

[http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/art\\_bh.pdf](http://www.sciencespo.fr/ceri/sites/sciencespo.fr.ceri/files/art_bh.pdf) )

<sup>41</sup> Jean-François Bayart, *L'Islam républicain*, op. cit., chapitre 4.

multiples privilèges fiscaux et juridiques, et devenue, à l'intersection des secteurs public et privé, l'une des trois principales holdings du pays, avec les groupes Koç et Sabancı<sup>42</sup>.

Il appert donc que les situations autoritaires s'enracinent dans l'histoire, qu'elles sont suffisamment complexes politiquement et institutionnellement pour que la notion de dictature n'ait pas de vertu autre que polémique, et que leur assise économique va au-delà de la simple prédation "mafieuse". Aussi ne s'étonnera-t-on pas, en cinquième et dernier lieu, qu'elles disposent d'une véritable assise populaire et qu'elles soient produites "par le bas" autant que par les politiques publiques d'un Etat supposé omnipotent. Certes, il ne s'agit pas de minimiser l'ampleur de la répression à laquelle se livre celui-ci, et qui prend parfois des dimensions effrayantes. En ces temps où l'on s'émeut de l'emploi d'armes chimiques par le régime d'Assad contre sa propre population, nul ne doit oublier que manifestations, émeutes et rébellions ont été noyées dans le sang avec une brutalité inouïe depuis les années 1950 dans la plupart des pays de la région, la palme de l'horreur revenant à l'Irak, à la Syrie et à l'Algérie, sans d'ailleurs que cela ait dissuadé les dirigeants occidentaux de faire de Saddam Hussein, des Assad père et fils ou des militaires d'Alger des partenaires de choix pendant de longues années. Il est également de bon ton de stigmatiser le caractère répressif de la République islamique d'Iran, mais le contrôle policier auquel celle-ci soumet sa population est très en deçà de la surveillance panoptique des Tunisiens par le régime de Ben Ali, de 1987 à 2011, et même auparavant par celui de Bourguiba l'Adulé. Enfin, dans toute la région, la torture a été (et demeure) une réalité quotidienne à laquelle n'échappent ni les délinquants de droit commun ni les opposants politiques.

Cependant la longévité, la résilience des situations autoritaires ne s'expliquent pas seulement par leur recours systématique à la coercition, aussi avéré soit-il. Ces régimes ont également procédé par redistribution – en particulier par le biais de subventions publiques aux produits de première nécessité, dont la diminution ou la suppression a toujours été leur pierre d'achoppement et le déclencheur de graves émeutes –, par l'octroi de crédits bancaires sélectifs, par l'allocation discrétionnaire de devises en cas de contrôle des changes ou de taux de change multiples de la monnaie nationale, par cooptation, et par une surveillance, un contrôle ou une répression économiques qui ont engendré une part de "servitude volontaire"<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Gabriela Anouck Côte-réal Pinto, *Armée sans frontière. Redéploiement économique du pouvoir militaire dans la Turquie néolibérale*, Paris, Institut d'études politiques de Paris, 2012, multigr.

<sup>43</sup> L'ouvrage classique est ici celui de Béatrice Hibou, *La Force de l'obéissance*, op. cit., dont les livres ultérieurs ont bien montré, en l'occurrence, qu'il n'y avait point d'« exceptionnalisme arabe » en la matière et que le régime tunisien reposait sur des ressorts

