

# Démocratisation dans le Monde arabe et Multiculturalisme

Bichara KHADER & Vincent LEGRAND

Communication au Programme "Presse et droits humains en Méditerranée"

Réseau euro-méditerranéen pour les opérateurs de l'information

Istituto per le Relazioni Internazionali tra l'Italia e i Paesi dell'Africa, America Latina e Medio Oriente (IPALMO) &

Istituto Universitario Orientale - Naples, 30 mars 2001

## Notre activité et la géopolitique "critique" en guise de préliminaire

Une remarque préliminaire à notre analyse et notre réflexion sur la question de la démocratisation dans le Monde arabe et le multiculturalisme porte sur notre activité même dans le cadre de ce programme sur la presse et les Droits de l'Homme dans l'espace méditerranéen. La plupart d'entre nous sont des journalistes. D'autres sont des politiciens ou de hauts fonctionnaires. D'autres encore, comme c'est notre cas, sont des scientifiques. Cette triade d'acteurs constitue ce que le géopolitologue "critique" Klaus-John Dodds appelle les "conteurs privilégiés de l'Etat"<sup>1</sup>, c'est-à-dire les acteurs politiques privilégiés dans la production et la reproduction des représentations dominantes de l'"autre", de l'"étranger", les acteurs politiques privilégiés dans l'élaboration des agendas politiques, tels que les Droits de l'Homme, le développement, le développement par les femmes, etc. Ceci n'est pas sans influencer directement ou indirectement sur les politiques étrangères et notamment, dans le champ qui nous occupe ici, sur la politique étrangère des Etats du Nord de la Méditerranée à l'égard des Etats de sa rive Sud. Quel est donc le "conte" que nous avons le privilège de vous narrer aujourd'hui ? Nous portons d'abord notre attention sur la question de la démocratisation dans le Monde arabe pour fonder dans un deuxième temps notre réflexion sur le débat sur le multiculturalisme.

Après une période où les chercheurs se penchaient sur l'absence de démocratie dans le Monde arabe, les processus de démocratisation entamés à partir des années 80 menèrent à des questionnements visant à s'interroger sur le pourquoi des démocratisations à l'œuvre ou à en expliquer la portée finalement limitée, voire même, la régression.

---

<sup>1</sup> "the state's privileged story tellers" - Klaus-John DODDS, "Geopolitics, Experts and the Making of Foreign Policy", *Area*, 25 (1993) 1, p.73

## **L'inadéquation des explications essentialistes/culturalistes**

Parmi les explications courantes de l'absence de démocratie ou de ses carences dans le Monde arabe, il y a celles qui mettent en avant, de manière essentialiste ou culturaliste, l'Islam ou bien ses structures sociales.

### *L'explication essentialiste/culturaliste par l'Islam*

Un des types d'explication courants<sup>2</sup> de l'absence de démocratie dans le Monde arabe se fonde sur une approche essentialiste/culturaliste à partir de l'étude de l'Islam (ce qui est dans ce cas une illustration typique de la réduction de la culture à la religion), une approche qui "crée le sentiment (...) qu'il existe un *homo islamicus* spécifique, coupé anthropologiquement du reste de l'humanité"<sup>3</sup>. Dans cette perspective, l'Islam - soi-disant lié à une sorte de "théocratie" - est irrémédiablement associé à des sociétés qui seraient incapables de s'ouvrir à l'univers pluraliste et à son corollaire démocratique.

### *L'explication essentialiste/culturaliste par la fustigation de structures sociales soi-disant figées ou chaotiques – introduction au débat sur la "société civile"*

D'autres versions des explications essentialistes/culturalistes sont parfois mises à contribution pour affirmer que les structures sociales 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 les traditions millénaires du "despotisme oriental", du pouvoir patriarcal et des solidarités tribalo-confessionnelles. Dans un autre sens, sont mises en avant des traditions de contestation permanente de l'autorité, de séditions ("*fitna*") en chaîne,

---

<sup>2</sup> Pour plus de détails sur cette question, voir Bichara KHADER, *Etat, Société civile et Démocratie dans le Monde arabo-musulman*, CERMAC, Université catholique de Louvain, s.a. – Ghassan SALAME, "Sur la causalité d'un manque : Pourquoi le monde arabe n'est-il donc pas démocratique ?", in *Démocratie et Démocratisations dans le Monde arabe* – Actes du troisième colloque franco-égyptien de politologie, Le Caire, 29-30 sept. / 1er oct. 1990, Le Caire, *Dossiers du CEDEJ*, 1992, pp.50-56

<sup>3</sup> George CORM, "Perspectives démocratiques au Machrek", in Riccardo BOCCO & Mohamed-Reza DJALILI (dir.), *Moyen-Orient : migrations, démocratisation, médiations*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p.119

de successions incessantes de révoltes qui auraient rendu la Cité islamique "anarchique", dès l'origine. De sorte que cette culture de violence ne militerait pas en faveur d'un espace de droit.

En fait, la "société civile" dans le monde arabo-musulman n'est pas une invention de ce dernier quart de siècle. Si l'on parle aujourd'hui beaucoup d'*émergence* de la "société civile" dans les pays arabes, il vaudrait mieux en fait parler de *ré-émergence*<sup>4</sup>. En effet, n'en déplaise aux tenants de l'explication culturaliste, la "société civile", ou du moins la réalité que ce concept recouvre<sup>5</sup>, existe dans le monde arabo-musulman depuis la naissance de l'Islam, car l'autorité politique n'a jamais pu occuper l'entièreté de l'espace public. La ville arabe ancienne avait ses oulémas, 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 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. C'est en fait la pénétration coloniale du 19<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du 20<sup>e</sup> qui va désintégrer le système traditionnel de l'organisation de la cité arabe et les rapports entre l'autorité centrale et la "société civile". Viennent ensuite les indépendances. Enfin, à partir des années 80, après deux à trois décennies de gouvernement par les Etats nouvellement indépendants et avec la crise que connaissent ces derniers, la "société civile" *ré-émerge* de manière spectaculaire, avec le développement d'organisations de défense des Droits de l'Homme, d'organisations privées sans but lucratif, de fondations

---

<sup>4</sup> Pour une explication détaillée des facteurs ayant contribué à cette ré-émergence, cf. Bichara KHADER, *op.cit.* ("*Etat, Société civile ...*"), pp.10-12.

