

POUR UN RETOUR AUX SOURCES

JEAN-CLAUDE VATIN

Ce que l'on va lire ne prétend pas tenir lieu de synthèse des interventions à la table ronde d'Aix-en-Provence des 5-7 octobre 1989, consacrée aux « changements politiques en Afrique du Nord », ni de bilan des études rassemblées ensuite et composant le présent ouvrage. Les éléments réunis ici empruntent à l'une et aux autres, aux présentations orales et aux débats comme aux versions écrites définitives, sans que l'ordre reproduise celui de la rencontre ou celui des Actes.

Il s'agit plutôt de réflexions, glanées à l'audition puis à la lecture, et portant sur la notion de « changement politique ». Et organisées dans un double but : dresser un état des perspectives du changement, de la façon dont celui-ci est vu et appréhendé, et proposer une modification, inciter à reconsidérer l'analyse des sociétés maghrébines en fonction de quelques paramètres de base, inviter à revenir aux sources d'une certaine façon.

I. — PERSPECTIVES DU CHANGEMENT

Parler de changement, et lui adjoindre quelque qualificatif que ce soit, implique plusieurs conditions. Que l'on se mette d'accord sur des termes, sur un contenu. Que l'on rende compte des perceptions ou attitudes de ceux qui en font l'usage. Que l'on puisse comparer aussi ce que couvre le vocable dans les différentes portions du Maghreb. Que l'on recoure enfin à des problématiques et des schémas explicatifs proches, faute d'être communs.

1. A PROPOS DE QUELQUES TERMES...

Le sens des mots dépend pour beaucoup des contextes mais aussi de la façon dont ils sont « installés » dans les problématiques. Posée d'emblée, la définition fait autorité, peut s'imposer de façon totalitaire à un collectif de recherche, aux participants d'un débat. Il reste à faire ensuite la police pour être sûr que chacun s'y conforme. Ecartées au départ pour ne pas peser sur les consciences scientifiques et représenter des handicaps méthodologiques, signification et valeur naissent au fil de l'observation, se profilent lorsqu'on formule les hypothèses centrales, se peaufinent lors des démonstrations.

Chaque formule possède ses vertus et ses vices. Manifestement, les auteurs du scénario original de la rencontre d'octobre 1989 ont choisi la seconde option, laissant ainsi chacun libre d'aborder le thème conducteur selon l'idée qu'il se faisait des termes centraux, changements politiques, transformations sociales, régulation des conflits, ainsi que des théories et méthodes explicatives en usage.

Pareil choix ne saurait être remis en question, *a posteriori*. Il reste que les auteurs ont pu s'engager sur le terrain terminologique de leur convenue, avec des outils conceptuels alternatifs. Si certains ont pris la peine de préciser ce qu'ils entendaient par tel ou tel vocable, tel référent se rattachant à telle théorie, la plupart semblent tenir pour acquis que les mots et conceptions interprétatives mis en œuvre doivent être entendus comme ayant un sens partagé par la communauté scientifique rassemblée pour le plus grand bénéfice de l'**Annuaire de l'Afrique du Nord**. D'où quelques cafouillis à propos de mouvements sociaux ou de configurations politiques qu'il faut bien nommer.

Prenons celui d'**émeute**, par exemple, que René Gallissot a pourtant pris la peine de baliser, en préférant parler de « révoltes » ou en usant d'une très belle expression, peut-être plus poétique que critique, d'émotion sociale.

Émeute est le terme quasi générique dont usent les pouvoirs comme les presses officieuses et les commentateurs stipendiés : celui de la répression. Est facilement qualifié de soulèvement populaire tout trouble, tout rassemblement qui menace l'ordre et ceux qui l'ont établi, et d'émeutier celui qui manifeste ou provoque quelque trouble. L'évocation renvoie à une conduite politique scandaleuse. Mais les modérés ou centristes, en reprenant le terme, quitte à lui ôter une partie de sa connotation politique contestataire, aident à sa diffusion dans le sens commun et lui conservent ce côté honteux, cet aspect policier. Or, une mobilisation spontanée à l'origine, liée à une conjoncture spécifique, à propos de salaires, d'emplois, de subsistance, autrement dit due au chômage, à la misère, la famine, ne saurait être assimilée à un mouvement de révolte contre un oppresseur bien particulier ayant des mobiles et objectifs politiques manifestes, moins encore à une remise en cause du système politique dans son intégralité.

Les pénalisés de l'urbanisation et/ou de l'industrialisation, de l'étatisation, de la bureaucratisation, les déruralisés, les déclassés en mal de solidarités communautaires, les victimes d'une pseudo-modernité, les laissés pour compte des filières éducatives, les exclus des nouveaux clientélismes, les frustrés d'une culture identitaire éclatée, ont recours à des formes « publiques » d'expression de contestation suffisamment variées pour que le seul mot d'émeute se révèle insuffisant pour les abriter toutes. Sans doute faut-il tenir compte aussi de ce que Bertrand Badie nomme « Les rythmes de la contestation-émeute » (Les **deux Etats**, pp. 245-259).

Autre embarras terminologique, celui manifesté à propos du **néo-patrimonialisme**, et dont le contenu pourtant peut être considéré comme accepté par la communauté scientifique et pas seulement par les post-wébériens. Inutile de se livrer à l'exercice, aussi pédant qu'inutile, de cerner l'Etat néo-patrimonial et les pratiques qui y sont liées. Renvoyons à Bill et

Leiden (**The Middle East : Politics and Power**, 1975) ou à Eisenstadt (**Traditional Patrimonialism and Neo Patrimonialism**, 1973) et lisons la thèse de Lahouari Addi (**le pouvoir dans les sociétés du Tiers Monde : le cas de l'Algérie**, 1987) en plus de l'étude du même qui figure dans ces pages.

Disons, tout de même, qu'on peut s'entendre sur des traits essentiels. Le néo-patrimonialisme serait une caractéristique de sociétés en développement, déséquilibrées donc transitionnelles (entre balance ancienne et harmonie future, autrement dit entre tradition et intériorité d'une part et modernité et extériorité d'autre part). Il se caractériserait par un pouvoir de type plutôt traditionnel, conservateur en ce sens qu'il recherche sa propre reproduction et personnalisé, conçu et exercé de façon monopoliste et discrétionnaire, relayé par une élite politico-militaro-administrative, appuyé sur un réseau de clients, principaux auteurs et surtout bénéficiaires des transformations économiques et de la redistribution des ressources socio-culturelles, sans assise sociale large mais jouant de la segmentation de la société.

La question soulevée ne tend nullement à mettre en cause le caractère opératoire de cette catégorie politologique à propos du Maghreb ; ce qu'écrit Rémy Leveau à propos de l'Etat marocain démontre assez son adéquation au milieu. Et l'Algérie, la Libye, la Tunisie offrent bien des caractéristiques des effets d'écartèlement nés de développements économiques bancals, de mobilisations sociales fractionnées, de légitimations politiques partielles, de cultures désaccordées.

