

III. - POLITIQUES

*

* *

LA DYNAMIQUE DES INSTITUTIONS ET LA STRUCTURE DU POUVOIR EN LIBYE (1978-1987)

CAUSES ET ENJEUX DU NOUVEAU SYSTÈME POLITIQUE

INTRODUCTION

Cet article se propose d'analyser la dynamique des institutions et la structure du pouvoir en Libye pour la période 1978-1987 (1), au cours de laquelle le régime politique a atteint une étape significative de son évolution et semble entrer dans une phase de relative stabilisation. Il se propose également d'analyser les causes profondes et la nature du système politique, en soulignant les implications d'un type de régime dont on a insuffisamment montré la logique et l'articulation.

Si la distance de 20 ans, qui nous sépare du coup d'État du 1^{er} septembre 1969, autorise l'analyse en profondeur du processus politique en Libye, il n'est pas moins vrai que ce travail d'interprétation est malaisé, car d'une part la réalité libyenne est très mouvante, et d'autre part les chercheurs, travaillant sur ce pays, rencontrent de véritables obstacles à l'étude du pouvoir, ce dont témoignent les difficultés documentaires. Pour cette raison, l'évaluation de la production scientifique sur la Libye doit prendre en compte les conditions matérielles de la recherche qui constituent un réel «obstacle épistémologique» (2) et pèsent lourdement sur le progrès de la connaissance relative aux mécanismes du pouvoir en Libye.

(1) Pour la période antérieure, cf. BLEUCHOT (Hervé), MONASTRI (Taoufik), «Libye : l'évolution des institutions politiques (1969-1978)», in AAN, T. XVI, 1977, pp. 140-187.

(2) Il s'agit là d'un «obstacle épistémologique externe» qui influe sur ce que Gaston Bachelard appelle «les conditions psychologiques du progrès de la science», en devenant un obstacle intérieur, cf. *La formation de l'esprit scientifique*, J. Vrin, Paris, 1980, p. 13.

Après la description de la dynamique des institutions et l'analyse d'un type particulier de pouvoir politique dualiste avec d'un côté les institutions de gestion et de l'autre le pouvoir révolutionnaire, nous analyserons les conditions d'émergence des comités révolutionnaires, ainsi que leur rôle dans le système politique et les différentes fonctions qu'ils remplissent. Nous parlerons ensuite de la conception kadhâfiennne de la séparation entre pouvoir révolutionnaire et pouvoir gestionnaire, et nous analyserons le rôle particulier que joue Kadhâfi dans le système politique et la place qu'il y occupe : chef d'État ou révolutionnaire ? Il est en fait les deux à la fois. Dans une seconde partie, nous considérerons les enjeux fondamentaux de l'évolution du système politique, en montrant les points cruciaux et en analysant le rôle historique de Kadhâfi dans la construction de l'État national et dans la création d'un modèle d'institutions politiques qui concilie les Libyens avec l'État, objet de méfiance chronique de la part de groupes sociaux dont l'univers politique initial fut tribal et provincial.

PROBLÉMATIQUE ET HYPOTHÈSES : LE NÉO-SALÂFYÏSME KADHÂFIEN

L'hypothèse centrale qui nous permet de rendre compte du comportement politique de Kadhâfi, de sa politique à l'égard des femmes et de la dynamique des institutions est la suivante : dans la mesure où Kadhâfi exerce la réalité du pouvoir, son projet politique et les nouvelles institutions politiques mises en place depuis 1977, de même que sa politique à l'endroit des ulamas, participent d'un projet global visant à moderniser la société libyenne en s'appuyant sur une «relecture» du Coran pour donner une légitimité à cette modernisation. A cet égard, le processus d'invention institutionnelle et la politique d'émancipation des femmes, s'intègrent dans un projet global, celui de défendre les valeurs et la civilisation arabo-islamique. Kadhâfi veut montrer que ces valeurs sont compatibles avec le progrès matériel et social, et que c'est même une des conditions de leur pérennité. C'est ce que nous appelons le néo-salâfyïsme kadhâfien, dont la caractéristique principale est de vouloir concilier deux axes contradictoires d'une même politique qui vise à changer les rapports sociaux afin de les adapter aux exigences des structures économiques, tout en sauvegardant l'identité d'une société.

Kadhâfi est l'expression en même temps qu'il est le continuateur de la doctrine salafyiste dont les origines remontent à Ibn Taymiyyâ et à Abdul Wahhâb qui défendirent le principe de la réactivation des valeurs islamiques par le moyen de l'ijtihâd, et ce afin d'insuffler au monde islamique une nouvelle dynamique. Plus tard, Djamâl al-Dîn al-Afghâni (1838-1897) s'efforça de montrer que l'émancipation de l'Islam passe par la réconciliation entre valeurs islamiques et valeurs scientifiques. Tous défendirent le principe d'un retour au Coran et à la Sunna comme moyen de réaliser une innovation sociale. Cette politique se concrétisa plus tard avec Abdul-Rahmân al-Qawâkibi (1849-1903) qui défendit le principe d'une certaine séparation entre pouvoir religieux et pouvoir politique, ce qui allait à l'encontre de la doctrine de l'unicité du pouvoir spirituel et temporel, qui prédominait à la fin du

XIX^e et prédomine encore dans certains pays musulmans, telle l'Arabie saoudite (3).

Kadhâfi est le continuateur de cette doctrine qui, à travers l'histoire fut une tentative de réconcilier deux orientations opposées : retour aux sources et innovation sociale. Ce que nous appelons le néo-salâfyisme kadhâfien est en fait une réactivation de la doctrine salâfyiste, en même temps qu'il en est une nouvelle forme, dans la mesure où Kadhâfi ne retient de l'Islam que le seul Coran, mettant ainsi au second plan la Sunna et le Hadîth. C'est aussi l'appel à un retour au Coran en tant que source d'inspiration pour l'organisation de la société. A cet égard, le kadhâfisme, qu'il se manifeste à travers la théorie du pouvoir, la politique à l'égard des femmes ou celle à l'endroit des ulamas, est en fait une tentative pour démontrer que l'Islam et le progrès social ne sont pas antinomiques et qu'il est même possible de puiser dans la culture arabo-islamique les éléments culturels d'une réponse à la crise idéologique et politique que traverse la société libyenne.

Défense de l'Islam coranique, dénonciation des ulamas, affirmation de la possibilité d'une évolution sociale dans la fidélité à la tradition, volonté de séparer religion et politique et de limiter l'autorité des ulamas au seul domaine religieux : telles sont les composantes essentielles du néo-salâfyisme kadhâfien. Cette hypothèse nous permet de voir que sous l'apparence d'un conservatisme, d'un traditionalisme et d'une volonté de retour aux sources, Kadhâfi cherche à faire évoluer la société et à la transformer autoritairement, mais d'une façon telle que cette transformation reste conciliable avec les valeurs centrales de la société.

En tant que néo-salâfyiste et à l'instar d'al-Afghâni, Kadhâfi veut changer la société en s'appuyant sur les principes fondamentaux du Coran tout en leur donnant sa propre interprétation, démarche conforme au principe de l*'ijtihâd*. Il veut également concilier continuité de l'attachement aux valeurs coraniques centrales et ouverture sur les techniques modernes et sur la science. C'est ainsi qu'il conçoit la défense du nationalisme arabe, et c'est pour cette raison que nous le considérons comme un néo-salâfyiste, c'est-à-dire celui qui, loin d'adhérer inconditionnellement à la doctrine islamique telle que l'ont forgée les ulamas, entend utiliser les principes coraniques pour les mettre au service de la cause arabe. En ce sens, Kadhâfi est plus un salâfyiste qu'un fondamentaliste, car il ne se pose pas en défenseur de la doctrine des ulamas, ceux que Max Weber appelait les gestionnaires du sacré. S'il défend un Islam coranique c'est parce qu'il croit que le Coran constitue un ensemble de valeurs centrales dont la société ne peut s'écarter, et que

(3) Pour les différents aspects du salâfyisme, voir : MERAD (Ali), «Al-Kawâkibi Abdul-Rahmân», in *Encyclopédie de l'Islam*, Vol. II, nouvelle ed. 1977, pp. 427-430; «Islah» (Réforme, réformisme), in *Encyclopédie de l'Islam*, Vol. IV, 1978, pp. 146-170; MOATISSIME (A.), «Islam et développement politique», pp. 795-817, in *Revue Tiers-Monde*, T. XX-III-92, oct.-déc. 1982; KHADER (Bichara), «Le soubassement idéologique de la renaissance arabe : l'Islam politique», pp. 41-48, in *Connaissance de l'Islam*, CERMAC 1983; LAMMENS (H.), *Islam, Reliefs and Institutions*, F. Cass, London 1968; HERMASSI (Elbaki), «States and Regimes in the Maghrib», in Barakat (H.), ed. by, *Contemporary North Africa*, Croom Helm Ltd, 1985.

leur pérennité passe par la conciliation entre ces valeurs et les enjeux du monde contemporain, en particulier les exigences d'émancipation des femmes, combattue par les ulamas. Kadhâfi considère qu'il est possible de puiser dans le Coran les concepts-clés permettant de réformer la société libyenne.

L'hypothèse du néo-salâfyisme kadhâfien nous permet de démontrer plus loin que le comportement politique du leader libyen est structuré par un modèle implicite qui constitue pour lui une référence inconsciente, un schème d'action, celui de la relation du prophète Mohammad avec ses compagnons (al-Ansâr). Il y aurait donc une sorte d'homologie de structure entre le mode de conduite politique de Kadhâfi et la représentation qu'il se fait de ce qu'il imagine avoir été la relation du Prophète avec ses compagnons au début de l'ère musulmane. C'est ce que nous appelons le prophétisme politique, concept qui permet de rendre compte de la relation entre Kadhâfi et les membres des comités révolutionnaires. Pour expliquer sa conception du pouvoir révolutionnaire, que nous analysons plus loin, nous formulons l'hypothèse qu'étant donné sa formation coranique initiale et son idéalisation de la personne du Prophète en tant que messenger du Coran, Kadhâfi procède par imitation de ce qu'il croit que fut l'action du prophète Mohammad qui a combattu les infidèles et a imposé l'Islam en s'appuyant sur les compagnons (al-Ansâr). De la même manière, Kadhâfi cherche à défendre sa conception de l'Islam en s'appuyant sur les comités révolutionnaires considérés comme une avant-garde dont la mission est de promouvoir l'idéologie kadhâfienne qui veut concilier innovation et respect du Coran et qui veut innover à partir de l'Islam. Le corollaire de ce prophétisme politique c'est le prophétisme idéologique, c'est-à-dire la position de Kadhâfi qui cherche à énoncer une nouvelle conception des relations sociales et des institutions politiques, en les présentant comme «un message» que les comités révolutionnaires sont chargés de diffuser. Le prophétisme idéologique c'est également l'action de Kadhâfi qui utilise une stratégie discursive pour concilier sa propre conception du changement avec les principes fondamentaux du Coran.