<sup>5</sup> Le concept de "société civile" apparaît en effet dans le 18<sup>e</sup> siècle européen, dans le cadre de l'emprise croissante de l'Etat sur la société. Pour une présentation de ce concept et de ses prolongements historiques dans la philosophie politique, voir Klaus-Gerd GIESEN, "L'analogie anthropomorphiste. L'éthique de la "démarchandisation" et le concept de société civile", in Klaus-Gerd GIESEN (dir.), *L'éthique de l'espace politique mondial – Métissages disciplinaires*, Bruxelles, Emile Bruylant (Coll. "Organisation internationale et Relations internationales", n°38), 1997, pp.73-96. Cette conscience du caractère contextuel de ce concept n'empêche pas son utilisation en rapport avec la description d'autres lieux que l'Europe et "l'Occident" et en rapport avec des époques antérieures au 18<sup>e</sup> siècle dans la mesure où il recouvre des réalités similaires dans ces autres espaces et autres temps. Concernant les sociétés arabo-musulmanes pré-modernes, cf. *infra*, ainsi que Saad Eddin IBRAHIM, "The Troubled Triangle: Populism, Islam and Civil Society in the Arab World", *International Political Science Review*, 19 (October 1998) 4, pp.373-385. Dans la même ligne concernant le concept démocratique, en dehors de la Grèce antique et antérieurement à son apparition dans celle-ci, voir Yves SCHEMEIL, "Democracy Before Democracy?", *International Political Science Review*, 21 (April 2000) 2, pp.99-120 – YVES SCHEMEIL, "S'assembler au Moyen-Orient ancien et moderne", à paraître en 2002 in Marcel DETIENNE (dir.), *Les pratiques d'assemblées* au Seuil (Paris).

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 l'ensemble des pays arabes alors qu'il ne dépassait guère les 10.000 au début des années 60. On pourrait par ailleurs se demander si l'"émergence" de la "société civile", vue sous la forme d'organisations formelles au profil saisissable par "l'Occident" et telle que notée par les observateurs, ne pourrait pas être mise en partie sur le compte de la visibilité accrue dont cette "société civile", en fait ré-émergente, bénéficie de par les critères ethnocentriques<sup>6</sup> occidentaux auxquelles elle correspond et peut "se reconnaître". Mais ceci est un autre débat.

Une autre illustration de cette question nous est fournie par la place et le rôle des partis dans certains pays arabes. En Jordanie, par exemple, d'après un sondage effectué en 1994, seulement 1% de la population se reconnaîtrait dans les partis et seulement 6% des intentions de vote prendraient en compte un parti<sup>7</sup>. Est-ce à dire que l'institution partisane serait incompatible avec les sociétés arabo-musulmanes ? Si l'on interroge l'histoire et les sociétés, l'on pourra identifier les causes de cet ancrage populaire limité des partis politiques notamment dans la répression qu'ils ont subies de la part des régimes, si bien qu'ils "n'ont jamais pu se constituer en forces réellement différenciées par leurs programmes"<sup>8</sup>. Si l'institution partisane est peu ancrée dans certains pays arabes, est-ce à dire que ceux-ci connaissent une vie politique non pluraliste ? "C'est en fait dans les conseils municipaux, les coopératives, les conseils villageois et les associations professionnelles que l'on trouve un plus grand pluralisme, dû probablement à l'interdiction prolongée des partis. On retrouve aussi des clivages politiques forts au sein des organisations étudiantes et dans les syndicats professionnels."<sup>9</sup>

Comme nous allons le développer plus loin, la première tâche des analystes qui veulent se pencher sur le Monde arabe et son rapport à la démocratie, c'est de s'affranchir de l'essentialisme culturel, d'éviter les approches réductrices, de se départir de représentations stéréotypées selon lesquelles les structures des sociétés arabes seraient figées ou chaotiques -

---

<sup>6</sup> Cf. Richard T. ANTOUN, "Civil Society, Tribal Process, and Change in Jordan: An Anthropological View", *International Journal of Middle East Studies*, 32 (November 2000) 4, pp.441-463

<sup>7</sup> Sondage effectué par le *Center for Strategic Studies* de l'Université d'Amman – Brigitte CURMI, "Partis politiques en Jordanie. Au cœur des soubresauts du Moyen-Orient", *Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°81-82, 1996, p.249

<sup>8</sup> Brigitte CURMI, *op.cit.*, p.249

<sup>9</sup> *Idem*

et dans lesquelles ce qu'il est convenu d'appeler la "société civile" n'aurait pas existé - et d'utiliser une méthodologie recourant non pas, par exemple, aux textes coraniques, mais aux sciences humaines, telles que l'histoire, la géographie, l'anthropologie, la sociologie, la politologie et l'économie, comme on le fait par ailleurs d'habitude quand on analyse des phénomènes similaires sous d'autres horizons comme, par exemple, en Europe orientale, en Asie ou en Amérique latine.