La question est ailleurs. D'abord, dans la tendance joutant la facilité, à une néo-patrimonialisation des univers politiques maghrébins, sans trop de nuances. Alors que les quatre entités politiques traitées ont des traditions, des histoires, des cultures et suivent des voies non semblables en matière de développement, ont des politiques économiques des ressources différentes, ont des manières bien à elles d'assimiler les apports extérieurs, de définir des stratégies propres, de constituer des sphères politiques autonomes. Par exemple, le néo-patrimonialisme n'a pas les mêmes assises sociales, ne s'appuie pas sur les mêmes types d'alliance au Maroc (conservatisme modernisateur, — où la légitimité monarchique est politique et religieuse — né d'un pacte entre souverain et paysannerie) qu'en Algérie (modernisme conservateur, établi par une bureaucratie militaire ayant instrumentalisé un parti et se réclamant de la légitimité révolutionnaire).

Ensuite, dans la propension à se saisir d'un des caractères du néo-patrimonialisme — soit le centralisme du pouvoir, soit la mise sous dépendance des membres de la classe politique, soit le contrôle étroit de la bureaucratie, soit le mode de contrôle et de redistribution des richesses — et à s'en servir pour qualifier le système observé. Donc à prendre le signe pour un genre ou de nommer un ensemble à partir d'un seul de ses éléments. Et pourtant, un Etat néo-patrimonial, ce n'est pas la même chose qu'un Etat qui présente des traces, traits ou tendances du néo-patrimonialisme.

On peut en dire de même, toutes proportions gardées, du **populisme**. A rencontrer le terme au détour d'un paragraphe ou au cœur d'une analyse, on s'interroge sur le contenu qu'il faut lui accorder. Est-ce une école de pensée

politique cherchant à étudier le peuple en tant qu'acteur, que force sociale principale ? Est-ce une idéologie, une stratégie, un mode de gestion gouvernemental se réclamant de cette idéologie ? Et de quel Etat, de quelle société, à quel moment précis, fait-on référence ? Le concept appliqué à l'Amérique latine et au Mexique n'a pas la même résonance que lorsqu'il sert à aborder l'Afrique du Nord. Et le benbellisme – si tant est qu'il y ait une doctrine, un ensemble de décisions (l'autogestion par exemple), un mode d'exercice du pouvoir, qui ait porté la marque de l'ex-Président Ahmed Ben Bella – le bourguibisme, le nassérisme, le qaddafisme, en représentent quelles sous-catégories ? Il a été question de « populisme charismatique » et de « populisme wellfariste », de « populisme militaire », de « populisme d'Etat » dans l'exposé et dans la contribution de Omar Carlier à la table ronde, appellations qui constituent autant de catégories différenciables et qui font parfaitement image pour différencier les trois présidences successives en Algérie, de 1962 à 1988. Constituent-elles pour autant les véritables instruments d'une recherche opérationnelle ?

Ici encore, on ne peut jouer de la fêrule et prétendre imposer des règles. Ernest Gellner et Ghita Ionescu, (**Populism, Its Meanings and National Characteristics**, 1969), et d'autres avec comme après eux, ont étudié ces néo-bonapartismes démagogiques, autoproclamés révolutionnaires tout en recourant à des pratiques opposées, à des idéologies et rhétoriques plutôt floues, plus récupératrices (plus prêtes à la gesticulation patriotique et à dénoncer des menaces externes qu'à promouvoir des réformes internes) qu'initiatrices, aux techniques d'encadrement politique particulières, dont la légitimation repose plus sur le plébiscite et l'aura d'un leader providentiel que sur la représentation parlementaire, et dont l'assise sociale réelle tient à une clientélisation de la bureaucratie comme, éventuellement, à un enrégimentement d'une « intelligentsia prolétaroïde », c'est-à-dire d'un monde ouvrier minoritaire. Et l'on saisit, immédiatement quels liens peuvent être tissés entre populisme et néo-patrimonialisme, en tant que politique du contrôle social, à la limite de la manipulation sociétale.

Encore faut-il s'entendre sur les appellations et ne pas qualifier de populiste une idéologie, une stratégie, un régime, qui n'en présentent que quelque trait. De plus, le conservatisme social profond et le monopolisme politique qui ont caractérisé le populisme dans ses versions latino-américaines, ne résistent plus aux poussées revendicatives qui se manifestent de plus en plus au grand jour de Rabat à Tripoli. Ainsi, il n'est pas répondu aux attentes politiques des générations montantes au Maghreb avec les slogans anti-impérialistes d'un autre temps (non que l'impérialisme soit défunt, il n'a seulement plus les mêmes assises qu'au lendemain des indépendances alors que la logomachie qui sert à le condamner aujourd'hui continue à le traiter comme s'il était immuable).

Ainsi, les discours conduites et décisions des dirigeants marocains, algériens, tunisiens, libyens, égyptiens, ne permettent plus de reproduire les ordres internes pour le profit de minorités prébendières. Réformes agraires-panacées, industrialisations-solutions, étatisations-remèdes, Jamahiriya-miracle, alphabétisations-recettes et socialismes spécifiques, ne suffisent

plus. Les partis **au** pouvoir (Egypte, Tunisie, Algérie) se sont déconsidérés. Les partis **du** pouvoir (Maroc) sont en train de perdre leur crédibilité, les castes dirigeantes, accusées de corruption, leur crédit et les leaders leur charisme. Les armées elles-mêmes, pépinières des ex-« nouvelles élites », (Egypte, Algérie, Tunisie plus récemment) pourraient bien faire l'objet de controverses. Autrement dit, ce qui aurait pu fonder des populismes nord-africains et entretenir les inégalités antérieures est en voie d'effritement. Les ordres sociaux, partant les paix sociales, semblent partout remises en cause, certaines formes de populismes avec elles ; à moins que l'on nous balance un « populisme islamiste », ultime avatar d'une phénoménologie politique en mal d'interprétation.

Reste l'expression **société civile**, Hubert Gourdon, non sans humour, lui réserve un sort particulier, par le biais de « trois comptines » et d'un a priori original puisque reposant sur une opposition entre **Le Léviathan** de Hobbes et **La Tempête** de Shakespeare ! Abdelkader Zghal, de son côté, cherche à comprendre comment la notion est apparue en Tunisie au début de la décennie 1980, et pourquoi elle est même devenue, plus récemment, l'objet de polémiques politiques.

Et l'on peut regretter que le texte rédigé par Jean Leca pour la table ronde et intitulé « la visite à la vieille dame ou la société civile revisitée » n'ait pu être joint à l'ensemble. Les origines du terme y étaient repérées, le devenir en était suivi, les différents sens et capacités analytiques y étaient décantés, le tout de façon magistrale.

« De quoi parlons-nous ? » se demande Yâdh Ben Achour, à propos d'une autre notion dont il va être question dans un instant. Débats scientifiques et débats politiques démontrent que l'expression société civile varie en fonction des émetteurs, des utilisateurs. Evoque-t-on une théorie construite à partir d'une étude préalable du réel ? Est-ce un simple concept forgé aux fins précises de repérage et de relevé et se situe-t-il, dès lors, dans un contexte scientifique propre à une discipline ? N'est-on pas, en présence d'un terme idéologique ou « militant », plutôt que « savant » ? Et que veulent dire les mots lorsque, popularisés par les médias et mis à toutes les sauces explicatives, y compris par les vulgarisateurs professionnels mais aussi par les gourous de notre temps, ils se dévalorisent, se démontent, se dévalent à force d'être mentionnés à tort et à travers ?