NÉO-SALÂFYISME ET PROCESSUS INSTITUTIONNEL : QUELQUES ASPECTS THÉORIQUES

L'analyse de tout système politique suppose l'analyse des mécanismes institutionnels, même là où ils sont rudimentaires comme dans le cas libyen, car les institutions politiques constituent un terrain d'observation des relations conflictuelles dans une société. Elles représentent également un lieu d'analyse des processus d'instauration d'une autorité institutionnelle qui correspond à un statut dépassant la personne qui l'exerce, qui s'applique à celles qui l'ont précédé et à celles qui la suivront dans ce statut. L'intérêt de l'analyse institutionnelle c'est aussi la mise en évidence des normes et mécanismes attribuant l'autorité et désignant les leaders, réglant les conflits et définissant les principes d'allocation des ressources aux différents acteurs de la société. Il est aussi dans le fait que les institutions représentent un cadre formel que les sociétés se donnent et des règles de jeu qu'elles s'imposent pour réglementer la compétition et les conflits d'intérêts entre acteurs

politiques (4). L'intérêt est de les considérer comme des formes historiquement déterminées que les sociétés construisent pour canaliser les conflits qui représentent pour elles un risque permanent d'éclatement. C'est dire aussi que la logique institutionnelle s'oppose à la logique personnelle, en ce que le fonctionnement du pouvoir au lieu d'être tributaire d'un homme ou d'un groupe, est soumis à des règles fondamentales qui définissent ses modalités et les conditions de son exercice et lui imposent des limites.

Par delà ces aspects qui nous paraissent devoir retenir l'attention dans le cas libyen, c'est en fait tout le processus même d'invention et de création des nouvelles institutions (5) qui est à considérer, de même que les fonctions qu'elles remplissent dans le développement historique d'une société (6). Une telle perspective ne doit pas conduire à l'occultation du fait que quel que soit le type d'institutions, il y a une permanence des relations de pouvoir.

I. LES INSTITUTIONS JAMÂHÎRÎYENNES DE PARTICIPATION : LE POUVOIR GESTIONNAIRE

A. LES CONGRÈS POPULAIRES OU INSTITUTIONS DE CONSULTATION

Très tôt, Kadhâfi a rejeté ce qu'il appelle la conception occidentale de la démocratie, de même que toutes les institutions s'y rattachant, en particulier le parlementarisme. Déjà, au lendemain du coup d'État, il avait exprimé son refus de la démocratie représentative (7) et des élections, qu'il considère depuis 1970 comme superflues pour des sociétés confrontées aux problèmes du développement et de la modernisation. Ainsi, s'adressant à des intellectuels lors du séminaire de mai 1970, il déclarait : « Nous ne sommes pas réunis ici pour définir la démocratie, mais plutôt pour trouver des solutions aux problèmes de la société » (8). Ce sont ces principes consignés dans la première partie du *Livre Vert* dont il importe de rappeler l'essentiel.

Pour Kadhâfi, la démocratie occidentale ou celle des pays de l'Est sont toutes deux une manifestation imparfaite du fonctionnement du pouvoir car, selon lui, l'assemblée parlementaire est une représentation trompeuse du peuple, et les régimes parlementaires constituent une solution tronquée au problème de la démocratie. Par cette condamnation de tout système de mé-

(4) Cf. CAMAU (Michel), *Pouvoirs et institutions au Maghreb*, Cérès Production 1978; LECA (Jean), « Pour une analyse comparative des systèmes politiques méditerranéens in *RFSP* Vol. 27, 4-5, oct. déc. 1977, pp. 557-581; VATIN (Jean-Claude), LECA (J.), *L'Algérie politique, histoire et société*, PFNSP, Paris 1974; GEERTZ (Clifford), *Old Societies and New States*, The Free Press of Glencoe 1963.

(5) DJAZIRI (Moncef), « Dissonance et spécificité politique : à propos de quelques chefs d'États africains (hypothèse pour une analyse comparative), in revue *Genève-Afrique*, Vol. XXV-2, 1987, pp. 155-160.

(6) Cf. LAROUÏ (Abdallah), *Islam et modernité*, Paris, Ed. La Découverte, 1987.

(7) Voir Discours du 28.11.1969, in *as-Sigill al-Qaumi*, Vol. 1, 1969-70, p. 143.

(8) Cf. ANSELL (M.), ARIF (I.M.), *The Libyan Revolution*, The Oleander Press 1972.

diation, Kadhâfi condamne l'existence même d'une assemblée parlementaire composée, selon lui, de professionnels de la politique qui sont un écran s'interposant entre le pouvoir et le peuple, usurpant ainsi la souveraineté populaire. A travers sa condamnation des régimes parlementaires et ceux des démocraties socialistes, Kadhâfi cherche depuis 1972-1973 à élaborer un modèle alternatif qui est selon lui l'expression du peuple entier. Ce principe est résumé dans ce slogan : « Pas de substitut au pouvoir du peuple qui l'exerce dans le cadre des congrès et des comités populaires » (9).

C'est là qu'il appelle la démocratie directe (houkm moubâchir), dit aussi régime jamâhîriyen qui fut approuvé dans son principe par le congrès général du peuple en juin 1976 et légitimé par le congrès extraordinaire du CGP du 3 mars 1977 qui conféra à ce régime un caractère légal en ces termes : « Le pouvoir direct est la base du régime politique dans la République arabe libyenne populaire et socialiste; seul le peuple est unique détenteur du pouvoir. Il assume le pouvoir par le canal des congrès, des comités populaires, des syndicats, des unions et organisations professionnelles et du congrès général du peuple » (10).

Il y a donc à la base, dans les différentes localités, des congrès populaires de base (CPB) qui regroupent tous les citoyens ayant atteint l'âge de 16 ans (hommes et femmes) qui sont donc membres de droit des CPB (11). La possibilité est donnée aux étrangers de nationalité arabe qui le désirent, de siéger dans ces CPB. En principe, c'est le lieu de résidence qui détermine le lieu d'inscription, sur la liste des CPB, démarche qui doit être effectuée par tous les Libyens. Chaque congrès a un secrétariat composé d'un secrétaire, d'un secrétaire-adjoint, ainsi que d'autres membres dont le législateur n'a pas défini le nombre maximum (probablement 10). Rien n'est dit également concernant la procédure dite du « choix » ou « ikhtiâr » qui indique probablement un type de désignation par consensus. Dans la loi sur les congrès populaires, il n'y a aucune précision concernant la durée du mandat des membres du secrétariat (rappelons néanmoins que le décret du Secrétariat général du CGP de 1980 parle d'une durée de 3 ans) (12).

S'agissant des prérogatives des CPB, la loi de 1984 stipule que ces congrès représentent un outil populaire d'exercice du pouvoir (as-sultâ). Ils sont habilités à prendre des décisions ou d'édicter des orientations juridiques et définir la politique étrangère du pays. En outre, l'article 5 de la loi stipule

(9) Cf. BLEUCHOT (H.), « Les fondements de l'idéologie du colonel M'ammâr al-Qadhafi », pp. 69-82, in *La Libye nouvelle*, ouvrage collectif, CNRS 1975; DAVIS (John), « Qadhafi's Theory and Practice of non representative government », in *Government and opposition* 17 (1), winter 1982, pp. 61-79.

(10) La publication de la Proclamation du pouvoir du peuple du 3.3.1977 dans le journal officiel lui confère le caractère d'un texte fondamental, cf. *al-Jarida al-Rasmiyya* N1, 15.3.1977, pp. 66-67.

(11) En 1980, l'âge légal d'adhésion aux CPB était de 17 ans, cf. décret du SG du CGP du 17.4.80, in *JR* 18^e année, N.7, 24.4.80, pp. 298-304. Le fonctionnement des congrès populaires est codifié dans la loi n° 9 du 23.6.84 in *JR* 22^e année, N. 18, 23.6.84, pp. 698-707.

(12) Cf. article 5 du décret du 17.2.80 du SG du CGP.

que les CPB édictent les lois de la Jamâhîriya dans tous les domaines, organisent la planification économique et votent les budgets; ils ratifient les traités et accords internationaux conclus et fixent la politique générale de l'État. Aux termes de la loi de 1984, ce sont les CPB qui définissent la position libyenne à l'égard des mouvements politiques dans le monde. Ce sont eux qui décrètent la guerre et concluent la paix. En outre, ils exercent une fonction de contrôle de l'Exécutif en veillant au fonctionnement des comités populaires. Ainsi, l'article 6 de la loi en question stipule que ce sont les CPB qui décident de la composition des comités populaires locaux et qui les contrôlent.

Concernant la procédure de réunion des CPB ainsi que celle relative à la prise de décision, la loi de 1984 est muette sur ces deux aspects. Le seul texte juridique qui donne quelques indications c'est le décret du SG du CGP de 1980 qui stipule que les réunions ordinaires des CPB ont lieu tous les 4 mois, les réunions extraordinaires pouvant être convoquées soit par le SG du CGP, soit par le secrétariat du CPB ou par la majorité de ses membres (article 7). Le décret en question stipule que les décisions des CPB sont prises à la majorité des avis exprimés par les membres présents (majorité simple). Il précise que les avis exprimés par la minorité seront pris en considération lors de la rédaction finale de la décision du CGP (décret du 17.2.1980).