### **La présence du référent démocratique dans les sociétés arabes**

Comme nous l'avons déjà mentionné, dans la période contemporaine proche de nous – à partir des années 80 -, des processus de démocratisation ont vu le jour dans le Monde arabe. Une simple constat empirique de ces processus va à l'encontre des approches essentialistes/culturalistes de la démocratie dans le Monde arabe. Ce mouvement de démocratisation a été qualifié par Ghassan Salamé de "troisième mouvement libéral"<sup>10</sup> et ce n'est effectivement pas la première fois que l'histoire contemporaine du Monde arabe était marquée par des processus de libéralisation politique. Ainsi, le 19<sup>e</sup> siècle voyait dans le Monde arabe son "premier mouvement libéral" dans le cadre des réformes entreprises dans l'Empire ottoman et, dans l'entre-deux-guerres, dans le cadre de la souveraineté limitée de la période des mandats, son "deuxième mouvement libéral"<sup>11</sup>. Et comme le rappelle utilement Jean-Noël Ferrié, les institutions politiques actuelles des Etats arabes sont, pour la plupart – certes, en tout cas de manière formelle -, calquées sur les institutions démocratiques classiques<sup>12</sup>. La création de ces institutions date précisément des périodes des mouvements libéraux antérieurs du 19<sup>e</sup> siècle et de l'entre-deux-guerres.

A vrai dire, le référent démocratique est loin d'être absent dans l'histoire, les institutions, ainsi que dans l'univers intellectuel arabe. Comme le disent Esposito et Piscatori, "que le mot *démocratie* soit utilisé ou pas, presque tous les Musulmans aujourd'hui réagissent envers elle comme étant une des conditions universelles du monde moderne. Dans cette

---

<sup>10</sup> Ghassan SALAME, *op.cit.* ("*Sur la causalité ...*"), pp.49-77

<sup>11</sup> Pour des détails sur les deux premiers mouvements libéraux, cf. *ibidem*, pp.60-65

<sup>12</sup> Cf. la première partie, non définitive, de l'écrit que Jean-Noël FERRIE nous a aimablement transmise et qu'il a intitulée "Victoire de la démocratie, aléas de la "démocratisation" – La libéralisation politique en Egypte et au Maroc en perspective comparée", p.2

mesure, elle fait à présent partie de la pensée et du discours politiques musulmans. Ce fait devrait être pris en compte par les décideurs politiques occidentaux."<sup>13</sup>

Par rapport à l'extranéité toute relative du référent démocratique soulignée plus haut sur un plan diachronique – historique –, l'on a investigué par ailleurs, d'un point de vue davantage synchronique – sociologique<sup>14</sup> –, quelles sont les logiques de "relocalisation"<sup>15</sup> et de "réappropriation"<sup>16</sup>, d'"homologation"<sup>17</sup> de ce référent. Et il est utile de noter que ce référent répond largement à la logique de la "solidarité sans consensus"<sup>18</sup>, qui signifie en gros que, s'il n'y a pas forcément accord entre différents acteurs sociaux sur le contenu du référent, son utilisation en tant que telle dans le débat ne pose guère problème. Nous reviendrons plus loin de manière plus détaillée sur ce point. Mais c'était un préalable au débat sur "démocratie et multiculturalisme" que de souligner le caractère relatif de l'extranéité du concept, que ce soit en termes historiques ou sociologiques.

## **La crise de l'Etat arabe post-colonial et les processus de démocratisation**

Après nous être penchés sur les explications essentialistes/culturalistes portant sur la question de la démocratie dans le Monde arabe et après avoir montré la présence du référent démocratique sur les plans historique, institutionnel et intellectuel, penchons-nous à présent sur les explications visant les processus de démocratisation dans le Monde arabe les plus proches de nous historiquement, à savoir ceux qui ont vu le jour dans les années 80.

### *La crise de l'Etat arabe post-colonial en termes socio-économico-démographiques*

---

<sup>13</sup> John L. ESPOSITO & James P. PISCATORI, "Democratization and Islam", *Middle East Journal*, 45 (Summer 1991) 3, p.440

<sup>14</sup> Voir l'approche générale de Jean-Noël FERRIE sur les visions de l'Occident dans le Monde arabe : "Les visions de l'Occident dans le monde arabe – Introduction", *Egypte/Monde arabe*, n°30-31, 2e & 3e trimestres 1997, pp.13-27

<sup>15</sup> Cf. Dina EL-KHAWAGA et son concept de "relocalisation" quant à la référence aux droits de l'Homme en Egypte : "Les droits de l'Homme en Egypte – Dynamiques de relocalisation d'une référence occidentale", *Egypte/Monde arabe*, n°30-31, 2e & 3e trimestres 1997, pp.231-249

<sup>16</sup> Cf. François BURGAT et cette logique étudiée dans le cas des mouvements islamistes : "Les islamistes et la transition démocratique : jalons pour une recherche", in *Démocratie et Démocratisations dans le Monde arabe – Actes du troisième colloque franco-égyptien de politologie*, Le Caire, 29-30 sept. / 1er oct. 1990, Le Caire, *Dossiers du CEDEJ*, 1992, pp.365-377

<sup>17</sup> Jean-Noël FERRIE, "L'appartenance des objets – Problèmes d'anthropologie de la culture et de l'identité", *Egypte/Monde arabe*, n°25, 1996

<sup>18</sup> Cf. Baudouin DUPRET et l'application de ce concept de Kertzer au référent chariatique : "Politique, religion et droit dans le monde arabe", *Les Cahiers du Monde arabe*, CERMAC (Université catholique de Louvain), n°116, 1995 – D. KERTZER, *Rituals, Politics and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988

Les explications les plus courantes<sup>19</sup> reposent sur la crise de l'Etat post-colonial et lorsqu'elles mettent l'accent sur l'économie politique, elles mettent en particulier en avant la crise de l'Etat rentier néo-patrimonial, cette crise ayant pour catalyseur du changement les "émeutes du pain"<sup>20</sup> et le fameux principe suivant lequel il n'y a "pas de taxation sans représentation"<sup>21</sup>, à partir du moment où les populations ne sont plus allocataires de l'Etat, mais au contraire ponctionnées par ce dernier, en tout cas, selon l'*ideal-type* du principe évoqué.