Ceci est d'autant plus perturbant, et les études qu'on vient de mentionner en font foi, que l'expression peut avoir fait l'objet d'utilisations et d'interprétations contradictoires, ambivalentes, selon tel contexte, tel philosophe, à telle époque. Et qu'elle continue à être au centre des disputes en cours, fort concrètes, entre acteurs sociaux, qui ne se gênent pas pour s'en servir soit comme massue soit comme bouclier. Ici, des opposants ou critiques l'emploient pour revendiquer auprès du pouvoir nommé Etat plus d'égalité, plus de liberté, plus de droits. Là, les gouvernants, la classe politique si l'on préfère, y recourt pour tenter de se désengager du carcan développementaliste du tout par l'Etat, où elle s'était enfermée elle-même, et pour demander aux groupes sociaux ou à la communauté nationale prise en bloc non de

prendre en charge leur destin mais d'alléger les charges des appareils centraux, en matière de santé, d'éducation, de protection, d'investissement, en encourageant ouvertement la privatisation de la production et du commerce...

Concept « travesti » disait René Gallissot, lors des débats de la table ronde ; ambivalent pour le moins. Terme pour temps de crise suggérait Abdelkader Zghal ; alors nous n'avons pas fini de l'entendre en fonction des tensions croissantes entre Nord et Sud comme au sein de chacune de ces « zones ». Et son maniement risque de poser de plus en plus des problèmes de décodage, selon les hommes, les situations, les lieux.

Il semblerait qu'au Maghreb, si l'on prend le cas tunisien comme exemple faute d'études semblables sur les pays voisins, l'avènement dans le vocabulaire politique de « société civile » soit la marque d'un passage, et le signe d'un retour à soi. Les analyses d'inspiration marxiste en termes de centre-périphérie, les théories de la dépendance, liaient encore les sociétés nord-africaines aux conditions d'un marché politique mondial, à un néo-impérialisme, c'est-à-dire à un impérialisme s'étant non sans peine débarassé de la défroque coloniale. Les Etats nationaux restaient des « victimes », prises globalement, d'une économie et d'une politique mondiales sur lesquelles les dits Etats n'avaient aucune prise. Les hypothèses développementalistes, sous une tout autre couverture, ont aussi laissé entendre que l'économie mondiale pouvait bien avoir sa part de responsabilité dans les désarrois et incapacités d'ajustement des économies des différents Etats du Maghreb, sachant que les processus d'étatisation des industries et commerces nationaux devenaient de plus en plus inadéquats face à un capitalisme financier multinational et que les systèmes à prétention autarciques n'étaient plus de mise dans le cadre d'un néo-libre-échangeisme de plus en plus envahissant.

Au sein de chaque société, les échecs des programmes de développement, les inégalités grandissantes dans le partage des ressources, la monopolisation de la sphère politique par un parti-trust, un clan-maffia, ont fait passer les polémiques de l'international au national et ont repoussé la « dépendance » à l'arrière-plan.

Et là, le couple Etat-société civile est devenu un argument, une arme, aux mains de ceux qui entendaient condamner les politiques publiques, les échecs économiques, pour mieux faire le procès de « responsables », et revendiquer, par la même occasion, l'autonomie de la communauté, le droit à l'auto-structuration, la constitution de groupements intermédiaires, notamment de partis politiques et d'organisations socio-professionnelles susceptibles de représenter la diversité des opinions et de peser sur les décisions. L'expression société-civile devenait donc un enjeu de ce qu'il convient de nommer la démocratisation, faute de mieux.

Les conflits politiques internes ont ensuite conduit, en Algérie et en Tunisie du moins, à faire de la société civile non plus la marque d'une certaine organisation politique récusant l'emprise de l'Etat mais l'emblème de certaines valeurs égalitaires et en partie marquées de laïcisme, défendues par une fraction sociale, et opposées au dogmatisme, et aux contre-projets

qualifiés de fondamentalistes parce que d'ordre religieux, d'une autre fraction, nommément les islamistes. Dans ce contexte, le terme est entré dans les procédures d'exclusive, les pratiques de veto, dans les luttes ouvertes pour l'hégémonie idéologique et le contrôle politique de la société. Mais, comme le signale A. Zghal « Dans tout le débat politique autour du concept de société civile aucun des protagonistes n'a ressenti le besoin de définir ce qu'il entend exactement par société civile » ; et ce à propos des conflits autour du **Pacte national** tunisien et de la « menace » représentée par le parti **en-Nahda**.

Sans doute est-il temps de dégager l'expression des gangues qui l'enserrent : sens commun de la banalisation indifférenciée, sens politique des compétitions partisans, sens philosophique des jargons exclusifs (de Hobbes à Gramsci en passant par Hegel), sens sociologique « historique » (et d'origine occidentale) successifs. Et de lui redonner des capacités scientifiques autres qu'aléatoires, de lui conférer aussi une valeur universelle, pour le faire jouer en milieu arabo-musulman comme en d'autres espaces.

Dans un texte préparatoire aux rencontres organisées il y a quelques années par le *Social Science Council* américain, sur le thème « Recul de l'État, avance de la société », dont il sera question plus loin, Jean Leca avait tenté de dégager le concept de société civile à la fois de ses origines occidentales et de sa réduction par banalisation médiatique au mot société tout court. Pour ce faire, il avait mis en avant deux caractéristiques : celle d'**autonomie** (des groupes vis-à-vis de l'État mais aussi des individus par rapport aux deux précédents) marquée par trois facteurs : légalité, pluralisme et publicité ; compensée en quelque sorte par celle d'**intermédiation**, de processus relationnels par lesquels les deux « partenaires » restent en symbiose. Ce jeu de deux « sphères fonctionnelles différenciées » s'opérant par l'articulation de ces deux variables conserve au concept une dynamique et cesse de poser le qualificatif civil comme exclusif d'un autre, politique. Et c'est peut-être par ce biais que nous pouvons observer le **mouvement** social et le **changement** politique.

2. SUR LE FAIT DE CHANGER...

L'idéal eut été de construire, à l'avance, une maquette de ce que l'on aurait pu entendre par changement politique ou, au moins, de suggérer une typologie des différents aspects de formes du dit changement en fonction de divers paramètres. Des modalités d'expression, c'est-à-dire des événements, des faits marquants (produits ou catalyseurs d'une évolution), de transformations. Des secteurs ou domaines où les dits changements se manifestent. Des raisons ou causes des manifestations observées et porteuses d'altérations, de modifications. Des effets en retour ou conséquences sur l'environnement, social, économique, culturel, politique...