Ces CPB au nombre de 669 (13) se réunissent donc pour débattre des options politiques impulsées par les comités révolutionnaires et Kadhâfi, ainsi que pour approuver le budget et les grandes orientations économiques et sociales et pour discuter des affaires locales. Contrairement à ce que suggère le *Livre Vert*, ces congrès n'exercent en fait aucune fonction législative au sens strict du terme, dans la mesure où ils ne participent pas directement au processus technique de l'élaboration d'une loi, tâche qui incombe aux juristes du comité populaire de la justice en collaboration avec le SG du CGP. Kadhâfi lui-même en 1978 ne semblait pas avoir un point de vue différent : «A partir de demain, le peuple devra décider de l'essentiel d'une loi, de l'esprit de la loi, car le texte juridique en tant que tel ne sera pas proposé aux congrès populaires, en raison du fait qu'aucun citoyen n'est capable de discuter article par article la loi. Le peuple décide de l'esprit d'une loi et c'est aux spécialistes de donner forme aux orientations adoptées par les CPB» (14). Ces congrès exercent donc une fonction d'approbation des grandes orientations, telles qu'elles sont définies et impulsées par Kadhâfi à travers la structure des comités révolutionnaires.

A un niveau moins local, on trouve 52 congrès populaires de branches de municipalités (CPBM), dont le nombre se superpose à celui des Furu àl Baladya (15). A un niveau intermédiaire, il y a 13 congrès populaires de municipalités (CPM) au nombre des municipalités. Ces congrès groupent les

(13) Statistiques publiées par le *Secrétariat des affaires des comités populaires*, JALPS, août 1984.

(14) Cf. «Hadith du Guide» du 19.3.78, in *SQ* Vol. 9, 1977-78, p. 574.

(15) Pour les structures des municipalités et des branches, cf. Décret du comité populaire général du 31.7.86, cf. MONASTIRI (T.) «Chronique libyenne, documents» in *AAN*, 1986, 740-744.

secrétaires et secrétaires-adjoints des CPB et des CPBM. Les compétences définies dans l'article 7 de la loi de 1984 sont multiples : les CPM sont chargés de former les comités populaires municipaux qui sont en fait des exécutifs municipaux, et de contrôler leurs activités. Les CPM sont également chargés de grouper les décisions des CPB et de superviser celles se rapportant aux affaires locales. Ils étudient les décisions des CPB et sont chargés de leur donner un contenu et une forme définitive. Ainsi, les CPM contrôlent les activités des comités populaires des CPB et rédigent des rapports les concernant; ils exercent également un contrôle sur l'exécutif municipal.

Au plan national, il y a le congrès général du peuple (CGP) appelé aussi congrès populaire général. Il groupe les secrétaires des CPB, des CPBM et des CPM, de même que des délégués des syndicats, des unions et associations diverses, dont celle des étudiants. Tous ces délégués ont pour mission de rapporter les résolutions des congrès ou autre organisme qui les a délégués. Leur mandat est donc impératif. A plusieurs reprises, Kadhâfi a insisté sur la fonction non-interprétative des délégués. Parlant du rôle du délégué, il déclare : «Il est porteur d'un message relatif aux décisions prises par les congrès et ne peut donc donner une interprétation personnelle d'un mandat impératif» (16).

Le CGP a plusieurs compétences : il donne une forme définitive aux décisions des CPB et des CPM. Il choisit et contrôle les activités du secrétaire et des membres du comité populaire général (gouvernement central); il accepte leur démission et peut les démettre de leurs fonctions. Pour mener à bien ces tâches, le CGP dispose d'un secrétariat général (SG) dont les membres sont choisis parmi les membres du CGP. Le SG décide des dates des réunions des CPB, fixe l'ordre du jour et peut lui-même demander l'organisation d'une réunion extraordinaire des CPB. Comme on le voit, plusieurs fonctions de souveraineté, initialement exercées par le CGP (telle la ratification des traités) sont transférées aux CPB (17). Entre les réunions du CGP, le SG assume les pouvoirs de cette assemblée. La désignation du président de la Cour suprême et ses conseillers, du procureur général, du directeur de la Banque centrale et son adjoint, du contrôleur général, du président de la Cour des comptes, est faite par le CGP (18).

D'une façon générale, le système des congrès populaires touche toute l'organisation sociale et économique du pays. Tout groupement humain d'une certaine taille toute collectivité assumant des fonctions sociales s'organise au moyen des congrès populaires. Toute entreprise publique, toute unité de production nationale forme un congrès populaire (article 14 de la loi de 1984). Ces congrès fixent la politique de l'entreprise en relation avec les CPB et le CGP qui fixent la politique générale de la Libye. Ces congrès choisissent parmi eux les membres des comités populaires de ces entreprises qui eux assurent la gestion. Partout, on retrouve le même schéma : un congrès qui

(16) Déclaration du 25.8.75, in *SQ*, Vol. 7, 1975-76, p. 179.

(17) A titre de comparaison, voir les décisions et recommandations du CGP de déc. 77 in *AAV* 1979.

(18) Cf. décret du SG du CGP du 11.2.79, in *JR* 4, 7.3.1979, 156-157.

délibère sur les grandes orientations et un comité populaire chargé de les concrétiser et les appliquer.

B. LES INSTITUTIONS EXÉCUTIVES

Parallèlement au dispositif institutionnel de participation populaire, il y a un second dispositif exécutif populaire, constitué de comités populaires chargés de suppléer à la carence de l'appareil d'État hérité de la monarchie. Outre que la création de ces comités devait servir à réconcilier les Libyens avec l'administration tant décriée sous la monarchie, il s'agissait en fait de mettre en place une structure administrative à travers laquelle est assurée une gestion populaire de l'État (19). A l'instar des congrès populaires, il y a donc 669 comités populaires locaux (CtPL) qui assurent la gestion administrative sur le plan de la localité. Immédiatement au-dessus, viennent les comités populaires de branches de municipalités (CtPBM) ainsi que 375 comités populaires sectoriels.

A tous les niveaux de l'exécutif populaire, ces comités assument la gestion de 15 secteurs de l'appareil d'État : les secteurs de la Réforme, du Plan, de la Sécurité sociale, de l'Industrie légère, de la Fonction publique, du Logement, de la Justice, des Sports, de l'Économie. Les secrétaires des comités populaires de base CtPB, des comités populaires de branches de municipalités, se retrouvent au sein des 15 comités populaires généraux municipaux sectoriels. Chaque comité populaire général sectoriel désigne un secrétaire qui siège au comité populaire général (gouvernement central). La désignation des membres du comité populaire général est approuvée par le CGP.

Telle est la structure complexe de l'appareil exécutif, qui n'a pas son équivalent dans les autres systèmes politiques. Peu de documents existent concernant leur fonctionnement réel. Nous savons seulement que les membres des comités populaires à tous les niveaux, sont désignés selon la procédure informelle dite du «tas'id» ou désignation des plus compétents (20). Mais est-ce réellement la compétence qui est le seul critère de sélection ? Pour Davis, les membres des comités populaires sont désignés en fonction de leur appartenance tribale (21).

Concernant l'aspect juridique, depuis quelques années plusieurs lois et décrets ont été édictés permettant de définir les compétences des comités populaires. C'est dire qu'on est actuellement en mesure d'indiquer quelles sont leurs compétences. S'agissant des comités populaires locaux, leur secrétariat est désigné par les CPB et ils ont des compétences multiples, allant

(19) Voir la loi sur les comités populaires du 15.10.73, Publication du Secrétariat général de l'USA, RAL, document CRESM, Mél. 633.

(20) Une étude récente sur les comités populaires parle de la procédure du tas'id en ces termes : «les masses désignent des comités populaires dont les membres sont les plus aptes à assumer la responsabilité d'application des décisions des CPB, cf. MEZOUCHI (A.A.), *Mafhoûm al-Idâra ach-Chaâbiyyâ* (les principes de l'administration populaire), Publication du CMRELV, Tripoli 1984.

(21) DAVIS (J.), *Libyan Politics. Tribes and Revolution*, I.B. Tauris Publishers 1987.

des fonctions administratives à des fonctions d'arbitrage. Ainsi, selon l'article 18 de la loi de 1981, les comités locaux arbitrent des conflits de nature civile ou commerciale entre citoyens d'une même localité ou appartenant à d'autres localités. Leur arbitrage est obligatoire pour les deux parties. Ces comités assurent le travail d'ordre et de sécurité, délivrent les certificats de «bonnes mœurs» ainsi que des certificats de mariage (22). Comme on le voit, le champ d'activités des comités populaires locaux est étendu, recouvrant même certaines activités judiciaires, ce qui laisse supposer une certaine confusion des pouvoirs entre l'exécutif et le judiciaire.

A un niveau moins local, nous trouvons donc les comités populaires de branches de municipalités. Ce sont des appareils d'exécution des décisions des CPB au niveau de la branche de municipalité. Ils sont composés d'un secrétaire et de plusieurs autres membres promus par la procédure du *tas'îd*. Le CtPBM est placé sous la responsabilité du comité populaire général municipal (CtPGM) qui contrôle ses activités et peut lui imposer des modifications de son ordre du jour. Le CtPBM se réunit une fois par semaine (23).

Au niveau de chaque municipalité, nous trouvons donc un comité populaire général municipal (CtPGM) qui constitue une entité relativement autonome, composée par un secrétaire, un secrétaire-adjoint et d'autres membres, tous désignés par les comités populaires généraux municipaux. Parmi ses compétences, il y a l'exécution des décisions du CGP concernant les affaires locales qui ne sont pas contraires aux orientations du CGP. Le CtPGM contrôle et supervise le travail des comités populaires dans les municipalités et assure la coordination de leur travail. Il facilite la résolution des problèmes que rencontrent les comités populaires dans l'exécution des projets. Le CtPGM exécute également les orientations venant du comité populaire général auquel il est soumis. Dans sa gestion de la municipalité, le CtPGM est assisté par des comités populaires sectoriels recouvrant les 15 secteurs de l'État que nous avons déjà mentionnés. Ces comités sectoriels municipaux exécutent les recommandations du comité populaire général et veillent à l'application des décisions que ce dernier prend, y compris dans les entreprises d'État. En principe, le champ d'activités des comités est celui de la municipalité à laquelle ils appartiennent, mais ces activités peuvent déborder sur d'autres municipalités et ce par décision du comité populaire général. Ces comités populaires sectoriels veillent également à l'exécution des décisions des CPB formalisées par le CGP. Ils exercent un contrôle sur l'administration de leur secteur. Ils sont placés sous l'autorité du comité populaire général et forment avec le comité populaire général municipal un ensemble administratif unifié. Ces comités se réunissent une fois par mois (24) et leurs secrétaires forment le comité populaire général municipal.