En fait, en termes socio-économico-démographiques, les Etats arabes post-coloniaux ont été de moins en moins capables de répondre aux besoins de leurs populations en croissance constante. Toute une série de rentes ont été érodées, telles que, dans certains cas, la rente stratégique, du temps de la Guerre froide, la rente pétrolière, avec le contre-choc pétrolier de la moitié des années 80 et la réduction de la demande énergétique, la rente touristique, la rente de solidarité inter-arabe, avec la crise et la guerre du Golfe de 1990-91 et la rente des remises, avec l'installation définitive des travailleurs maghrébins immigrés en Europe et le retour forcé des travailleurs égyptiens et palestiniens immigrés dans les pays du Golfe. En conséquence, durant les années 80 et 90, les Etats arabes ont été de moins en moins en état de favoriser la création d'emplois et de subvenir aux besoins via les services sociaux. L'émigration n'a pas pu servir comme soupape de sécurité. Les taux de chômage sont élevés, notamment chez les jeunes. En effet, les marchés du travail n'ont pas pu absorber suffisamment le flux des jeunes qui ont terminé leur formation scolaire ou supérieure. Ce qui crée beaucoup de frustration au sein de la population, notamment parmi les jeunes, d'où les protestations qui s'ensuivent contre les régimes.

### *La crise de l'Etat arabe post-colonial en termes idéologico-politiques*

---

<sup>19</sup> Pour une synthèse des analyses sur la question, voir Bichara KHADER, *op.cit.* ("*Etat, Société civile ...*") – Bichara KHADER & Vincent LEGRAND, "Democratization in the Arab-Muslim World", *Occasional Papers*, ELIAMEP (Hellenic Foundation for European & Foreign Policy), op. 98.09 – Ghassan SALAME, *op.cit.* ("*Sur la causalité ...*").

<sup>20</sup> Cf. les travaux de Larbi SADIKI, "Popular Uprisings and Arab Democratization", *International Journal of Middle East Studies*, 32 (February 2000) 1, pp.71-95

<sup>21</sup> Cf. les travaux de Giacomo LUCIANI, "Rente pétrolière, crise fiscale de l'Etat et démocratisation", in Ghassan SALAME (dir.), *Démocraties sans démocrates - Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, s.l., Fayard, 1994, pp.199-231. Cf. également sa contribution "Resources, Revenues, and Authoritarianism: Beyond the Rentier State?", in Bahgat KORANY, Rex BRYNEN & Paul NOBLE (eds.), *Political Liberalization and Democratization in the Arab World – Vol. 1 – Theoretical Perspectives*, Boulder / London, Lynne Rienner, 1995.

En termes idéologico-politiques, la crise de l'Etat arabe post-colonial s'explique par l'érosion de sa légitimité dans les termes suivants. L'Etat post-colonial fondait sa légitimité sur le nationalisme en passant un "contrat social" - un "consensus négatif"<sup>22</sup> - avec ses citoyens "dans les termes duquel (il) devait mettre en oeuvre le développement, assurer la justice sociale, satisfaire les besoins de base de ses citoyens, consolider l'indépendance politique et réaliser d'autres aspirations nationales (par exemple, l'unité arabe, la libération de la Palestine). En contrepartie, les citoyens devaient mettre de côté, du moins pour un certain temps, leur quête de participation dans le cadre d'un libéralisme politique."<sup>23</sup> C'est ainsi que des régimes politiques autoritaires à parti unique ou dominant se sont installés. Mais une telle domination autoritaire commença à être remise en question avec l'érosion de l'idéologie nationaliste en tant que telle - ce, combiné aux facteurs socio-économiques évoqués.

#### *La crise de l'Etat arabe post-colonial en termes idéologico-culturels*

Certains mentionnent en outre une autre dimension, en termes idéologico-culturels. La crise de légitimité de l'Etat arabe post-colonial a ainsi été analysée de la sorte par François Burgat. Selon ce dernier, l'islamisme peut être compris comme une idéologie politique qui, en recourant à un référent religieux, trouve un moyen de briser la prétention de la pensée politique occidentale à l'universalité et d'établir une re-connexion avec un passé pré-colonial ressenti comme authentique, durant ce qui serait une troisième étape du processus de décolonisation - une étape culturelle -, après avoir connu une première étape, l'indépendance politique, et une deuxième étape, l'indépendance économique, avec les nationalisations<sup>24</sup>.

Quoi qu'il en soit des facteurs idéologico-politique et idéologico-culturel dans la durée, le facteur socio-économique est central dans l'éclatement même des crises affectant les Etats arabes à la fin des années 80 et qui menèrent aux ouvertures politiques. Certains Etats arabes ouvrirent alors leur espace politique afin d'impliquer leur société dans la gestion de la crise ou

---

<sup>22</sup> Bichara KHADER, *op.cit.* ("*Etat , Société civile ...*"), p.6

<sup>23</sup> Saad Eddin IBRAHIM, "Liberalization and Democratization in the Arab World: An Overview", in Rex BRYNEN, Bahgat KORANY & Paul NOBLE (eds.), *Political Liberalization & Democratization in the Arab World - Vol. 1 - Theoretical Perspectives*, Boulder / London, Lynne Rienner, 1995, p.36

<sup>24</sup> François BURGAT, *L'islamisme au Maghreb : la voix du Sud (Tunisie, Algérie, Libye, Maroc)*, Paris, Karthala (Coll. "Les Afriques"), 1988

du moins pour s'offrir une "soupape de sécurité". De là, les processus de démocratisation qui ont vu le jour à cette époque.