On comprend que le côté à la fois artificiel et affecté de pareille classification ait conduit à laisser chaque participant juge de l'acception du mot changement et des degrés de son intensité. Ce qui ne va pas sans incommoder

le lecteur, qui s'interroge sur la valeur à attribuer au terme en fonction de ce dont il est censé rendre compte. Tout dictionnaire donne pour le mot un lot de synonymes ou d'équivalents, dont l'intensité n'est pourtant pas la même. Adulteration et transmutation, par exemple, ne peuvent relever d'une seule rubrique. Et nous nous souvenons tous de ces mots-housses, que les bien-pensants ou les précautionneux et autres amateurs de prétéritons, emploient pour justement ne pas nommer : « événements » (d'Algérie), pour ne pas dire « guerre » et surtout pas « de libération », « fellaghas » pour éviter de parler de combattants, et le reste à l'avenant. Et ne disons rien des discours politiques annonçant des « changements démocratiques » pour des lendemains qui sont, comme chacun sait, ceux où l'on ne cesse de raser gratis.

Mot ambivalent, le changement est à la fois ce que l'opinion **demande** et ce que le gouvernement **promet**. C'est donc un vocable « chargé », lourd de connotations et de sous-entendus et, de plus, propre à plusieurs langages : politique et politologique, social et sociologique, commun et scientifique.

Au nom du changement se maintiennent au pouvoir des élites, s'ancre un conservatisme de fait sous des propos démagogiques de rénovation, se conforte un immobilisme politique ; on l'a évoqué à propos du populisme et le gétulisme brésilien en fournit un bel exemple. Changer veut dire en réalité perdurer, maintenir les conditions prévalentes au sein d'une société particulière.

En ce sens, nombreux parmi les hommes politiques sont ceux qui évoquent la révolution pour ne pas avoir à envisager de réformes réelles ou qui, au contraire, pensent révolte lorsque la révolution est à leur porte (il y a au moins un exemple célèbre), ou encore qui expliquent doctement que l'on est en présence d'un véritable changement de régime lorsqu'il n'y a pour tout potage qu'une réforme constitutionnelle. Il y a aussi ceux qui lancent triomphalement des plans économiques pluri-annuels conduisant à une augmentation de x pour cent du PIB, sachant que la progression démographique aura altéré le ratio, rapport entre produit et population, au point d'annuler les effets annoncés.

Pour savoir si l'on est dans une tradition historique ou en rupture avec elle, dans une perspective de continuité ou de nouveauté, ce n'est pas aux acteurs sociaux qu'il faut s'adresser. Est-ce aux analystes ? Eux aussi semblent hésiter pour qualifier ce qu'ils observent. Les commentateurs ne manquent pas, chaque fois qu'une manifestation amène à se poser la question de l'intensité, de la direction, donc de la « nomination » d'un changement, pour expliquer que nous sommes face à une répétition, retour de faits et formes similaires à ceux antérieurement observés dans le passé et relevant d'un même ensemble de causes. On en a eu une parfaite démonstration après la chute du chah d'Iran.

Le discours savant sur la réislamisation des sociétés musulmanes, notamment maghrébines, a d'abord été obscurci par les suggestions de l'islamologie classique, qui démontrait, preuves historiques et commentaires des textes de la grande tradition à l'appui, que l'Islam était ainsi sujet à des accès, des poussées (auxquelles répondent en écho les délires obsidionaux des chrétiens, de l'Occident), des phénomènes de résurgence, et que ces cycles

faisaient partie de l'essence d'une religion, d'un tempérament, d'une culture. Le changement n'était que l'illusion des non croyants, incapables de percevoir qu'il s'agissait avant tout d'**adaptation**, par le biais d'une crise sublimée, à l'époque, de **réponse** à de nouvelles conditions intellectuelles et matérielles.

On opposera à ce raisonnement par récurrence non seulement que les mots n'ont pas même sens à un siècle, voire une simple décennie d'écart, mais que la signification de ce qui paraît se répéter varie, ne serait-ce que parce que les temps, circonstances, milieux, ne sont pas identiques. Pour rester dans l'islamisme, on notera que la montée de nouvelles couches sociales au Maghreb, la courbe démographique impliquant doublement de la population chaque quart de siècle, l'alphabétisation, les indépendances politiques, et autres **altérations** profondes d'un ensemble de conditions se combinant entre elles, ont fait qu'il n'est pas possible d'attribuer aux mouvements dénommés islamistes d'aujourd'hui et à leurs capacités mobilisatrices les mêmes causes et les mêmes effets qu'aux mouvements des années 1920 et 1930 dans l'ensemble de l'Afrique du Nord, a fortiori aux formes prises par les revivifications et autres renaissances des époques précédentes. Nous sommes dans une autre **séquence** historique. Et le « retour » de l'Islam est celui d'un « autre » islam, dans un autre contexte ; Olivier Carré et Gilles Kepel à propos de l'Egypte, François Burgat pour ce qui est du Maghreb et Bruno Etienne de façon plus générale l'ont, me semble-t-il, assez clairement démontré.

Pour repasser sur le terrain proprement politique, il est clair que nous ne sommes plus en 1990 dans la logique d'affirmation des Etats nationaux qui dominait au cours des années 1960-1980. La perspective, alors, était bien celle de la montée en puissance des Etats, de leur maîtrise de la société, de leur légitimité axée sur leurs capacités redistributives, aussi autoritaires fussent-elles (pensons aux villages socialistes algériens), de leur mainmise sur (ou au moins contrôle de) l'économie, de leur affirmation sur la « scène internationale ». L'Algérie, la Tunisie ont même marché, un temps, à l'idéologie, avec des emprunts sans retenue à un vocabulaire marxisant.

Les refrains de cette génération-là ne se retrouvent pas dans les chansons de l'actuelle. A l'heure des tensions sociales, des soulèvements de masse, des accusations de concussion, de détournement des deniers publics par les politiques et les bureaucrates, des critiques des monocratismes partisans, (Algérie, Tunisie), de l'autoritarisme sultanal (Maroc), des désillusions d'une démocratie prétendument directe (Libye). Au moment où les demandes politiques poussent à un pluralisme de fait, une réorganisation institutionnelle, une libéralisation des rapports politiques. A l'instant où l'on crie à la faillite d'Etats rentiers ou prébendiers, à quoi l'on oppose la cité islamique mohammédienne. A la minute où l'on évoque moins les Etats nationaux que le Maghreb des peuples et moins le Tiers Monde ou l'unité arabe que l'umma, moins la citoyenneté que les droits de l'homme.

Yadh Ben Achour a composé une sorte de baromètre du changement, à partir de quatre variables, que l'on retrouvera au début de son exposé : matérielles, morales, culturelles, juridiques, en tout cas que je réduis ainsi. Et il est passionnant de le suivre sur le terrain de sa démonstration.

Toutefois, au nom de la profondeur historique (ou longue durée si l'on préfère) il a comme gommé les ressauts de l'histoire, les assimilant à des accidents en quelque sorte. Les changements vrais fondamentaux, il les repère lui, et il est là bien que juriste à bonne école historique, dans les tréfonds, s'étalant sur plusieurs siècles. Ce ne sont plus alors des événements brutaux ou déterminants qui accrochent l'analyste, sous prétexte qu'ils bousculent la société, la forcent à se remettre en question, à se recomposer différemment, à changer ses façons d'être, de paraître, de produire, d'échanger, de consommer, de vivre, de croire...