(22) Voir Loi n° 13 de 1981 du CGP concernant les comités populaires, in *JR*, 19.7.81, pp. 851-872.

(23) Voir Loi n° 14 de 1984, in *JR*, (17) 1984, 678-682 et décret du comité populaire général n° 70 de 1986, in *JR* (9), 31.3.86, 317-318.

(24) Voir décret du comité populaire général de 1986, in *JR* (9) 31.3.86, 317-318.

Au niveau national, nous trouvons le comité populaire général constitué par les secrétaires des comités populaires généraux sectoriels, qui sont l'équivalent des ministères. Le secrétaire général du CtPG est en fait l'équivalent d'un Premier Ministre désigné par le CGP pour une période de 3 ans. Les prérogatives du CtPG sont multiples : il désigne les ambassadeurs et les ministres plénipotentiaires, crée des sociétés et des entreprises nationales, crée des appareils administratifs, approuve le plan de développement et les dépassements budgétaires prévus par la loi; exerce une tutelle sur l'Institut du développement arabe. Pour mener à bien ses tâches, dont celle de contrôler tout l'appareil exécutif, le comité populaire général s'est doté de structures administratives exécutives chargées de préparer des études et veiller au contrôle de l'exécution des décisions. Le CtPG édicte les principes qui fondent le fonctionnement des CtPGM (25).

Les comités populaires ont donc un dispositif exécutif qu'on retrouve aux différents échelons de l'appareil d'État, depuis le niveau local, jusqu'au niveau national. Ces comités induisent un type de gestion administrative où prédomine l'esprit de groupe (aql Jamâ'i) qui évoque l'esprit tribal. D'une façon générale, l'appareil exécutif a connu une grande évolution vers un début d'institutionnalisation, en ce sens que les organes désignés pour l'exécution des décisions prises sont strictement définis ainsi que les conditions de leur fonctionnement. Ceci donc fait reculer la part d'arbitraire du prince qu'on pouvait observer dans le fonctionnement des comités populaires entre 1973 et 1977. Cependant bien des aspects sont imprécis tels l'âge, la formation, les compétences et/ou l'engagement du futur membre d'un comité populaire; de même que ne sont pas précisées les conditions du tasi'd des secrétaires. En outre les compétences des comités populaires doivent être plus strictement définies de même que leur champ d'intervention, et surtout leurs devoirs et obligations.

Les dirigeants libyens semblent préoccupés par la lutte contre la bureaucratie. A cet égard, on doit noter la volonté politique de lutter contre le gonflement de l'appareil d'État. Ainsi, les autorités ont décidé une mesure visant à réduire le nombre de fonctionnaires. Dans un décret de 1987 relatif aux fonctionnaires travaillant dans les comités populaires des municipalités, le CtPG a édicté la mesure suivante : le nombre des fonctionnaires travaillant dans des comités municipaux généraux ou sectoriels ne doit pas dépasser le 1,5 % de la population de la dite municipalité. Appel donc est lancé à toutes les régions pour qu'elles réduisent le nombre de leurs fonctionnaires, à l'exclusion des secteurs de la Santé, de l'Enseignement, de la Justice, de l'Agriculture, des Douanes et des gardes municipaux (26).

Comme on le voit, le nom de Kadhâfi ne figure nulle part dans l'appareil exécutif. Son pouvoir est donc extra-institutionnel, dans la mesure où il ne dispose pas de l'autorité que confère l'institution gouvernementale. Et pour-

(25) Décret N° 3 du SG du CGP du 11.2.79, in *JR* (4) 7.3.79, pp. 156-157; décret du comité populaire général de 1979, in *JR* du 16.06.80, pp. 554-560 et décret du comité populaire général de 1984, in *JR* (33), 8.12.1984, pp. 1124-1128.

(26) Cf. *JR* (23) 1987, 922-925.

tant, il exerce un pouvoir certain en Libye au moyen de deux sources : contrôle de l'appareil militaire (commandant en chef suprême des armées) et de la sécurité : c'est le pouvoir de la force. Mais il exerce également un pouvoir charismatique (27) sur une clientèle de kadhâfistes qui composent les comités révolutionnaires. Kadhâfi n'exerce pas de pouvoir exécutif, mais détient un pouvoir plus grand, celui d'impulser les grandes orientations en veillant à leur concrétisation par la médiation des comités révolutionnaires.

II. LE POUVOIR RÉVOLUTIONNAIRE : KADHÂFÎ ET LES COMITÉS RÉVOLUTIONNAIRES

Dans la structure du pouvoir qui s'est mise en place progressivement à partir de 1975, nous avons donc d'un côté le système jamâhîriyen des congrès et des comités populaires, de l'autre un pouvoir révolutionnaire qui constitue la deuxième composante d'un type de régime dualiste. En toute hypothèse, ce pouvoir joue un rôle déterminant dans la vie politique, raison pour laquelle il nous paraît nécessaire d'analyser son émergence et certaines des fonctions qu'il remplit dans le système politique libyen. Nous voudrions également dégager la conception implicite que Kadhâfi se fait de son rôle et de sa relation avec les membres des comités révolutionnaires, ce d'autant plus que le leader libyen est le personnage central qui anime le pouvoir révolutionnaire.

En nous fondant sur l'hypothèse d'une homologie de structure entre la conception que Kadhâfi se fait de son rôle et le modèle de conduite du prophète Mohammad et ses compagnons (al-Ansâr), tel qu'il l'imagine, nous tenterons de démontrer que tout se passe comme si Kadhâfi concevait sa relation aux comités révolutionnaires à l'image de la conception qu'il se fait de la conduite du Prophète au début de l'ère musulmane. A l'instar des compagnons (al-Ansâr), les membres des comités révolutionnaires sont chargés par Kadhâfi de propager le *Livre Vert*, de diffuser la lecture kadhâfienne du Coran, de défendre l'Islam et l'arabisme. Dans une société où l'Islam joue un rôle fondamental, la superposition du rôle de Kadhâfi à celui du Prophète risque d'occulter les relations de domination.

A. GENÈSE ET STRUCTURE DU POUVOIR RÉVOLUTIONNAIRE

Si le concept de pouvoir révolutionnaire fut formulé pour la première fois en 1978, l'idée en revanche de la nécessité d'une avant-garde révolutionnaire était présente dans les discours de Kadhâfi bien des années avant (28). Si on considère l'apparition des comités révolutionnaires comme un processus, on doit donc noter que très tôt Kadhâfi a formulé des éléments

(27) Sans doute faut-il nuancer l'analyse de HINNEBUSCH lorsqu'il ne voit que du charisme dans le pouvoir de Kadhâfi, cf. «Charisma, revolution and State formation in Qadhâfi's Libya», in *Third World Quarterly* January 1984, Vol. 6, 1, pp. 59-73.

(28) Dès 1972, Kadhâfi avait développé l'idée de la nécessité d'une minorité porteuse d'une conscience révolutionnaire et seule apte à conduire le changement, cf. discours du 23.7.72 in *SQ* Vol. 3, 1971-72, p. 975.

d'une distinction entre la «révolution» et la «gestion», entre ceux qui administrent et gèrent les affaires courantes, et ceux qui indiquent les grandes orientations et se chargent de les impulser dans le système politique. Outre cet aspect idéologique, il faut rappeler les événements historiques qui ont joué leur rôle dans le processus de création des comités révolutionnaires, en particulier la découverte et la dénonciation du complot de 1975, au cours duquel une fraction importante du CCR, dont Béchir al-Hawâdi, Omar al-Meheichi, Mohammad Najm, Mokhtar al-Qarawî, Ahmad Hamzâ et Abdel-Monein al-Houni, tenta de renverser Kadhâfi accusé de monopoliser le pouvoir et de gérer le pays seul sous la couverture du CCR qui ne fut qu'un organe fictif entre ses mains. La découverte de ce complot fut donc un moment capital dans le radicalisme kadhâfien, en particulier pour ce qui concerne la mise en place des comités révolutionnaires. A partir de cette date, Kadhâfi a esquissé une conception qui distingue entre les révolutionnaires et les ennemis de la révolution.

Mais ce n'est qu'à l'occasion du 9^e anniversaire de la «révolution» en 1978 qu'il présente pour la première fois sa définition du pouvoir révolutionnaire qu'il sépare du pouvoir gestionnaire : «Chers frères, à partir d'aujourd'hui la révolution (al-Thawrâ) doit être séparée du pouvoir (as-Sultâ, al-Dawlâ). Jusqu'à maintenant, il y avait une confusion entre les deux, ce qui a nui à la révolution. Désormais, il faudra les distinguer car c'est dans cette mesure que le pouvoir peut rester révolutionnaire. A partir d'aujourd'hui, je n'exercerai aucune fonction exécutive, ni administrative, ni syndicale. Je retrouverai ainsi ma place parmi les révolutionnaires» (29). Conformément à cette déclaration, le 2 mars 1979, par décision du CGP, le CCR représenté par Jalloud, Younès Jabr, Mohammad al-Kharroubi et Khouldi al-Hamîdi, disparaît de la structure institutionnelle après avoir rempli pendant quelques années (1975-1978) les fonctions du SG du CGP. Par cette opération, les chefs historiques du coup d'État de 1969 se retrouvent en dehors des institutions qu'ils ont mises en place. Le 5 septembre 1979, Kadhâfi à son tour est remplacé à la tête du DG du CGP par Abdel-Ati al-Obeidi, abandonnant ainsi le pouvoir gestionnaire pour se consacrer à l'action de contrôle de la révolution, fonction qu'il exerce conjointement avec une action au sein de certains appareils d'État (armée, sécurité, conseil supérieur de la planification et conseil supérieur de l'orientation nationale). Depuis janvier 1980, Kadhâfi porte officiellement le titre de «Guide de la révolution» (30).

S'agissant de la structure du pouvoir révolutionnaire, Kadhâfi a constamment insisté sur le fait que les CR ne sont pas un parti politique et ne seront jamais appelés à l'être. De son point de vue, leur fonction est d'inciter les masses à exercer le pouvoir. Certains intellectuels libyens ont déclaré que les CR n'ont pas de structure pyramidale, ni de comité central et de bureau politique, et ne ressemblent donc pas aux partis politiques (31).

(29) Cf. *SQ* Vol. 10, 1978-79, p. 37.