Ce que l'on nomme de façon normative et polémique la "corruption" n'est rien d'autre qu'une modalité de cette cooptation, dans le contexte d'une économie politique *et morale* donnée. Or, celle-ci est portée par des institutions sociales ou des représentations culturelles, y compris religieuses, qui ont gardé leur autonomie par rapport à l'Etat autoritaire. Il est bien une société civile, c'est-à-dire une société dans son rapport à l'Etat plutôt qu'indépendante de celui-ci, une société civile que ne subsume absolument pas le monde des ONG internationalement reconnues : celle par exemple des guildes du bazar, des ulémas, des syndicats que ne sont pas parvenus à complètement mettre au pas des régimes musclés comme ceux de Moubarak et de Ben Ali. Surtout l'Etat doit composer avec l'ordre et l'ethos de la famille, autre institution sociale sur laquelle son emprise est des plus faibles et que n'a notamment jamais pu se soumettre la République islamique d'Iran, au plus fort de son élan révolutionnaire<sup>44</sup>. C'est la raison pour laquelle les interprétations binaires qui, par exemple, mettent l'accent sur le conflit irréductible entre l'"Etat" (*dolat*) et la "nation" (*mellat*) en Iran, ou sur la domination "mamelouk", puis *beldi*, en Tunisie, sont si trompeuses<sup>45</sup>. Même le mythe de l'"Etat fort" en Turquie se dissipe désormais. Celui-ci a toujours été en interaction avec la société, et pénétré par ses composantes, au point de voir menacée son intégrité, comme dans la seconde moitié des années 1980<sup>46</sup>. Aujourd'hui les allégations sur l'entrisme de la néoconfrérie (*cemaat*) des fethullahci dans la police et la justice, sinon le gouvernement, n'est qu'une manifestation de cette vieille réalité. Les Etats de la région constituent donc une variante de ce que j'ai nommé des "Etats-rhizome"<sup>47</sup>, dont les échanges avec les sociétés ne se ramènent pas à la seule résistance de celles-ci à leur encontre, sur un mode émeutier ou autres, mais à toute une gamme de "transactions collusives"<sup>48</sup> ou de "transactions hégémoniques"<sup>49</sup> auxquelles peuvent d'ailleurs contribuer ou mener les fameuses émeutes de la "rue arabe". De

---

similaires à ceux des régimes national-socialiste, fasciste et communistes (voir notamment son *Anatomie politique de la domination*, Paris, La Découverte, 2011).

<sup>44</sup> Fariba Adelkhah, *Etre moderne en Iran*, op. cit. et *La Révolution sous le voile. Femmes islamiques d'Iran*, Paris, Karthala, 1991.

<sup>45</sup> Fariba Adelkhah, *Les Mille et une frontières de l'Iran*, op. cit. et *Etre moderne en Iran*, op. cit. ; M'Hamed Oualdi, *Esclaves et maîtres. Les Mamelouks des Beys de Tunis du XVIIe siècle aux années 1880*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011.

<sup>46</sup> Benjamin Gourisse, *L'Etat en jeu. Captation des ressources et désobjectivation de l'Etat en Turquie (1975-1980)*, Paris, Université Paris I Panthéon Sorbonne, 2010, multigr. (à paraître aux éditions Karthala, en 2013)

<sup>47</sup> Jean-François Bayart, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 [2006].

<sup>48</sup> Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986.

<sup>49</sup> Jean-François Bayart, Romain Bertrand, « De quel 'legs colonial' parle-t-on ? », *Esprit*, décembre 2006, pp. 134-160.

nombreuses monographies l'ont démontré dans le détail, telles que les recherches de Fariba Adelkhah et d'Asef Bayat sur l'Iran, de Diane Singerman, de Julia Elyachar et de Patrick Haenni sur l'Egypte, de Béatrice Hibou et de Hamza Meddeb sur la Tunisie, ou d'Irene Bono sur le Maroc<sup>50</sup>.

Le problème crucial est alors de faire les parts respectives de l'*agency*, en tant que capacité d'action des groupes sociaux subordonnés dans le cadre de la domination qui s'exerce sur eux, selon la définition précise qu'en avait donnée Edward Thompson<sup>51</sup> (mais qui a malheureusement été brouillée par son usage abusif), et de la capacité propre de ces mêmes groupes à produire du social, voire du politique, dans des espaces/temps autres que ceux des régimes ou des Etats. On retrouve là un débat qui a cours dans les études coloniales<sup>52</sup>. Sur ce plan, les analyses, systématiquement citées, d'Asef Bayat sur l'"empiètement tranquille de l'ordinaire" (*the quiet encroachment of the ordinary*) à l'initiative des subalternes, par exemple sous les formes de l'habitat spontané ou du commerce informel de rue, sont assez décevantes, en dépit de leur apport informatif<sup>53</sup>. Elles restent prisonnières de la vision simpliste des "armes du faible"<sup>54</sup> chères à James Scott, de la catégorie restrictive d'*agency* et d'une conception univoque de la "résistance". Le concept de "quant à soi", de "sens de soi" (*Eigensinn*) qu'a proposé Alf Lüdtke dans son "histoire du quotidien" de la classe ouvrière