Le changement se lit donc dans les creux presque plus que dans les reliefs. L'historicité naît par l'intermédiaire d'une anthropologie sociale et culturelle du devenir, de l'évolution, dont les heurts sont encaissés au plus profond, où ils font leur œuvre, non par les coups d'Etat, les victoires ou les défaites militaires, l'asservissement par un tiers ou les libérations, qui paraissent en surface.

Dans la présentation orale de l'étude, il a bien été question de « fractures », de « cassures », de « contrastes », voire de « mutations », mais qui ne doivent rien aux chambardements que les politologues observent, le nez sur une « émeute » qui rassemble des dizaines de milliers de personnes, et fait des centaines de victimes dans un pays, sur un coup d'Etat « propre », qui met à la retraite un chef d'Etat réputé sénile accroché à son fauteuil présidentiel dans un autre, sur des techniques d'appropriation des terres et entreprises qui font d'un monarque un propriétaire et entrepreneur aux ressources personnelles croissantes, alors que le produit par habitant diminue dans un troisième.

Foin de ces faits accessoires, donc. Si nous suivons cette logique, nul ne pourra plus parler de « changements politiques » s'il n'est suffisamment historien lui-même ou s'il ne recourt à des spécialistes de la discipline. Faute de quoi, nous voici condamnés au statut de chroniqueurs d'un présent dont les clés sont détenues par les maîtres des siècles passés ce, au moment même où nous venons de noter, à propos de l'islamisme, qu'expression n'est pas reproduction. Et où les Mohammed Arkoun, Jacques Berque, Maxime Rodinson, et quelques autres, ne constituent pas une communauté de savants maîtres du passé et capables de saisir le contemporain assez nombreuse pour nous empêcher, nous simples politologues, de tomber dans les pièges de la reconstitution et du déterminisme.

Nous sortons à peine d'une histoire faite successivement par des hommes, des souverains, les sultans, les beys, les mamelouks, les janissaires, mais aussi des gens de moindre prestance, les oulémas, les chefs de grande tente, les aristocrates de l'épée ou du chapelet, pour ne rien dire des bourgeois, avocats ou pharmaciens nationalistes et moins encore des prolétaires et paysans des guerres de libération. Nous sommes entrés avec peine dans les arcanes des développements économiques, transformations sociales et mutations culturelles et de leurs intrications. Il paraît difficile, soudain, d'opérer les conversions que suggère Yadh Ben Achour et que sa culture, juridique, historique, islamologique, lui permet, lui, de réaliser. Le changement, nous prétendons le voir et en témoigner.

3. MANIÈRES DE VOIR ET DE PERCEVOIR

Ce qui a frappé à l'audition des présentations plus encore qu'à la lecture des textes, c'est l'inscription des intervenants dans l'objet même dont ils traitaient. Ce qui ressort du normal, puisque la plupart parlaient de leur propre société, s'adressaient à un auditoire (de spécialiste), du cœur de celle-ci. D'où des options, des prises de position, critiques souvent. Or, chacun ou presque, en se prononçant sur la valeur qu'il (ou elle) attachait personnellement aux changements, et aux moyens éventuels de les obtenir, a fait preuve d'un désenchantement certain.

Les tenants des lendemains qui chantent sont devenus rares. Peu ont attribué à la société maghrébine les ressources suffisantes pour faire face aux difficultés qui l'assaillent. On a bien noté des capacités mobilisatrices. D'un côté, celle des islamistes, voire de forces disons d'inspiration religieuse, autour d'une dynamique de ressourcement modernisant et démocratique, à la Ghannouchi. Et, d'un autre côté, une revivification d'un néo-libéralisme fondé sur une économie de marché, une nouvelle forme de représentation pluraliste, de nouveaux modes d'expression. Et, dans les faits, on peut tabler sur des forces nouvelles au sein de sociétés dont plus de 50 % sont au dessous de l'âge juridique légal c'est-à-dire de la majorité civile. On peut fonder des espoirs sur : des économies resaisissables, une redistribution des richesses selon des formes moins inégalitaires, sinon une remontée des prix du baril de pétrole par jour ; un assouplissement des services de la dette ; de meilleurs rendements de l'agriculture ; sur une union du Maghreb arabe, aussi. Mais, dans l'ensemble, le tableau est plutôt sombre.

Le constat de faillite de l'Etat (avec des enterrements prématurés des appareils), sans qu'en contrepartie on voit se profiler les processus de prise en charge par les ensembles sociaux. Nous sommes confrontés à des relevés des enfermements, contradictions, antagonismes, blocages, conduisant à des diagnostics alarmistes. Les structures semblent sévèrement atteintes, les conflits non réglés parce que les médiateurs ne sont pas en place, les idéologies de la reconversion trop peu cohérentes ou insuffisamment attractives...

Il faudrait citer chacun. Mais de René Gallissot – qui nous a dit que les émeutes servaient en fait à la régulation sociale, aux mises à jour ou digestion du désordre et autres « résorptions des émotions », qu'elles étaient manipulées par le pouvoir et servaient à son propre renforcement – à Ahmed Abdallah sur les chances de la démocratie en Egypte à l'aube du XXI^e siècle, les annonces de changements effectifs, positifs, sont minoritaires. On parle de société bifurquée, de société ambivalente, cherchant à obtenir de l'Etat de plus en plus, tout en recourant, aux secteurs informels (circuits para administratifs, économie parallèle, réseau associatif donc extra-étatique pour subvenir aux besoins) de ruptures entre masses et élites, de vide idéologique, de crise de légitimité, de contradictions... Les remarques de Lahouari Addi n'ouvrent guère de perspectives du côté de l'économie algérienne non plus ; alors qu'on pouvait, peut-être, revoir sous un autre angle cette économie fractionnée, dont-il nous a entretenus (sous l'angle d'une économie différenciée) en fonction des « retombées » qui ne manquent pas de se produire entre les

secteurs d'activité mais aussi entre les couches sociales. Omar Carlier a bien démontré, à travers l'inventaire des conditions et mécanismes qui ont, dans une situation historique et un temps précis, permis à des changements politiques de prendre place (années 1962-1988). Il n'en a pas moins conclu sur une note pessimiste sur le thème de « crise d'autorité et de confiance », crise de la médiation en réalité, et sur l'échec de l'idéologie de la conservation – si je peux traduire sous cette forme simplifiée ses réflexions finales, conduisant à, ce sont ses derniers termes, « l'alternative islamiste ». Abdallah Saaf, qui, on l'a dit, s'est colleté à l'Etat néo-patrimonial, signale sa « décrépidité » ; lui non plus n'a aucune raison d'aborder les années 1990 dans l'euphorie. Et le propos ultime de Mohamed Brahimi (lors d'une présentation non reproduite ici) d'un régime sauvé par le droit, la constitution, la parlementarisation, tient peut-être à son idéalisme juridique, qui l'honore et en lequel nous aimerions tous croire, qu'à un empiro-criticisme sociologiquement fondé.