### **Les processus de démocratisation et les nouvelles questions : démocratie et islamisme, comme étude de cas et introduction au débat sur le multiculturalisme**

Mais ces processus d'ouverture allaient poser de nouvelles questions, avec l'arrivée sur la scène politique de formations islamistes, notamment au sein des parlements issus précisément de ces libéralisations politiques. Ces nouveaux acteurs, dont l'idéologie se réfère à l'Islam, sont souvent suspectés par les publics occidentaux de ne pas être fiables en termes d'adhésion aux valeurs démocratiques et les prismes essentialistes/culturalistes que nous avons mentionnés au début de notre exposé sur la soi-disant incompatibilité de l'Islam et de la démocratie jouent certainement un rôle en la matière. Quoi qu'il en soit, cette problématique mérite notre attention dans le cadre du débat sur le multiculturalisme, car les forces politiques auxquelles nous avons affaire suscitent précisément en Occident un questionnement par rapport à l'universalité du modèle démocratique, ce que suscitent moins d'autres forces politiques d'opposition dans le Monde arabe, telles que celles portées par des partis nationalistes ou de gauche au profil davantage laïc. Plus familiarisés avec ces dernières catégories – le nationalisme et la laïcité –, la question de la compatibilité semble moins se poser. On pourrait pourtant songer au parallèle qui pourrait être fait avec l'existence du référent religieux dans les partis démocrates-chrétiens de la rive Nord de la Méditerranée, types de formation politique vers lesquels les groupes islamistes pourraient évoluer ou évoluent déjà<sup>25</sup>.

L'ouverture politique a mené à l'émergence de diverses forces d'opposition, de diverses tendances, sur les scènes politiques. En quoi la présence de ces forces mènent-elles plus avant vers l'ouverture des régimes ? Comme annoncé, nous nous penchons ici sur le cas des forces islamistes puisque cela permet d'avancer quelques éléments dans notre réflexion sur le multiculturalisme et les questions que nous désirons brièvement aborder sont : premièrement, en quoi l'émergence des forces islamistes, aux côtés d'autres forces, mène-t-elle les régimes autoritaires à leur ouvrir l'espace politique ? deuxièmement, une fois cet espace politique ouvert, ces forces islamistes constituent-elles des forces démocratiques en tant que telles ?

---

<sup>25</sup> Saad Eddin IBRAHIM, *op.cit.* ("*The Troubled Triangle: ...*"), p.384

Les régimes arabes ont adopté trois types de "stratégie de survie" envers la force montante des mouvements islamistes : l'éradication, la cooptation sélective ou l'inclusion<sup>26</sup>. L'inclusion consiste à ouvrir les institutions parlementaires à ces acteurs au cours d'un processus électoral. Nous nous arrêterons sur cette dernière stratégie, car elle permet d'observer au mieux la manière dont ceux-ci réagissent lorsqu'ils sont mis à l'épreuve de la participation démocratique.

En d'autres termes, ces acteurs jouent-ils le jeu démocratique en termes stratégiques ou tactiques ? Certains ont avancé qu'avec les islamistes, les électeurs bénéficieraient d'un processus du type "un homme, une voix ... une fois !" Sans doute une telle appréciation provient-elle de nouveau de prismes essentialistes/culturalistes sur l'incompatibilité de l'Islam et de la démocratie. Ensuite, il faut noter que, de manière générale, les leaders islamistes ont mis beaucoup de temps avant d'abandonner le refus dogmatique de la démocratie avancé par les premiers idéologues islamistes, qui la considéraient comme incompatible avec le monopole des oulémas et une menace à l'unité de la communauté musulmane<sup>27</sup>. En effet, les premières constructions doctrinales justifiaient la méfiance voire le rejet de la démocratie, ne fût-ce que parce que celle-ci impliquait la constitution de cette communauté en partis, avec des majorités et des oppositions, au mépris du sacro-saint principe de "*tawhid*" (l'unité de l'"*Oumma*", la communauté islamique). Mais dans la réalité historique de gestion de la cité musulmane, on a bien constaté "les adaptations circonstancielles aux exigences sociales d'un lieu et d'un siècle donnés"<sup>28</sup>. Souvent, c'est le dogme qui s'est plié aux réalités sociales et non le contraire. Au nom d'ailleurs de l'intérêt général. Cette phrase du dirigeant islamiste algérien Abassi Madani est éclairante : "Il existe dans ce pays des gens qui se réclament de l'Islam et d'autres pas. Par conséquent, pour éviter la libanisation, il faut que nous nous entendions sur un minimum, c'est-à-dire sur la volonté du peuple."<sup>29</sup> En cas d'élection, poursuit-il, " nous respecterons la majorité !..." Par contre, ce que nous n'accepterons pas, c'est que ceux qui sont élus soient "en contradiction avec la Shari'a, sa doctrine, ses valeurs"<sup>30</sup>. Cette citation fait apparaître l'ambiguïté du discours islamiste : oui à la démocratie et au

---

<sup>26</sup> Voir l'analyse, tout spécialement en ce qui concerne les stratégies d'inclusion, de Gudrun KRÄMER, "L'intégration des intégristes : une étude comparative de l'Égypte, la Jordanie et la Tunisie", in Ghassan SALAME (dir.), *op.cit.* ("*Démocraties sans démocrates ...*"), pp.277-312.

<sup>27</sup> François BURGAT, "Les islamistes et la démocratie : repères pour une recherche", in Bernabé LOPEZ GARCIA, Gema MARTIN MUNOZ & Miguel H. de LARRAMENDI, *Elecciones, participacion y transiciones politicas en el Norte de Africa*, Madrid, Agencia española de Cooperacion internacional, 1991, p.169

<sup>28</sup> François BURGAT, "Les islamistes et la transition démocratique : jalons pour une recherche", in *Démocratie et Démocratisations dans le Monde arabe – Actes du troisième colloque franco-égyptien de politologie*, Le Caire, 29-30 sept. / 1er oct. 1990, Le Caire, *Dossiers du CEDEJ*, 1992, pp.370-371

<sup>29</sup> Cité par François BURGAT, *ibidem*, p.369

<sup>30</sup> Cité par François BURGAT, *ibidem*, p.373

pluralisme, pour autant que ce soit sous l'emblème de l'Islam. D'ailleurs, cette vision idéologique ne semble pas choquer les chrétiens d'Orient, pour qui l'Islam est l'héritage de tous les Arabes. Comme l'affirmait Michel Aflaq, fondateur du Parti Ba'th et comme l'atteste la célèbre formule de Mahrain Abeid : "L'Islam est ma patrie; le christianisme est ma religion."