(30) Cf. décision du CGP du 7.1.80, in *AAN* 1980, p. 881.

(31) Cf. Colloque organisé par l'Association franco-libyenne publié sous le titre : *Le Pouvoir du peuple*, Publication du CMRELV, Tripoli 1981.

Pour notre part, et en fonction des documents disponibles, nous pensons que l'hypothèse qui considère les CR comme un parti politique est non pertinente, car ni la structure, ni l'organisation de ces comités ne recouvrent la définition classique des partis politiques. Néanmoins, par certains aspects, la structure du pouvoir révolutionnaire évoque en effet la structure pyramidale des partis politiques des démocraties de l'Est. Contrairement aux dénégations de Kadhâfi, le pouvoir révolutionnaire représente une structure pyramidale, à la base de laquelle il y a les CR dont le nombre n'est pas connu. A un niveau intermédiaire, nous trouvons le bureau de liaison des CR, dont la composition n'est pas connue et qui, en toute hypothèse, remplit une fonction de médiation entre la masse des militants kadhâfistes des CR et le sommet de la pyramide ou direction de la révolution, qui groupe les membres historiques restants du CCR, et qui constitue donc le noyau central du pouvoir, le lieu où se conçoivent les grandes orientations et se prennent les décisions fondamentales. Kadhâfi y occupe une position dominante. A côté de lui, il y a Jalloud son second, Abou Bakr Younés Jabr qui contrôle l'armée (commandant en chef des forces armées), Khouildi al-Hamidi responsable des milices populaires et chargé de la politique maghrébine de son pays et qui pourrait, en cas de déstabilisation ou de vacance du pouvoir, jouer un rôle politique majeur; Mohammad al-Kharroubi, chargé du renseignement (32).

B. CRÉATION ET FONCTION DES COMITÉS RÉVOLUTIONNAIRES

Formellement, c'est le 7 novembre 1977 qu'un rassemblement des forces révolutionnaires est créé, qui très rapidement se transforme en CR, qui doublent les institutions populaires (congrès et comités populaires) et sont destinés, comme l'expliquait Kadhâfi à lutter, orienter, dynamiser les congrès populaires, contrôler et défendre la révolution. Des CR femmes sont également créés visant en particulier la formation d'une force politique féminine capable de contribuer à la modernisation des relations hommes/femmes. Aucune étude sérieuse n'a été menée concernant ces comités, en particulier sur leur nombre ou celui de leurs membres ou sur le mode de recrutement des militants. Ayant une existence semi-clandestine, ces CR n'ont pas fait l'objet d'études scientifiques. Le chercheur est ici contraint, sur la base d'informations diverses, de donner quelques aperçus qui demandent à être vérifiés.

S'agissant du recrutement des membres des CR, nous savons que Kadhâfi garde le contrôle total sur les mécanismes de cooptation des nouveaux membres qui se fait selon un schéma complexe dont on trouve les origines dans le mode de cooptation par Kadhâfi des membres des premières cellules du CCR avant le coup d'État.

Un principe général guide le travail de recrutement : il s'agit dans tous les cas, à travers des exercices précis, de mettre à l'épreuve le futur membre d'un CR. Par des tâches précises qu'on lui demande d'exécuter dans des situations réelles de manifestation ou de rassemblement, on essaye de

(32) Les CR n'ont aucune existence légale et ne sont mentionnés dans aucun texte officiel, à l'exception d'une résolution du CGP de 1979 qui confère aux CR la responsabilité de superviser les candidatures aux secrétariats des CPB.

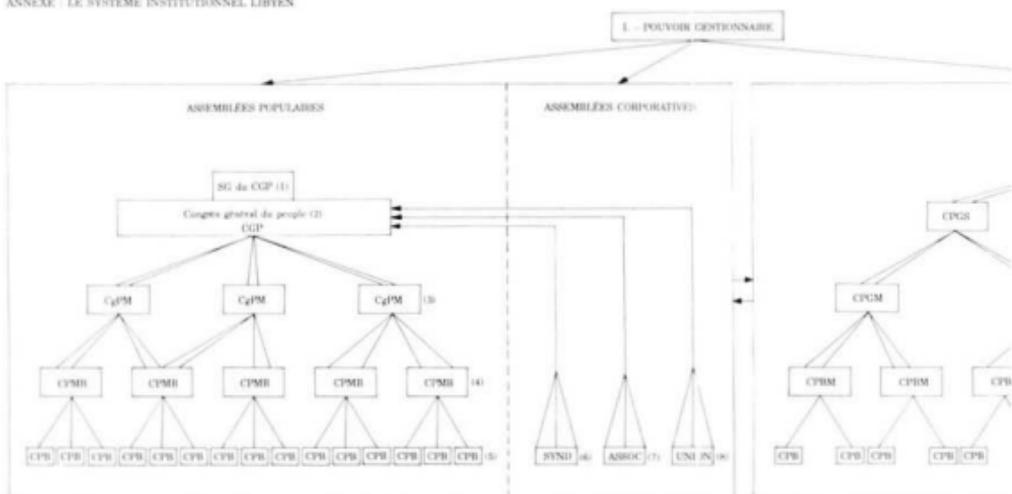
voir comment il se comporte (33). En général, des gens très proches de Kadhâfi relèvent les noms des membres les plus influents et les plus dynamiques au sein des CPB; ils notent également les noms des étudiants les plus remuants et les plus enthousiastes, ceux aussi qui paraissent avoir un charisme et une force de persuasion. La liste ainsi constituée est soumise au bureau des CR qui la soumet au service des renseignements, lequel confronte les noms listés à la liste des opposants connus et influents. Au terme de ce processus, la liste définitive est soumise à Kadhâfi qui décide ou non l'admission des nouveaux membres qui immédiatement participent à des séminaires de formation idéologique sur le *Livre Vert*, et à des conférences données par Kadhâfi, ainsi qu'à des entraînements militaires pour la formation au maniement des armes. Ils suivent également un apprentissage dans la technique de l'agitation politique et la propagande ainsi que sur le renseignement. Ce sont ces militants qui constituent la base de la pyramide. La plupart des membres des premiers CR sont issus de la jeune génération (25 à 30 ans), celle qui n'a pas fait l'expérience de la monarchie (vers la fin des années 70 la moitié de la population avait moins de 30 ans). On peut donc formuler l'hypothèse que la base de ces comités est une base de classes, dans la mesure où la plupart des membres semblent venir des classes défavorisées; certains sont des déclassés, c'est-à-dire des individus potentiellement chômeurs (sans formation professionnelle) qui sont donc disponibles pour l'action politique.

La sélection des cadres des CR se fait selon une procédure encore plus complexe que celle appliquée aux membres de base. En général, les individus les plus actifs dans les CR sont repérés et contactés. Ensuite, on leur confie des tâches assez difficiles et parfois dangereuses, pour mettre à l'épreuve leur degré d'obéissance et d'engagement politique. Très souvent, ce sont des gens issus des milieux populaires et ayant pu, avec l'aide de l'État, poursuivre des études supérieures, généralement dans le domaine des sciences humaines et des sciences sociales. Sélectionnés parmi les membres les plus influents des CR et les plus fervents, ils sont soumis à une période probatoire où le candidat doit administrer la preuve de son aptitude physique, intellectuelle et mentale, à conduire et diriger les CR, et surveiller le fonctionnement des congrès et des comités populaires afin qu'ils ne débordent pas du cadre prévu pour eux. Sans pouvoir donner un chiffre sur le nombre de ces cadres, nous pensons qu'il doit s'agir de quelques centaines. Ce sont donc les militants les plus entraînés et les plus inconditionnels du régime.

Un groupe plus restreint parmi les cadres rassemble les vrais dirigeants des CR (une cinquantaine environ) et constitue le bureau des comités révolutionnaires. Ce sont eux les leaders effectifs des CR et qui occupent des postes-clés dans les congrès et les comités populaires. L'exemple le plus significatif est celui du brillant intellectuel libyen (ancien étudiant en philosophie d'Aix-en-Provence) qui, après avoir été un étudiant révolutionnaire, puis membre du comité révolutionnaire des enseignants universitaires, est devenu secrétaire du comité populaire général de l'Information et de la Culture, Rajâb Abou-Dabbous (cf. composition du comité populaire général de

(33) C'est ce que Kadhâfi appelle le mécanisme de «l'implication» (Tawrit).

ANNEXE - LE SYSTÈME INSTITUTIONNEL LIBYEN



1. Le Secrétariat général du CGP a la charge des affaires du Congrès en dehors des sessions.

2. Le Congrès général du peuple groupe des délégués des congrès populaires municipaux, des congrès populaires de branches de municipalités, des congrès populaires de base et des syndicats, associations et unions.

3. Le Congrès général populaire municipal groupe les secrétaires des congrès populaires de branches de municipalités et ceux des congrès populaires de base : en 1986, on dénombrait 13 congrès de municipalités.

4. Les Congrès populaires de branches de municipalités regroupent les secrétaires et secrétaires-adjoints des congrès populaires de base : en 1986, il y avait 52 congrès de branches de municipalités, y compris les congrès professionnels.

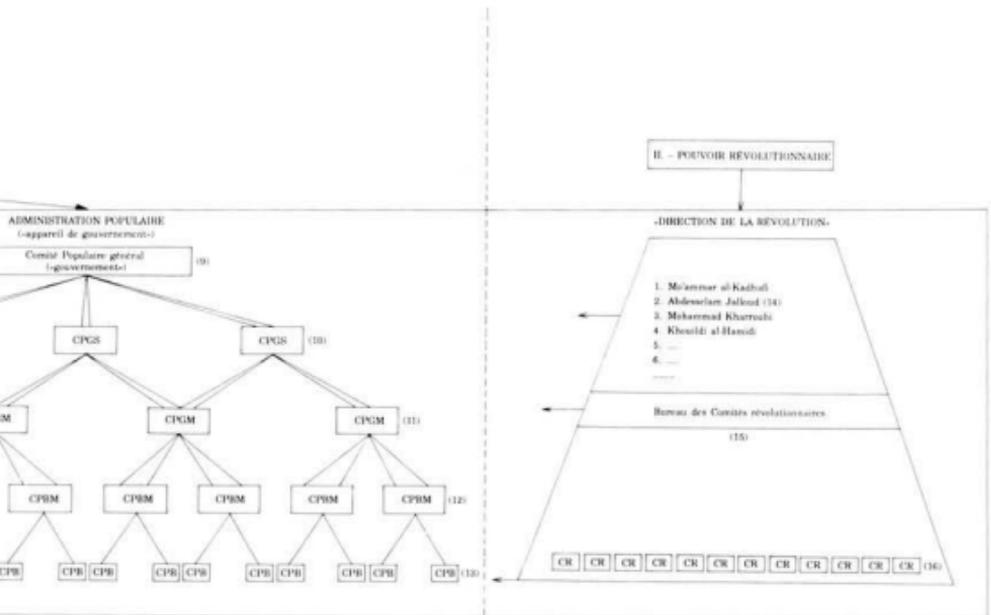
5. Les Congrès populaires de base regroupent les Libyens au niveau local et de quartier : 669 CPB en 1984.