On ne trouve pas non plus les observateurs des associations, Ramdane Babadji, et Ahmed Ghazali très optimistes non plus, loin s'en faut. Même si le dernier nommé ne répond pas directement à la question qu'il se pose d'entrée, à savoir si « la vie associative traditionnelle... ne constitue pas un facteur particulièrement important de régulation économique et sociale », le tableau qu'il dresse et quelques phrases glissées au détour d'un paragraphe, ne font pas l'avenir très gai. Et puisqu'il est question du Maroc, Driss Ben Ali évoquant « la continuité de l'ordre politique » et Mohammed Tozy, à propos des « enjeux de pouvoir », sont très loin de rejoindre le célèbre Dr. Pangloss sur le meilleur des mondes possibles. Et faut-il attribuer à la figure de renversement possible des alliances évoquée par Rémy Leveau des vertus suffisantes pour reconstituer une véritable dynamique politique, à laquelle puisse adhérer la communauté politique tout entière ? Pour l'Algérie, Mohammed Harbi parle de « crise de longue durée » de « crise de structure », de recours à « l'autoritarisme ». Quant à Salem Chaker, il parle de voie étroite pour la « survie » des berbérophones, entre les différentes options qui se présentent aujourd'hui.

Au fond, à l'exception de Yadh Ben Achour, auquel une vue d'ampleur inaccoutumée pour le politologue confère un sens de la relativité et l'incite à l'optimisme – mais il a reconnu au cours des débats qu'il y avait presque autant d'éléments négatifs que positifs et qui auraient pu l'inciter à adopter une vue opposée – à part lui, l'ensemble des études engage plutôt au scepticisme, à ce que Michel Camau, Jean Leca et Abdelkader Zghal ont nommé un « pessimisme mesuré ».

Il serait intéressant d'analyser l'amertume ambiante. Et de tenter de la relier aux situations actuelles, aux idéologies tremblotantes officielles face aux nouvelles formes islamistes de remobilisation sociale, aux économies déstabilisées, aux sociétés inquiètes du présent qu'il faut affronter et plus encore des avenir qu'elles entrevoient sous les discours contradictoires, la propagande, les proclamations. De relier aussi ce sentiment à la position et à la situation de chacun des auteurs dans leurs propres sociétés, discipline, domaine d'expression. Ceci échappe sûrement aux objectifs de ce modeste

texte comme aux capacités de son auteur. Celui-ci avancera seulement, à titre d'hypothèse, que les spécialistes de sciences sociales, de quelque côté de la Méditerranée qu'ils se trouvent, évoluent dans une triple situation d'inconfort. En premier lieu, ils sont devant des nœuds que, pour la première fois depuis les indépendances, ils ne sont pas armés pour défaire ; leur bagage intellectuel, académique, scientifique – appelons-le comme on voudra – ne leur fournit pas le matériel adapté. En second lieu, plus la politisation s'étend aux diverses strates sociales au sein des quatre pays, plus il est difficile de ne pas se sentir impliqué donc de juger avec sérénité. Que pense un sociologue, formé à la lecture de **Travail et travailleurs en Algérie** et du **Désenchantement du monde** des procédés d'encadrement du Front islamique du Salut algérien (ou du parti En Nahda tunisien) ? Comment, pour le politologue, démêler sans passion, les projets, la plupart incompatibles, de société « démocratique » contenus dans les déclarations des multiples courants entrés dans la course au pouvoir ? Enfin, et ceci concerne surtout la science politique, trop nombreux sont encore les échaudés du développementalo-fonctionnalisme, pour qui les fonctions d'équilibre et de permanence importaient plus que les dysfonctions, et qui ont été conduits à étudier en priorité ce qui maintenait les régimes en place. Désormais, par contraste et devant des situations bien réelles, c'est l'instabilité qui préoccupe. D'où un changement des perspectives, quasiment imposé, par les réalités maghrébines.

II. – CHANGEMENTS DE PERSPECTIVE

A y regarder à la loupe, le parcours de la politologie du Maghreb dans le passé, soit depuis une trentaine d'années, et si l'on en juge par les **problématiques** successivement épousées, est des plus cahotantes. Au solde, considéré comme débiteur au vu de la situation actuelle, on peut toutefois opposer ce que pourraient être les **objectifs** futurs, conçus de façon productive.

1. DES PROBLÉMATIQUES SUPERPOSÉES

Il est évident qu'à la fin de la décennie 1960, et au début des années 1970, nous n'avions guère de quoi manifester la même humeur désenchantée, le même sentiment d'impuissance à saisir le réel maghrébin qu'aujourd'hui. Si nous nous référons à la seule Algérie, la dernière à émerger des dépendances coloniales dans les conditions dramatiques que l'on sait, nous possédions alors, tout du moins le pensions-nous, les instruments pour comprendre ce qui venait d'advenir.

Nous rencontrions des gens qui disaient appartenir aux **Damnés de la terre**, savoir ce qu'était que l'impérialisme, qui affirmaient avoir vécu la lutte des classes ; des hommes qui reprenaient des études interrompues en 1956 et dont certains avaient vécu l'expérience des maquis. Nous avons vécu ensuite avec les victimes et les bénéficiaires de ce nouveau capitalisme d'Etat, dont notre collègue Pierre Jacquemot devait ultérieurement reporter la grille

de lecture sur d'autres systèmes du Tiers Monde. Nous étions parmi les acteurs et témoins d'un ordre interne bouleversé et en voie de reconstitution. Et pour les allergiques au marxisme de l'après-Marx, celui de la révision althusserienne ou de la mise à jour poulantzasienne, de la rupture épistémologique, de la relecture du **18 Brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte**, il y avait les supporters d'un Ibn Khaldun revisité par Yves Lacoste ou Georges Labica, ou les inconditionnels de Frantz Fanon repris par Philippe Lucas et quelques autres, ou les tenants des porte-parole de la dépendance telle qu'appliquée au Maghreb par Samir Amin.

L'on voyait poindre une nouvelle vulgate, qui devait un peu à Max Weber et beaucoup à ceux qui en reprenaient les principaux concepts et la classification des régimes politiques, pour formuler de nouvelles hypothèses et avancer les interprétations que l'on a évoquées à propos du néo-patrimonialisme. Ajoutons-y, pour faire bonne mesure, les constitutionnalistes dans la tradition du Carré de Malberg, formés à l'école juridique française ainsi que les produits de l'Institut d'Etudes politiques de Paris, maîtres de la sociologie électorale... parmi lesquels se recrutaient quelques idéalistes invétérés, persuadés que, l'Algérie en tête, objet de tous les regards ou presque alors, le Maghreb allait rentrer dans le « concert » des nations en épousant les formes d'un universalisme à la française, tel que défini à travers l'expérience révolutionnaire de 1789, comme si la « sortie » de l'univers colonial ne pouvait conduire qu'à la création d'Etats fondés sur les principes mêmes que la colonisation avait trahis.