Quelle que soit l'ambiguïté de certains discours islamistes, il ne fait pas de doute qu'ils empruntent un grand nombre de thèmes à l'idéologie politique occidentale avec des références constantes à la démocratie, à la participation des masses, à la justice, à l'éthique, bref à la modernité, surtout la modernité technologique et industrielle.

Et à l'épreuve de la participation à l'exercice du pouvoir – là où cela leur a été permis -, il faut noter que les formations islamistes ont adopté le référent démocratique et ce, de manière stratégique et non pas tactique<sup>31</sup>. Dans les Etats qui ont recouru à la stratégie d'inclusion des islamistes – et nous pensons ici à la Jordanie -, ceux-ci semblent se comporter de manière démocratique en intégrant la logique du jeu parlementaire et du pluralisme politique<sup>32</sup>. Quoi qu'il en soit, il s'agit d'étudier cette problématique au cas par cas en étudiant les contextes, les discours et les comportements des acteurs en cause et éviter les généralisations fondées a priori sur des présupposés essentialistes/culturalistes ou sur la base de références textuelles islamistes dépassées.

## **Les perceptions arabes de la démocratie : approfondissement du débat sur le multiculturalisme**

Le traitement de la question du comportement politique des formations islamistes sur les scènes politiques arabes suite aux ouvertures politiques nous a fourni quelques éléments permettant d'entamer notre réflexion sur la démocratisation des pays arabes dans le cadre du débat sur le multiculturalisme. Elargissons la question en traitant des perceptions que nous pouvons trouver plus généralement et de manière récurrente sur la démocratie dans le Monde

---

<sup>31</sup> François BURGAT, *op.cit.* ("*Les islamistes et la démocratie ...*"), p.171

<sup>32</sup> Concernant le cas jordanien, cf. Glenn E. ROBINSON, "Can Islamists Be Democrats? The Case of Jordan", *Middle East Journal*, 51 (Summer 1997) 3, pp.373-387. Même constat concernant la Jordanie, ainsi que le Koweït, le Yémen et le Liban, par Saad Eddin IBRAHIM, *op.cit.* ("*The Troubled Triangle: ...*"), pp.383-384.

arabe. En l'occurrence, le concept de démocratie est souvent stigmatisé pour, d'une part, son caractère partiel (non universel) et, d'autre part, pour son caractère partial (en raison de son application sélective, arbitraire)<sup>33</sup>.

*La démocratie perçue comme un concept appliqué de manière sélective : son caractère partial*

Souvenons-nous des critiques qui fusèrent lors de la crise et la guerre du Golfe de 1990-91 – critiques qui dénoncèrent la "double morale" ou le "double standard" à l'œuvre, avec le doigt pointé sur la différence de traitement administré à l'occupation irakienne du Koweït et à l'occupation israélienne de la Palestine. Dans le domaine des Droits de l'Homme, comme le démontre brillamment Abdelhak Benachenhou, ces droits, dans leur tyrannie, ne bénéficient en réalité à l'être humain, par les biais ethnocentriques et mercantilistes dont ils sont entachés, que dans la mesure où celui-ci est blanc et riche, outre le fait qu'il vaille mieux pour lui par ailleurs être mâle et adulte<sup>34</sup>.

Les mêmes types de perception ont cours concernant la démocratie. Ce qui est mis en avant dans ce cas, c'est que "l'Occident" ne promeut la démocratie que quand et là où ça l'arrange. Ainsi, par exemple, face aux mouvements d'opposition islamistes des pays arabo-musulmans qu'il perçoit comme un "péril islamiste", "l'Occident" soutient les régimes autoritaires qui les répriment et c'est ainsi que celui-ci se retrouve parfois pris pour cible. Il est important de souligner que la cible première des islamistes n'est pas "l'Occident" en tant que tel, mais bien les gouvernements de leurs propres pays : "l'Occident" n'est fondamentalement pris à partie que lorsqu'il soutient ces gouvernements et ces régimes autoritaires rétifs à leur ouvrir l'espace politique.

---

<sup>33</sup> Pour un traitement dans ces termes de la question du "Nouvel Ordre mondial", cf. Vincent LEGRAND, "Islam-Occident" : normes et perceptions croisées sur le "Nouvel Ordre mondial", *Les Cahiers du Monde arabe*, CERMAC (Université catholique de Louvain), n°136, 1998. Pour un traitement dans ces termes de la question des droits de l'Homme dans le Monde arabe, cf. Sami A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, "Droits de l'Homme conflictuels entre l'Islam et l'Occident", *Les Cahiers du CERMAC*, Université catholique de Louvain, n°88, 1991.

<sup>34</sup> Abdelhak BENACHENHOU, *La tyrannie des droits de l'homme – blanc, riche, mâle et adulte*, Paris, Publisud, 2000. Outre les biais ethnocentriques et mercantilistes des Droits de l'Homme, l'auteur expose en effet les biais androcentriques et paternalistes de ceux-ci, qui puisent leurs racines dans le patriarcat. Par ailleurs, dans une optique écologiste, où l'être humain ne serait pas le seul sujet de droits dans la Nature, l'auteur met également le doigt sur le biais anthropocentrique des Droits de l'Homme.

Mais la question démocratique, tout comme celle des Droits de l'Homme et du droit international, n'est pas seulement perçue comme partielle : elle est également perçue comme partielle.