---

<sup>50</sup> Fariba Adelkhah, *Etre moderne en Iran*, op. cit. et *Les Mille et une frontières de l'Iran*, op. cit. ; Julia Elyachar, *Markets of Dispossession*, op. cit. ; Patrick Haenni, *L'Ordre des caïds. Conjurer la dissidence urbaine au Caire*, Paris, Karthala, 2005 ; Diane Singerman, *Avenues of Participation. Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton, Princeton University Press, 1995 ; Asef Bayat, *Street Politics: Poor Peoples Movements in Iran*, New York, Columbia University Press, 1997 ; Béatrice Hibou, *La Force de l'obéissance*, op. cit. ; Hamza Meddeb, *Courir ou mourir. Course à el khobza et domination au quotidien dans la Tunisie de Ben Ali*, Paris, Institut d'études politiques de Paris, 2012, multigr. ([http://www.fasopo.org/reasopo/jr/th\\_meddeb.pdf](http://www.fasopo.org/reasopo/jr/th_meddeb.pdf)) et « L'ambivalence de la 'course à el khobza'. Obéir et se révolter en Tunisie », *Politique africaine*, 121, mars 2011, pp. 35-52 ; Irene Bono, « Le 'phénomène participatif' au Maroc à travers ses styles d'action et ses normes », *Les Etudes du CERI*, 166, juin 2010 et « L'activisme associatif comme marché du travail. Normalisation sociale et politique par les 'activités génératrices de revenus' à El Hajeb », *Politique africaine*, 120, décembre 2010, pp. 25-44 (ainsi d'ailleurs que l'ensemble du dossier « Le Maroc de Mohammed VI : mobilisations et action publique » dans ce même numéro).

<sup>51</sup> Edward P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays*, Londres, Monthly Review Press, 1978, p. 280.

<sup>52</sup> Jean-François Bayart, *Les Etudes postcoloniales. Un carnaval académique*, Paris, Karthala, 2010.

<sup>53</sup> Asef Bayat, *Life as Politics. How Ordinary People Change the Middle East*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2010.

<sup>54</sup> James C. Scott, *Weapons of the Weak. Every Day Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985.



allemande est autrement plus heuristique pour comprendre la formation de l'Etat dans son intégralité, dans sa complexité et dans son ambivalence, en faisant la part de l'institution imaginaire de la société dans la dimension de son économie morale<sup>55</sup>. Il place sous un jour nouveau non seulement la reproduction de la situation autoritaire au fil des décennies, mais aussi le véritable enjeu des "Printemps arabes"<sup>56</sup>.

Car de ceux-ci il ne faut pas désespérer, nonobstant la morosité – ou la joie mauvaise – qui règne désormais dans les esprits. Il est bien possible – bien probable? – que les processus de restauration autoritaire, le rechapage thermidorien de l'aventure révolutionnaire, la modernisation conservatrice des monarchies ou la poursuite d'une coercition sans merci finissent par reconduire *o sistema* et les "démocraties sans démocrates"<sup>57</sup>. Mais il est improbable que les événements de ces deux dernières années n'aient pas affecté en profondeur les sociétés et n'aient pas semé les graines d'autres transformations, d'autres ruptures. Tel fut d'ailleurs le cas du Printemps des Peuples, en 1848. Ses effets se firent sentir dans la durée, bien longtemps après que la fumée des canons qui l'ont étouffé dans les différents pays du Vieux Continent, dès 1852, se fut dissipée. En politique comme dans la nature, les saisons se suivent et ne se ressemblent pas. Néanmoins, il est bien rare que les hirondelles ne reviennent pas sur des terres qu'elles ont fréquentées. Une révolution, un soulèvement populaire sont des moments d'enthousiasme, d'espérance, de romantisme dont l'expérience, fût-elle fugace, s'imprime dans la conscience de leurs acteurs et dans la mémoire sociale. Le souci d'historicité ne doit pas se muer en une nouvelle forme d'historicisme qui érigerait le legs du passé en détermination. Il laisse à la contingence sa part, et aux transformations leur possibilité.

---

<sup>55</sup> Alf Lüdtke, dir., *Histoire du quotidien*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1994 et *Des ouvriers dans l'Allemagne du XX<sup>e</sup> siècle. Le quotidien des dictatures*, Paris, L'Harmattan, 2000, ainsi que *Eigen-Sinn : Fabrikalltag, Arbeiterfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in dem Faschismus*, Hambourg, Ergebnisse, 1993.

<sup>56</sup> Voir Béatrice Hibou, « Tunisie. Economie politique et morale d'un mouvement social », art. cité.

<sup>57</sup> Ghassan Salamé, dir., *Démocraties sans démocrates*, *op. cit.*