6. Les Syndicats des travailleurs par secteur : chaque syndicat envoie un délégué au CGP.

7. L'Association des femmes libyennes qui envoie des délégués au CGP.

8. L'Union des étudiants qui envoie également des délégués au CGP.

9. Le Comité Populaire Général (gouvernement) groupe les secrétaires des différents comités populaires généraux.



10. Les Comités Populaires Généraux Spécialisés : au nombre de 15, ils groupent des secteurs de l'administration allant du Plan, à la Sécurité sociale, au Logement, à la Justice, etc. leurs secrétaires composent le gouvernement.

11. Les Comités Populaires Généraux Municipaux au nombre de 13 sont des «gouvernements locaux».

12. Les Comités Populaires Généraux de Branches de Municipalités groupent les secrétaires des comités populaires locaux spécialisés et assument des tâches administratives dans 15 secteurs différents.

13. Les Comités Populaires de Base sont désignés par les Congrès populaires de base pour gérer les affaires locales.

14. En dehors de Kadhafi qui contrôle tout l'appareil, chaque membre de la direction de la révolution a des responsabilités spécifiques en dehors du système de l'administration populaire. Ainsi, Khouildi al-Hamidi est à la fois responsable des milices populaires et également grand artisan de la politique maghrébine (il préside la Commission politique maghrébine); Jabr est chef d'état-major des forces armées; Kharroubi est chargé de la sécurité intérieure; Jalloud est le «second» après Kadhafi. Le nombre total des membres de la «direction» est inconnu.

15. Le Bureau des Comités Révolutionnaires assume une fonction d'intermédiaire entre la «direction» de la révolution et les comités révolutionnaires de base.

16. Les comités révolutionnaires de base qui sont plusieurs centaines, sont sévèrement sélectionnés.

1988). Le bureau des CR a des réunions régulières avec Kadhâfi, et c'est lui qui convoque les membres chaque fois qu'il y a une crise ou une menace quelconque, et leur confie des tâches précises.

L'organigramme suivant donne un aperçu de la structure des comités révolutionnaires. Comme on le voit ces comités sont organisés localement au niveau de la «branche de municipalité» (Furû al Balad'ya) puis ces comités locaux sont groupés au sein de camps d'entraînement dans les 13 municipalités. Ensuite, des membres des comités révolutionnaires municipaux se réunissent au sein du «camp idéologique central» où sont formés idéologiquement les cadres des CR. A cet effet, un Institut de formation idéologique a été créé pour assurer l'endoctrinement sur la base des principes révolutionnaires lancés par Kadhâfi et les autres membres historiques du CCR.

L'analyse permet de dégager un ensemble de fonctions que remplissent ces CR dans le système politique. L'une de ces fonctions est celle d'avant-garde. Pour Kadhâfi, les CR sont des éléments indispensables à la bonne marche des institutions : «Les congrès populaires sont une machine à qui il faut un moteur pour l'actionner, et c'est le rôle des CR qui doivent doubler les institutions. Ainsi, chaque congrès doit avoir son propre CR pour l'aider dans le choix des meilleurs spécialistes qui dirigent les comités populaires et veillent au bon fonctionnement des congrès» (34). Parmi d'autres fonctions, il y a celle de la propagande. En effet, les discours de Kadhâfi contiennent toute une définition de la manière avec laquelle les CR doivent assumer la diffusion du *Livre Vert* ainsi que la propagation de ses conceptions sur le pouvoir. A cet effet, le 9 décembre 1981, la décision a été prise de créer un centre mondial de recherches et d'études du *Livre Vert*, basé à Tripoli et ayant pour mission d'assurer la diffusion de la «3^e Théorie universelle» dans tous les pays, et ceci en organisant des colloques et des symposiums et en formant des missionnaires-idéologues (douât). Dans le cadre des activités de propagande, plusieurs colloques ont été déjà organisés, dont celui de Benghazi en 1979, de l'université de Madrid en 1980 où Kadhâfi était intervenu depuis Tripoli, ainsi que le colloque de Paris de 1981 et celui de Sebha de 1987.

Il y a également une fonction d'exportation de la révolution et de défense de l'unité arabe. A cet égard, Kadhâfi a, dès la création des CR prévu qu'ils pourraient jouer un rôle dans la politique étrangère libyenne, soit en contribuant à créer et entretenir des foyers de tensions sociales dans les pays arabes hostiles à la Libye afin d'y faire advenir la révolution; soit encore en luttant contre ce qu'il appelle les ennemis de la Palestine que sont les Américains, les Sionistes et leurs alliés. A cet égard, le Congrès du Peuple arabe joue un rôle important dans la propagation du *Livre Vert*.

A côté de ces fonctions explicites, il y a des fonctions implicites, telles qu'on peut les dégager des discours de Kadhâfi et parmi elles la fonction de courroie de transmission. En effet, tout se passe comme si Kadhâfi concevait le rôle des CR comme celui d'un dispositif reliant les institutions populaires

(34) Voir discours du 24.4.85 in *SQ* Vol. 16, 1984-85, p. 655 et la rer contre avec les comités révolutionnaires à Sebha du 13.11.79, in *SQ*, Vol. 11, 1979-80.

à la direction de la révolution. Ce dispositif permet à l'ensemble constitué par les congrès, les comités populaires et le pouvoir révolutionnaire, de fonctionner grâce à l'information que les comités véhiculent sous forme de propagande, de programme, de messages et d'objectifs politiques à atteindre et que les CR sont chargés de les faire transformer en décisions formellement prises par les CPB. C'est cette opération de transmutation qui a été insuffisamment analysée. Par leur présence dans les CPB et dans les secrétariats des comités populaires, les membres des CR véhiculent l'idéologie kadhâfienne et s'assurent que les mots d'ordre du leader libyen se transforment en décisions politiques approuvées par les CPB.

Autre fonction implicite, celle de portier du système ou «gatekeeper» (35). En effet, contrairement à l'idéologie de large participation du peuple développée par Kadhâfi, certaines des fonctions attribuées aux CR comme celles de sélection, d'épuration, de contrôle, ont pour effet l'objectif de réduire le niveau de participation en chassant des institutions tous les opposants (cette hypothèse nous paraît pertinente pour expliquer le faible taux de participation aux CPB, autrement qu'en termes d'apathie politique).

Il y a donc une fonction d'épuration assurée par les CR, qui doivent, selon Kadhâfi être les oreilles et les yeux des masses et doivent découvrir les éléments réactionnaires, et purger les institutions de ceux qui sont hostiles à sa politique. La fonction des CR, dit-il est «(...) d'inciter les masses à se débarrasser des traîtres qui trahissent de quelque manière que ce soit les intérêts du peuple» (36). L'épuration ce sont également les assassinats politiques commis par les CR en application de ce que Kadhâfi appelle la sentence de mort prononcée contre les opposants à sa politique. S'adressant aux CR en 1979, il leur demande de pourchasser les opposants dans le monde : «Si vous condamnez quelqu'un à la peine de mort du fait de ses activités contre-révolutionnaires, il faut que vous assumiez la tâche d'exécuter la sentence quel que soit le lieu où l'opposant réside» (37). De fait, entre le 21 mars et 11 juin 1980, 10 Libyens ont été assassinés dont 5 à Rome, 2 à Londres, 3 à Bonn, Milan et Athènes; opération renouvelée en 1987 avec l'assassinat d'un opposant à Rome (38) et d'un autre à Madrid.

C. HYPOTHÈSE DE LA NATURE RELIGIEUSE DU LIEU ENTRE KADHÂFI ET LES CR

Comme nous l'avons suggéré, le fonctionnement des CR n'obéit à aucun statut juridique; leurs membres sont cooptés en fonction de leur aptitude révolutionnaire. S'agissant de la nature de la relation entre Kadhâfi et les membres de ces comités, l'analyse des discours montre que le leader libyen conçoit celle-ci à l'image de celle qu'il se fait de la relation entre le prophète

(35) Cf. FATHALY (O.I.), PALMER (M.), «The Transformation of Mass Institutions» in, G.H. HOFFE, K.S. McLACHLAY (eds), *The Social and Economic Development of Libya*, Menas, London 1982.

(36) Cf. *SQ*, Vol. 11, 1979-80, p. 345.

(37) Cf. *SQ*, Vol. 10, 78-79, p. 497.

(38) Cf. *Le Monde*, 28.6.1987, p. 3.

Mohammed et ses compagnons. Le prophétisme semble imprégner la conception qu'il se fait de son rôle au sein des CR; une dimension religieuse traverse cette relation. Pour lui, les révolutionnaires, comme les prophètes, sont les gens qui indiquent les nouvelles voies : «Sans les forces révolutionnaires il n'y a pas de progrès, de même que sans les prophètes il ne peut y avoir de religion, ni connaissance de l'au-delà. Le prophète est celui qui guide les gens vers le paradis. Comme lui, les CR guident les masses vers le progrès; ils sont le prophète des masses» (39).