*La démocratie perçue comme un concept occidental : son caractère partiel*

Un point de départ intéressant dans cette problématique est la définition analytique de la démocratisation par Ghassan Salamé comme "l'adoption d'institutions et de pratiques reconnues par l'Occident comme démocratiques ou du moins comme similaires aux siennes"<sup>35</sup>. Cette définition a le mérite de comporter un ancrage sociologique puisqu'elle met en avant les racines socio-politiques de la démocratie en faisant l'économie d'abstractions philosophiques déconnectées de leur contexte. La définition de Salamé a ensuite un ancrage sociologique qui ne fige pas le concept, puisqu'il y est question d'"adoption d'institutions et de pratiques reconnues par l'Occident comme ...". Il faut dire que, bien souvent, les définitions de la démocratie à l'aune desquelles nous jugeons les régimes arabes ne sont pas des définitions "réalistes" : c'est ainsi que les systèmes politiques du Moyen-Orient sont comparés à un idéal qui n'existe pas en réalité<sup>36</sup>, pas même dans son lieu de production d'origine, ce qui ne fait pas apparaître les évolutions de ces régimes sous leur meilleur jour.

Pour certains, ce n'est pas tant la démocratisation en tant que telle qui pose problème dans le Monde arabe : le doigt est plutôt pointé sur les origines externes du concept, telle que cela ressort de la définition de Salamé. Ici, c'est la question du caractère culturellement non-neutre du concept qui est mise en exergue. Et l'analyse de la Déclaration islamique des Droits de l'Homme, par exemple, montre qu'il peut effectivement y avoir des différences de fond dans la conception de certaines normes<sup>37</sup>.

Mais ce qui peut-être pose le plus problème - et là est toute la dimension relationnelle "Nord-Sud", "Islam-Occident" de la problématique -, c'est l'expression impérialiste et arrogante de ce concept par ses promoteurs<sup>38</sup>. Ce n'est pas tant le caractère émancipateur de l'utopie démocratique en tant que tel qui semble poser problème. Au-delà des différences de

---

<sup>35</sup> Ghassan SALAME, "Où sont donc les démocrates ?", in Ghassan SALAME (dir.), *op.cit.* ("*Démocraties sans démocrates ...*"), p.7

<sup>36</sup> Tim NIBLOCK, "Democratization: A Theoretical and Practical Debate", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 25 (1998) 2, p. 226

<sup>37</sup> Bichara KHADER, *La Méditerranée : la problématique des droits de l'Homme*, Louvain-la-Neuve, CERMAC, s.a., 17 p.

<sup>38</sup> Jean-Claude GUILLEBAUD, "La fin du modèle occidental ?", *Politique internationale*, n°69, août 1995, p.384

fond dans certains concepts qui, certes, existent, il faudrait peut-être investiguer par exemple la mesure dans laquelle certaines différences d'ordre "esthétique", linguistique, ne sont pas mises en avant pour justement créer une différenciation identitaire dans le rapport de forces inégal de production du sens : ainsi, par exemple, dans maints débats sur la démocratie dans le Monde arabo-musulman, le recours au concept de "*choura*" plutôt qu'à celui de démocratie. Ceci nous amène au traitement des processus de relocalisation et d'hybridation du référent démocratique dans le Monde arabe.

### **Les processus de relocalisation et d'hybridation du référent démocratique dans le Monde arabe**

Il est très intéressant de se pencher sur les logiques à l'œuvre au niveau micro-social dans les dynamiques de relocalisation des références occidentales, comme l'a fait Dina El-Khawaga<sup>39</sup> au sujet des Droits de l'Homme en Egypte, plus particulièrement dans les milieux des activistes dans ce domaine. Ainsi, elle montre que par un processus d'"homologation"<sup>40</sup>, le concept est redéfini à la lumière d'autres références reconnues et admises par l'ensemble des acteurs locaux comme étant les leurs : des opérations de suppression, d'adjonction ou de reformulation de la référence sont entreprises afin d'identifier des terrains de convergence ou de divergence avec les catégories référentielles en cours dans le champ social. Une des formes de ce processus consiste à saper toute controverse référentielle en termes d'endogénéité ou extranéité, à partir de l'affirmation selon laquelle les catégories référentielles dites endogènes contiennent de facto le pendant objectif de la valeur universelle à homologuer. On est dans une logique analogue ici à ce que l'anthropologue Milton Singer avait déjà investigué en Inde quant aux dynamiques de "traditionalisation" de la modernité, une vision allant à l'encontre des idées selon lesquelles on modernise la tradition<sup>41</sup>.

Dans ces questions d'hybridation, le problème semble donc se situer, comme nous l'avons déjà suggéré, au niveau des rapports de force et d'asymétrie dans l'interaction inter-culturelle<sup>42</sup>. Si toutes les sociétés sont hybrides<sup>43</sup>, certaines le sont sans doute plus que d'autres

---

<sup>39</sup> Cf. Dina EL-KHAWAGA, *op.cit.*

<sup>40</sup> Jean-Noël FERRIE, *op.cit.* ("*L'appartenance des objets ...*")

<sup>41</sup> Milton SINGER, *When a great tradition modernizes: an anthropological approach to Indian civilization*, New York, Praeger, 1972

<sup>42</sup> Vincent TUCKER, "A Cultural Perspective on Development", *The European Journal of Development Research*, 8 (December 1996) 2, pp.1-21

ou, à tout le moins, se sentent dominées parce que se sentant inégalement "plus hybrides" que d'autres. S'il est "normal" pour un Maghrébin cultivé de connaître les œuvres, par exemple, de Kant et Hegel, il ne va pas de soi pour un Européen cultivé de connaître celles d'Al-Razi et Al-Farabi. A peine aura-t-il de vagues notions sur celles d'Avicenne et d'Averroès.