L'Algérie sortait d'une guerre de sept ans pourvue d'un appareil d'Etat illégitime mais irremplaçable pour forger l'Etat national, d'un parti légitime, le Front de libération nationale, mais dans l'impossibilité de se muer en force d'encadrement, en parti d'avant-garde, d'une constitution mais condamnée aussitôt par un régime d'exception suivie d'un coup d'Etat, d'une idéologie de la transformation économique fondée sur l'autogestion, en partant des anciens domaines agricoles coloniaux, mais qui ne résisterait pas à l'étatisation et à toute une stratégie fondée sur le développement industriel...

A ces contradictions, les analystes pouvaient trouver quelques causes et construire un système interprétatif cohérent, à l'aide des différents paramètres à leur disposition, quitte à mettre en chantier une maquette de type artisanal, et à faire jouer ensemble et non sans grincements des méthodes liées à des théories fort peu voisines. Les chercheurs furent à la fois confrontés au vide scientifique de l'orientalisme finissant et vitupéré et invités à investir un terrain ; beaucoup le firent sans complexe.

De là est née cette problématique, un temps centrale, largement importée d'outre-Atlantique, et applicable aux ensembles nord-africains, de la **modernisation**, liée à la montée des Etats nationaux, aux changements sociaux et à la maîtrise économique : développement politique, construction nationale, processus de décision en sont les mots-clés. En regard, une lecture institutionnaliste, essentiellement française, et très attachée et aux structures politico-administratives, telles qu'établies par la loi, et aux modes d'exercice des gouvernements comparés aux prévisions des textes fondateurs,

le tout complété par une sociologie des forces en présence. Ces approches tous azimuts et peu synchrones avaient tout de même en commun une absence totale d'intérêt pour l'Islam, considéré comme donnée secondaire, ou supplémentaire, d'essence passéiste dans des communautés considérées comme plutôt de tradition politique laïque, avec l'hommage obligé et ritualisé au Commandeur des croyants marocain et à sa double légitimité, nationale (= politique) et islamique (= religieuse).

La vraie question était donc moins : « le bagage scientifique existait-il ? » que « le stock de connaissances disponibles permettait-il de rendre compte des phénomènes observés ? ». Or, le moins que l'on puisse dire, rétrospectivement, de la recherche à l'époque, dans le désordre d'une production encore marquée par l'empreinte étrangère, est qu'elle avait quelque peine à cerner un champ politique mouvant, à mettre en relation des recompositions sociales, des politiques étatiques, la construction d'organes centraux, l'usage de vocabulaires désorientants dont les logiques – eu égard aux outils employés pour les déchiffrer – échappaient. Des spécialistes extérieurs jouant de problématiques importées, des experts autochtones pris dans les tournoisements idéologiques et stratégiques, les uns et les autres placés dans des conditions et poursuivant des buts non comparables, ont cru pouvoir saisir des réalités plus complexes qu'il n'y paraissait. Ce qui explique peut-être que, à quelques exceptions près, les enquêtes se soient attachées aux cas nationaux, au Maroc, à l'Algérie, la Tunisie, la Libye, et non au Maghreb dans son entier et que, lorsqu'elles ont eu lieu, à une étude des différences plutôt que des concordances, accompagnée d'un classement des systèmes par ordre de « mérite démocratique » ou de correspondance au modèle préétabli.

Après 1970, et l'onde de choc de 1968 sur les milieux de la recherche et de l'université, l'appréhension de communautés et de systèmes politiques nationaux pris en bloc sous l'angle de la modernisation, a cédé la place à des observations d'un autre type. On est sorti des théories préfabriquées, des ensembles bricolés et de spéculations un tantinet arbitraires. Pour s'attaquer aux forces vives, aux intérieurs, au concret des sociétés. Tout bonnement parce que les événements ne correspondaient ni aux idéaux de Parsons, propositions de Marx, intuitions de Fanon, démonstrations de Samir Amin, illusions des constitutionnalistes, ni à ce qu'avaient tenté d'orchestrer et d'agencer les textes fondateurs.

De cette réorientation vers les forces politiques – tout en restant dans les cadres nationaux – sont sortis des essais d'un autre genre. Les uns ont porté sur les partis politiques, toujours considérés comme des institutions de la modernisation, des moyens de la structuration, de la mobilisation en tant que relais obligés entre le social et le politique. Ces « **channeling agencies** » dont parlera Sartori, dans des contextes hégémoniques ou pluralistes restaient de hauts lieux où repérer les dysfonctionnements et autres grip-pages de la machinerie politico-organisationnelle. Les autres ont pris comme objet l'armée, la bureaucratie, les « élites » (nationales mais aussi locales) les leaders, les associations de masses, dont la plupart étaient sous contrôle direct étatique (Algérie, Tunisie, Libye) les travailleurs (syndicats), les étudiants...

On s'est éloigné des paradigmes antérieurs, sorti des pièges de l'universalisme. On s'est rapproché des explications en terme de culture politique (et de contre-culture). On s'est détourné des entités nationales au bénéfice de pouvoirs, institutions, secteurs, segments, fractions, (cf. Michel Camau, **Pouvoirs et institutions au Maghreb**, 1978 ; Jean Leca et Jean-Claude Vatin, **L'Algérie politique**, 1975). Pour, finalement, se tourner vers les sociétés elles-mêmes et se préoccuper de leur mobilité. L'idée d'un retour nécessaire au terrain, de la pratique de l'enquête, donc de développer les contacts avec les politologues et sociologues locaux, a pris corps. Conscience a été prise, aussi, bien qu'un peu tardivement, que l'on s'était jeté hâtivement sur les théories générales, avant même d'avoir dressé l'inventaire des savoirs et procédé aux études de base.

Au cours de la décennie suivante (1980-1990) le paysage politique changeait à nouveau. La flambée des prix pétroliers, avait assuré à l'Algérie une manne, donc les ressources financières pour d'audacieux programmes de développement, mais aussi favorisé l'accroissement de nouvelles classes moyennes (notamment d'une couche bureaucratique) et d'une mentalité rentière dont les effets négatifs se faisaient rapidement sentir. L'ascension de l'islamisme – que l'arrivée au pouvoir de l'imam Khomeiny à Téhéran libérait de ses labels infamants de conservatisme et/ou de réactionnaire – constituait la réponse populaire de sociétés laissées sans moyens d'exprimer demandes et critiques, objets de manipulations du vocabulaire de la tradition musulmane et de la morale religieuse de la part des gouvernants. Elle touchait l'ensemble du Maghreb, à l'exclusion peut-être de la Libye où le Colonel Qaddafi, prenant les devants, présentait son régime comme l'initiateur monopoliste d'un retour aux principes coraniques, tout en court-circuitant les oulémas. En même temps, des rééquilibres institutionnels laissaient l'interprétation ouverte pour un néo-constitutionnalisme toujours en mal de légalisme.

Tout ceci imposait une relance des interprétations. Marx le cédait à Weber, au cours d'une retraite qui paraissait s'effectuer en bon ordre. Et la sociologie politique nord-américaine confirmait ses percées, au point de voir des concepts dont elle faisait grand usage reproduits par les autres communautés cherchantes. Sans pour autant qu'aucune théorie digne de ce nom ne se dégage, a fortiori ne s'impose.