Cette vision religieuse de la relation du «Guide» avec les membres des CR se retrouve dans une conception qui sacralise et divinise la «révolution». Ceci est particulièrement vrai s'agissant de la conception kadhâfienne relative au rôle que Kadhâfi attribue aux femmes révolutionnaires appelées «sœurs révolutionnaires» (al-Râhibât) : «Nous avons, dit-il, besoin des sœurs révolutionnaires, comme des religieuses pour vaincre les États-Unis, les sionistes et les réactionnaires et pour mettre fin à l'exploitation et pour abolir les frontières entre les pays arabes. Nous avons besoin d'un mouvement de sœurs révolutionnaires arabes musulmanes qui ne songent pas au mariage ni à l'argent et qui veulent accomplir une mission historique». Une telle conception des sœurs révolutionnaires a suscité les critiques des ulamas qui ont fait observer à Kadhâfi que l'idée de «sœurs révolutionnaires» est contraire au Coran car celui-ci condamne le monachisme. A ces critiques, Kadhâfi répond qu'en réalité ce mouvement des «Râhibât» est l'équivalent du soufisme dans l'Islam : «Le mouvement monacal (al-Râhbâniâ) est un ancien mouvement; chaque époque a produit un tel mouvement, même l'Islam. Cela veut dire qu'il y a une nécessité humaine que des personnes consacrent leur vie exclusivement à des tâches sacrées. La révolution est une de ces tâches pour laquelle elles doivent se dévouer totalement» (40).

En fait, les membres des CR apparaissent dans le discours de Kadhâfi comme des soldats de Dieu dont la mission est de guerroyer contre les «hypocrites» (al-Mounâfiqoun) et les opposants à sa politique; ils doivent lutter pour la défense de l'arabisme et l'Islam. Ils sont une minorité porteuse d'une conscience éclairée et d'une vérité, celle du *Livre Vert*. Recrutés par Kadhâfi selon les modalités que nous avons décrites, les membres des CR sont très fidèles; leur attachement à lui s'explique par les avantages matériels qu'ils tirent de la situation et par le fait qu'étant issus d'un milieu social défavorisé, leur adhésion à ces comités représente une chance d'ascension sociale; leur dévouement à Kadhâfi en est la conséquence logique, il fait d'eux des supporters zélés, des partisans inconditionnels et défenseurs d'une politique d'émancipation et de modernisation. Ils sont une clientèle combattante pour

(39) Discours du 8.3.79, in *SQ*, 1978-79, p. 501.

(40) Voir notre thèse de doctorat intitulée, *Le Système politique libyen, 1969-1984 (Contribution pour une lecture du politique dans une société arabo-islamique)*. Lausanne, juin 1988, pp. 166-185.

une nation arabe forte et unie pour laquelle ils sont prêts à se sacrifier. C'est cela que nous avons appelé le prophétisme kadhâfien (41).

Comme nous l'avons expliqué, ces CR sont une courroie de transmission contribuant au fonctionnement des institutions populaires de participation; ils permettent la transformation des orientations en décisions «populaires» légitimées par le CGP. Ces comités sont donc des organisations politico-idéologiques (42) qui assurent un contrôle social et une intégration politique et recourent à cet effet à la manipulation idéologique et à la violence politique. Sans doute, les CR jouent un rôle significatif et contribuent à la transformation des relations sociales, en particulier en facilitant l'intégration politique des Libyens dans un système qui constitue une rupture par rapport au régime monarchique.

Une telle politique provoque des oppositions. En effet, à partir de 1979, à la suite de la parution de la deuxième partie du *Livre Vert* qui traite du socialisme, un important mouvement d'opposition s'est développé à l'intérieur du pays. L'année 1979 marque le début d'un processus d'instabilité où le régime, menacé de tous les côtés, réagit par une répression jamais vue et par des assassinats exécutés par les CR qui, dès 1977-1979, ont mis en place un dispositif répressif redoutable et peut-être redouté par Kadhâfi lui-même puisqu'il s'est aperçu en mars 1987 qu'il fallait limiter l'arbitraire des CR.

D'autre part, à partir de 1979, et à la suite des différents assassinats perpétrés à l'étranger et revendiqués par les CR, l'image internationale de la Libye s'est considérablement dégradée; son nom est depuis cette date associé au terrorisme. Ainsi, une sorte de rideau de fer s'est abattu sur la Libye, en partie à cause d'une politique multi-directionnelle où prédomine le radicalisme. Les accrochages avec la marine américaine dans le golfe de Syrte, puis le bombardement de Tripoli et Benghazi ont montré la vulnérabilité d'un régime. Depuis, Kadhâfi semble réaliser qu'il doit absolument sortir de l'isolement dans lequel il s'est laissé enfermer. A travers le Traité de Fraternité d'Oujda du 1.9.1984 entre la Libye et le Maroc, Kadhâfi cherche sinon un rapprochement avec les Américains, du moins une amélioration de son image par l'intermédiaire d'une alliance avec la monarchie chéri-fienne (43). Par ailleurs, la politique d'unité maghrébine, favorisée par Kadhâfi depuis 1984, témoigne de son souci de sortir de l'isolement international. Il en va de même de la politique de paix et de rapprochement avec le Tchad.

(41) Voir aussi notre communication au 14^e congrès de l'IPSA, intitulée, *Islam et démocratie : étude comparative dans les systèmes politiques arabes (Algérie, Libye et Tunisie)*, Washington, septembre 1988, 22 p.

(42) Voir : MARTIN (D.), «Réflexions sur la nature de la légitimité du pouvoir martial en Afrique noire contemporaine», pp. 443-466, in Duverger (M.), (dr.), *Dictature et légitimité*, PU 1982, 468 p.

(43) Kadhâfi chercha aussi à couper l'aile de l'opposition libyenne au Maroc qui avait prospéré dans ce pays pendant plusieurs années.

C'est dans ce contexte que se pose la question du futur prévisible des CR, dont une partie au moins est hostile à ce changement dans la politique étrangère libyenne : seront-ils institutionnalisés ou abolis ? En réalité, l'institutionnalisation de ces comités signifierait que ces appareils idéologico-politiques deviendraient des institutions légales dont le fonctionnement est garanti par un statut juridique. Une telle éventualité supposerait que Kadhâfi admette le principe de leur autonomie, ce qui serait le contraire d'une situation d'instabilité dont le leader libyen tire avantage. En effet, la situation actuelle lui permet d'agir en toute liberté, ce qui serait plus difficile si les CR devenaient un parti officiel. D'un autre côté, Kadhâfi a besoin de limiter le pouvoir des CR qui pourraient un jour le menacer personnellement. L'hypothèse la plus vraisemblable serait que Kadhâfi opte pour une certaine limitation du pouvoir des CR par la législation et l'institutionnalisation de l'action révolutionnaire, avec tout ce que cela implique comme limitation de l'arbitraire actuel des CR qui risquent d'être un jour intégrés dans le dispositif institutionnel.

III. LES ENJEUX DU NOUVEAU SYSTÈME POLITIQUE

Pour éclairer la dynamique des institutions politiques libyennes, il est méthodologiquement nécessaire de rappeler quelques uns des enjeux qui structurent cette dynamique et déterminent le comportement de Kadhâfi. Un des enjeux est celui du changement social dans la continuité culturelle. C'est en effet un des axes fondamentaux de la politique de Kadhâfi depuis 1969, celui de démontrer qu'il y a possibilité d'évolution sociale dans la conformité aux principes de base d'une société. Pour ce faire, Kadhâfi recourt à une stratégie discursive pour démontrer la possibilité de modifier les rapports sociaux sans bouleverser les structures. La politique d'émancipation des femmes avec la lutte contre la polygamie est un des enjeux de société à travers lequel on peut percevoir le type de conflit à l'œuvre dans la société libyenne.

S'agissant de la condition des femmes, Kadhâfi s'est très tôt insurgé contre la situation de dépendance dans laquelle elles se trouvent. Une grande partie de ses discours est consacrée à la dénonciation de cet état de fait et à l'élaboration d'une stratégie discursive (44) visant à modifier certains éléments du code islamique (45) relatifs au statut de la femme. Dans ce domaine, sa démarche se veut prudente et réformiste, consistant à revendiquer un meilleur statut à l'intérieur de ce code, traditionnellement détenu par les ulamas. En d'autres termes, Kadhâfi cherche à ce que les femmes s'émancipent sans jamais cesser d'être des musulmanes. Sa défense du principe de l'émancipation est faite dans une perspective de néo-traditionalisme. Lors-

(44) Pour ce concept, cf. ANSART (P.), « Idéologie stratégique et stratégie politique », in *CIS*, 63, 1977, pp. 223-242.

(45) Pour le concept de code, cf. WILLAIME (J.P.), *D'une critique de la représentation à une problématique du code, Essai de déconstruction de la théorie marxiste de l'idéologie*, Thèse 3^e cycle, université de Strasbourg mars 1985.

que, par exemple, il lance l'idée que les femmes doivent participer activement à la vie sociale et économique, il le fait prudemment en s'efforçant de leur assurer une intégration professionnelle «douce» dans des secteurs réputés féminins (telles infirmières, enseignantes ou secrétaires). A cet égard, des chiffres récents (1984) montrent que c'est dans les secteurs de l'enseignement et de la santé que les femmes sont les plus nombreuses (46).

De la même manière, lorsqu'il conteste le fondement islamique de la polygamie, il le fait en référence au texte coranique allant même jusqu'à remettre en question la Sunna du Prophète qui avait eu huit épouses. A cet égard, la rencontre du 3 juillet 1978 avec les ulamas est capitale. En contestant, lors de cette réunion, les fondements religieux de la polygamie, il amorce un processus de rupture avec les ulamas qui sont les détenteurs de la légitimité d'expliquer, d'interpréter et de commenter le Coran. En leur contestant cette prérogative et le monopole qu'ils exercent dans le champ religieux, il se met dans la position de celui qui au nom du principe de l'ijtihād entend élaborer sa propre «relecture» du Coran afin d'invalider la polygamie. La loi de 1984 relative au mariage et au divorce (47) est un exemple-type qui permet d'illustrer sa démarche qui consiste à tenter, au moyen d'une manipulation idéologique, de concilier le Coran avec les objectifs de changement social qu'il s'est fixés. Lors du débat avec les ulamas de juillet 1978, Kadhâfi avait contesté la légitimité coranique de la polygamie, arguant du fait que le Verset 3 de la Sourate 4, en réglementant très strictement les conditions de la polygamie, en vient logiquement à la rendre impraticable. Cette position est réaffirmée le 5 janvier 1982 lorsque Kadhâfi déclare qu'en effet la polygamie n'est pas autorisée dans le Coran, car, dit-il, dans la Sourate «Des Femmes» il est dit qu'en dépit du souci de justice, l'homme polygame ne peut être équitable avec toutes les femmes à la fois, raison pour laquelle il doit renoncer à la polygamie (48).