### **Prolongements éthiques et politiques : de l'hybridation inégale au respect de la légitimité de la différence ... sans toutefois tomber dans le relativisme culturel absolu**

Le prolongement de ce constat analytique en termes éthiques et politiques, si l'on pose que le concept démocratique repose notamment sur celui de pluralisme - l'acceptation au sein d'une société de la "légitimité de la différence"<sup>44</sup> -, et que nous voulons être des démocrates dans la société mondiale, ce serait finalement que "l'Occident" accepte la légitimité de la différence de l'"Autre". "Quels que soient leurs arrière-plans culturels respectifs", nous dit Jürgen Habermas dans le débat sur les Droits de l'Homme, "les participants au dialogue ont une intuition commune, celle que le dialogue n'est possible que s'il existe entre eux des relations symétriques. De telles relations se fondent sur la reconnaissance mutuelle, sur l'acceptation des autres perspectives que la sienne propre, sur une disposition de chacun à considérer les traditions dont il hérite au travers des yeux d'un interlocuteur étranger à ces traditions et à apprendre de l'autre, etc."<sup>45</sup>

Comme l'avance très bien l'anthropologue Mike Singleton au sujet des Droits de l'Homme : "de quel homme s'agit-il ?"<sup>46</sup> Que l'on ne pense pas qu'une telle attitude mène forcément aux démissions auxquelles un relativisme culturel absolu<sup>47</sup> peut conduire : "Il y a (...) une alternative nominaliste à la fondation naturaliste des Droits de l'Homme. Et c'est une

---

<sup>43</sup> Ainsi, par exemple, il ne serait pas étonnant de constater que, dans leur croyance en l'Au-Delà, les populations occidentales croient davantage en la réincarnation qu'en la résurrection – exemple typique de l'hybridation d'un Occident attiré par les religions et philosophies orientales.

<sup>44</sup> Ali Oumlil, *Fî char'iyyat el-ikhtilâf* (trad. : "La légitimité de la différence"), Rabat, 1991

<sup>45</sup> Et Habermas de poursuivre, ce qui nous ramène à la problématique de la partialité déjà évoquée : "C'est à partir de là qu'on peut critiquer les lectures sélectives, les explications tendancieuses et les applications bornées des droits de l'homme – mais également la pratique, largement répandue, de leur instrumentalisation au service d'intérêts particuliers qu'ils ne servent qu'à occulter." - Jürgen HABERMAS, "La légitimation par les droits de l'homme", *La Revue Nouvelle*, avril 1997, p.87

<sup>46</sup> Mike SINGLETON, "Droits de l'homme. Mais de quel homme s'agit-il ?", *Pax Christi*, 40 (septembre 1998) 3, pp.19-20

<sup>47</sup> "Relatif" ne signifie pas "absolument relatif". Cf. M. SINGLETON, "The relatively absolute and the absolutely relative in the realm of religion", *Jeevahdara*, 61, 1981, pp.33-40 – cité in Michael SINGLETON, "De la connaissance sociologique à la reconnaissance des Droits de l'Homme", *Politiques de Population – Etudes et Documents*, IV, 1991, p.58

base qui pourrait mieux convenir au projet d'un monde positivement pluraliste, respectueux des différences incompressibles que rationalisateur d'un supposé fond commun. (...) Foncièrement constructiviste, ce nominalisme n'implique aucune résignation devant ce qu'on considère comme des abus. Reconnaître que toute idée de l'homme est, au sens le plus fort du terme, un fait (du verbe *facere* "fabriquer", un fait loin d'être un objet, une f/actualisation de données empiriques) n'est pas renoncer à ses propres fictions légales, aux conventions culturelles en cours chez soi. C'est tout simplement ne pas les proposer et encore moins les imposer à d'autres de manière aussi intransigeante qu'inquisitoriale que le naturalisme logiquement l'exige. Devoir répondre spécifiquement à la question (...) "mais de quel homme s'agit-il ?", n'enlève en rien la nécessité de respecter ses droits !"48

Nous espérons avoir contribué à ouvrir de nouveaux horizons dans cette réflexion sur la démocratisation dans le Monde arabe et la question du multiculturalisme et, en tant qu'acteurs faisant partie de cette fameuse triade géopolitique de production des représentations de soi et des autres, en tant que "conteurs privilégiés de l'Etat", avoir raconté une "histoire", certes d'ordre scientifique, mais aussi prometteuse sur un plan davantage moral, éthique et politique, pour des relations de respect mutuel entre les acteurs politiques des deux rives de la Méditerranée. A vous journalistes, qui n'êtes pas moins impliqués dans le processus de circulation des idées et pourquoi pas des utopies, ces possibles réalités de demain. Peut-être avons-nous finalement montré que, dans cet état d'hybridation qui répond à une logique sociale, dans ce monde qui se globalise, l'on peut tendre vers l'universel dans des valeurs qui nous sont chères dans le respect de la légitimité de la différence des uns et des autres.

*Post-scriptum : Lors de son intervention à la session de Naples sur une thématique proche de la nôtre, le Prof. Daniel Sibony a exposé, dans une perspective bien post-moderne, que "les problèmes humains ne sont pas faits pour être résolus, mais pour être vécus". Il nous semble que la tension évoquée ici concernant le modèle démocratique en termes d'universel et de particulier, de cosmopolitanisme et de communautarisme, fait bien écho aux propos du Prof. Sibony. En termes analytiques, la tension est là et les acteurs sociaux, tels les activistes des Droits de l'Homme en Egypte que nous avons évoqués, y évoluent en son cœur et la vivent. En*

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, p.20

*termes éthiques et politiques, pour les acteurs du Nord et du Sud de la Méditerranée, il n'y a pas de solution définitive à la tension de l'altérité inter-culturelle : celle-ci doit d'abord être vécue. Les solutions, toujours provisoires et suspendues, sont des bras et des oreilles à tendre au gré des rencontres et, à cet égard, les acteurs du Nord se doivent d'œuvrer pour des relations davantage équilibrées et symétriques vis-à-vis de leurs partenaires du Sud. Quant à une solution définitive, elle ne signifierait rien moins que l'uniformisation culturelle. Ce dont il s'agit ici est donc une relation à vivre plutôt qu'un pseudo-problème à résoudre, si l'on se garde bien entendu de tomber dans un relativisme culturel absolu, qui ne serait rien d'autre qu'une démission tout aussi condamnable que l'impérialisme culturel.*