De fait, la loi de 1984 qui marque un progrès dans l'égalité entre hommes et femmes devant le mariage et le divorce (49) reste équivoque sur la question de la polygamie. En effet, la notion même de polygamie (Taaddûd az-Zawjât) est en tant que telle absente dans cette loi. Néanmoins, la formule selon laquelle «(...) il est permis à l'homme de se marier avec une autre femme après que le tribunal se soit assuré des conditions et capacités matérielles et de santé du futur mari» (article 13) semble faire allusion à la possibilité de la polygamie, qui n'est jamais condamnée dans cette loi.

(46) Voir tableau in AAN 1983, p. 780.

Pour un aperçu général de la situation de la femme en Libye, cf. SOURIAU (Ch.), *Libye, l'économie des femmes*, L'Harmattan, Paris, 1987. Voir également notre thèse de doctorat, *Le système politique libyen*, op. cit., pp. 276-306.

(47) Pour le texte de la Loi, cf. *JR* du 19.4.84 (16) du 3.6.1984. 640-664 ainsi que le commentaire fait par T. MONASTIRI in AAN 1984, 892-894.

(48) Cf. S, Vol. 13, 1981-1982, pp. 383-384.

(49) Pour le concept de politisation, cf. BAYART (J.F.), «L'énonciation du politique» in *RFSP*, Vol. 35, n° 3, juin 1985.

Le prophétisme idéologique de Kadhâfi réside dans cette stratégie discursive à travers laquelle il vise à défendre la pérennité de l'Islam par un retour au Coran, en intégrant l'innovation sociale. Le prophétisme c'est également la stratégie de celui qui, s'étant investi de la mission de défendre l'Islam coranique, est amené à développer un discours contestataire de révolution sociale et pour l'unité arabe dont les CR sont les propagateurs. La lutte qu'il mène pour changer la conception dominante des relations hommes/femmes, sans rompre avec le code arabo-islamique, ou ce que Shils appelle «les valeurs centrales» de la société, l'amène à développer une stratégie discursive au sein de ce code monopolisé par les ulamas. Tout se passe donc comme si Kadhâfi cherchait à miner la légitimité des ulamas pour se l'approprier. Ce faisant il entre nécessairement en conflit avec ces derniers à propos, précisément, d'une «lecture» du Coran relative aux fondements coraniques de la polygamie et qu'il conteste.

En donnant sa propre interprétation du Verset 3 de la Sourate 4, il opère une reformulation et une réélaboration du discours coranique sur cette question. Ainsi le texte coranique devient donc un enjeu politique entre les ulamas qui défendent une conception conservatrice du Coran, et Kadhâfi qui entend enraciner ses options sociales d'émancipation dans le code arabo-islamique, ce qui l'amène à une politisation du Coran (49). Pour faire apparaître son projet politique et social comme conforme aux valeurs de la société, il est amené à effectuer une opération de transmutation consistant à conférer à certaines de ses options un caractère sociétal, induisant ainsi un clivage et un processus conflictuel entre les dépositaires légitimés du code arabo-islamique (les ulamas ou gardiens de la doctrine) et Kadhâfi qui veut en changer certains éléments et en introduire d'autres. Pour faire aboutir certains changements, il situe la contestation de certaines normes au cœur même du code dominant. En effet, lorsqu'il conteste la légitimité coranique de la polygamie, ou défend le socialisme coranique (concept que refusent les ulamas), il le fait en se fondant sur une lecture du texte coranique que seuls, en principe, les ulamas sont habilités à interpréter. La politisation du Coran (50) c'est donc la remise en question de l'interprétation dominante au nom de l'ijtihad que Kadhâfi considère comme le droit souverain pour tout musulman d'interpréter le Coran. C'est également en se fondant sur l'ijtihad qu'en novembre 1978, lors de l'Aïd al-Kabir, il a annoncé que le calendrier musulman devrait débiter avec la mort du Prophète Mohammed en 632 AD au lieu de la faire débiter avec l'Hégire à Médine en 622 AD. Cette «relecture» du Coran amène Kadhâfi à contester le fait que le Hajj (un des cinq piliers de l'Islam) soit un pilier essentiel. Il estime également que le Hadd pour les voleurs a une fonction symbolique dissuasive qui l'éloigne du sens concret.

Par delà ces enjeux partiels, il y a un enjeu plus fondamental qui permet de donner un sens à la dynamique du pouvoir en Libye depuis 1978. D'une façon générale, les concepts que Kadhâfi a développés depuis cette

(50) De notre point de vue, la politisation c'est la capacité d'un leader politique ou d'un groupe, à contester l'interprétation dominante d'un phénomène ou d'une valeur, ainsi que son aptitude à imposer à l'ensemble de la société sa propre interprétation en tant que problématique légitime.

date sont sous-tendus par une position précise de revalorisation de la culture arabo-islamique. En déniaut à la culture occidentale le monopole de la vérité de l'être social et moral, Kadhâfi défend le principe que la culture arabe contient également une conception de la vie (et de la mort) et des normes qui permettent de fonder une organisation sociale et politique propre. C'est ainsi que le leader libyen tente de faire admettre l'analyse selon laquelle le message coranique constitue d'abord un ensemble de normes et contient une éthique qui permet de former la conscience morale de la personnalité de base de tout musulman. Pour lui, la culture occidentale ne peut être d'aucun secours pour les musulmans qui ont besoin d'un système de normes qui les conforte dans leur identité et permet à la société de perdurer.

En valorisant le seul message coranique, Kadhâfi cherche à le considérer comme un code culturel qui contient une éthique transcendantale de l'Islam, s'articulant autour de notions comme le Bien, le Mal, le Pêché, l'Éternité, le Jugement dernier, le Paradis, etc. Il cherche également à faire admettre l'idée que le Coran peut servir pour fonder une morale sociale : autant, dit-il, « (...) l'Islam des ulamas ne peut permettre d'atteindre cet objectif, en raison de la multitude des interprétations et des Écoles qui introduisent le doute qui est l'ennemi de la Foi, autant certains aspects du Coran peuvent constituer un ensemble de normes pour la société musulmane : -Il n'y a qu'une partie du Coran qui nous permet de gouverner la société; le reste du message coranique concerne le jugement dernier, la croyance en l'unicité de Dieu, la défense de la justice» (51).

Objectivement, une telle question tend vers un processus de «laïcisation», non pas au sens d'une séparation stricte entre Islam et État, inconcevable pour un musulman; mais une séparation entre la doctrine islamique des ulamas et le Coran, socle de la Foi et donc certains aspects permettent à Kadhâfi de concilier changements sociaux et continuité des valeurs. Dans cette perspective, le leader libyen tente de gérer deux dimensions contradictoires inhérentes à son projet : défendre la pérennité de l'Islam et réaliser une rénovation sociale dans la continuité. En prétendant juger de la conformité ou non des réformes sociales avec le Coran, il assume un rôle prophétique. Ces deux dimensions contradictoires révèlent l'existence de tendances laïcisantes dans l'idéologie de Kadhâfi, tendance que Djaït appelle «un laïcisme ouvert» (52).

Le second enjeu fondamental est le développement économique du pays. Kadhâfi s'aperçoit du degré extrême de dépendance de la Libye à l'égard du pétrole et donc de l'environnement international. Il veut donc lutter contre cette dépendance par l'accélération du processus d'accumulation du capital en vue de l'industrialisation du pays amorcée depuis plusieurs années. Une telle politique volontariste ne peut être menée que dans le cadre d'un système autoritaire qui définit les besoins, impose les grandes options et travaille à

(51) Cf. discours du 3.3.1978, in *SQ*, 1977-78, p. 1028.

(52) DJAIT (Hichem); *La personnalité et le devenir arabo-islamique*, Seuil 1974, p. 145.

leur application. L'étatisation de l'économie à partir de 1978 ainsi que la réglementation de la consommation privée et publique vise une politique d'épargne forcée qui est la condition de la lutte contre le sous-développement. Une telle politique suscite l'opposition d'une partie de la population dont la bourgeoisie, les conservateurs et les ulamas qui ont condamné le socialisme kadhâfien en dénonçant les atteintes à la propriété privée. Ces ulamas sont aujourd'hui le fer de lance d'une opposition menée au nom de l'Islam.

CONCLUSION

Le nouveau système politique libyen résulte tout autant de la crise de l'ancien système que de la destructuration sociale consécutive à la découverte du pétrole. Il est surtout la conséquence indirecte de l'essoufflement de la désirabilité des modèles occidentaux et d'une désidéologisation de la démocratie occidentale qui ont des causes historiques. Par des mécanismes complexes que nous ne pouvons développer ici, la colonisation italienne, puis la domination occidentale des années 50, ont engendré une sensibilité anti-occidentale qui se traduit par un appel à un retour à une authenticité problématique.

D'autre part, et d'une manière conséquente, Kadhâfi a incarné et incarne encore un courant idéologique porté par un mouvement nationaliste arabe dont la caractéristique est qu'il prend une forme saléfyste, s'articulant autour du thème de la défense de l'Islam comme moyen de renforcer la cohésion arabe.

Pour Kadhâfi, chaque société doit inventer et créer ses propres règles et ses modèles en fonction de son histoire et des problèmes qu'elle a à résoudre (53). A cet égard, le nouveau système politique contient une structure institutionnelle originale qui devrait permettre à la Libye de construire un État accepté par tous et qui pourra réaliser le développement. Un tel État ne peut être respecté par tous par la simple légitimité fonctionnelle; il lui faut une adhésion large du corps social. Pour que cette adhésion soit possible, il faut que l'État kadhâfien actuel subisse l'épreuve de l'institutionnalisation. En d'autres termes, il faut qu'il devienne un lieu de compétition, de conflit et donc un espace institutionnel d'expression du pluralisme. C'est une condition nécessaire et suffisante pour que le régime de Kadhâfi cesse d'être le régime reposant sur le pouvoir d'un homme pour devenir une institution sociale.

Moncef DJAZIRI*

(53) Dans une même perspective, Apter écrit que chaque système politique réalise un type de participation politique qui est en rapport avec les problèmes socio-économiques à traiter. cf. APTER (David E.), *Rethinking Development, Modernization, dependency and Post Modern Politics*, Sage Publications, London 1987, p. 121.

* Docteur ès Sciences Politiques, Université de Lausanne.