La politologie, faute de s'autonomiser, s'ouvrait aux explications historiques, démographiques, sociologiques, anthropologiques. L'économie par contre, reculait en même temps que les classes sociales étaient renvoyées au magasin des accessoires. Quant aux différences entre les trois pays, elles étaient à la fois mieux marquées et n'apparaissaient plus comme des infirmités rédhibitoires. D'aucuns prévoyaient même que le Sahara occidental, qui avait entretenu les dissensions entre l'Algérie et le Maroc au cours du temps, pourrait bien devenir le ferment d'une coopération transmaghrébine, (cf. l'ouvrage dirigé par Alain Claisse et Jean Leca **Le Grand Maghreb**, 1988).

S'il fallait mentionner, sans développer, des dominantes, on les trouverait dans trois types d'approche. La première est marquée par l'importance

des explications culturalistes. Clifford Geertz est certainement le fournisseur des références principales, l'auteur le plus cité, sinon le plus lu, par les politologues maghrébistes (ou maghrébologues) vivants et de façon révérencieuse et quasi protocolaire, à quoi il faut ajouter, quitte à faire sursauter, pas toujours de façon conséquente. Et puis, ne l'oublions pas, les études sur les ruptures entre Etats et sociétés dont il est aisé pour le lecteur de faire ressortir le politique sous-jacent, ce sont des anthropologues – pas tous geertziens d'ailleurs – qui les ont entreprises : Nicolas Hopkins (Tunisie), Dale Eickelman, Henry Munson, Elaine Combs-Shilling (Maroc) et non des politologues.

La seconde repose sur la relance des interprétations faisant entrer l'Islam non en tant que simple variable mais comme moteur des stratégies, cause des repositionnements récents, enjeu et moyen tout autant. Quelques sages sont retournés aux origines de la pensée arabo-musulmane, et ont retrouvé les mécanismes et institutions politiques antérieurs. Ceux de la communauté d'origine, de celle des deux premiers siècles, puis de celle des « grandes époques », pour en venir aux propositions réformistes de la nahda et aux fondements des monarchies en place (Maroc).

D'autres ont enquêté en direction des différents mouvements de remobilisation – qualifiés sans nuances et de l'extérieur d'islamismes –, à travers toute la gamme des expressions, allant du quietisme le plus affirmé aux fractions armées déterminées à l'élimination physique des « tyrans » et autres leaders jugés illégitimes. Un relevé de caractère systématique des idées, théories et écrits d'un certain nombre de dirigeants d'organisations populaires ou de penseurs musulmans a été entamé, à mesure où les mouvements se structuraient, prenaient de l'ampleur, iniquitaient les pouvoirs établis, prétendaient leur succéder et risquaient, de plus en plus, de promouvoir la seule idéologie de substitution bientôt concevable. Non sans une propension à étendre à l'ensemble du monde arabe, voire musulman – sinon à la planète entière – les conclusions tirées de la fréquentation de Ghannouchi, Yassine, Abbas Madani, pour ne mentionner qu'eux.

La troisième approche, a eu pour point focal le couple Etat-société civile, dont il a été largement question dans la première partie. Sous l'inspiration du **Joint Committee of Near and Middle East and North Africa**, le **Social Science Research Council** nord-américain a lancé en 1986, un programme et tenu diverses rencontres, dont une à Aix-en-Provence fin mars 1988, à laquelle ont participé plusieurs spécialistes français du Maghreb. Et ce à partir de deux hypothèses : la part grandissante du secteur privé dans les économies et l'irruption d'une société civile « informelle » ; informelle parce que ne bénéficiant ni de la reconnaissance ni des moyens locaux d'expression accordés dans les Etats occidentaux. Et le projet aura donné lieu à une littérature variée et aura orienté toute une portion de la recherche pour plusieurs années. On en perçoit les effets aujourd'hui encore, comme le prouve le présent volume.

En 1990, quel tableau dresser ? Disons que la science politique étrangère a perdu de son aura et que la politologie maghrébine autochtone est en train de trouver ses marques. L'étude du Monde arabe, en général, se

trouve marginalisée (au sein de l'**American Political Science Association**, elle ne tient aucun rôle, à la différence de l'africanisme). Et les maghrébistes sont minoritaires, impuissants à faire entériner, par la communauté scientifique, pour ne rien dire des gouvernements, leur spécialité régionale. Ceux qui font encore entendre leur voix le doivent, pour l'essentiel, au fait qu'ils traitent d'autres domaines, aires ou objets, et sont des comparatistes (I.W. Zartman, J. Waterbury, C. Moore Henry, M. Tessler, L. Anderson, J. Entelis).

Aucune véritable théorie politique n'a été produite à partir des observations effectuées au Moyen Orient. Moins encore en Afrique du Nord proprement dite. Néanmoins, des études empiriques sont menées par une nouvelle génération de chercheurs plus circonspects, plus attentifs aux faits, qui retournent à l'empirie, aux études historiques, sources des situations actuelles, (Lisa Anderson), aux économies politiques, nationales (sous l'influence de John Waterbury) à la remise en cause des systèmes autoritaires (John Entelis), à la légitimité politique (I.W. Zartman), à l'islam, aux groupes de pression, aux corporations par exemple. En prenant appui sur une structure mise en place aux Etats Unis mais possédant des antennes à Tunis et à Tanger : **Association for Maghreb Studies**, et **American Institute for Maghreb Studies (AIMS)**, capables d'organiser, en collaboration avec les chercheurs maghrébins des tables rondes à Tunis, Tanger, Oran, au fil des années. En oubliant un peu le paradigme démocratique de ces dernières années et tout à fait celui de la modernisation de naguère. En s'attachant à nouveau aux monographies nationales plus qu'au Maghreb en tant que tel, mais sans les a priori théoriques d'antan. En tentant de se garder encore des explications culturalistes conduisant trop souvent à un nouvel orientalisme trouvant des causes purement indigènes aux phénomènes. Et continuant à privilégier le Maroc, aux dépens de la Tunisie, laissant l'Algérie un peu à l'écart et ignorant la Libye.

La recherche française maghrébiste, en matière de science politique tout du moins, paraît piétiner, si l'on en juge par les ouvrages encore cités aujourd'hui et qui ont été publiés il y a dix ans et plus. Le personnel ne se renouvelle que lentement, et beaucoup plus du côté de l'est, le Machreq où existent des centres, que de l'ouest où n'y a plus de chercheur sur place. Les derniers coopérants, enseignants et chercheurs qui avaient fourni les premiers contingents d'après les indépendances (les « **offshore** » cité par John Waterbury et Jean Leca), ont quitté l'Algérie et la Tunisie. Les étudiants doctorants n'ont plus l'occasion de se rendre en Afrique du Nord. Ils n'y trouvent plus de structure d'encadrement, de point de chute, attendant une reconversion du centre de documentation de Tunis en institut de recherche.

Quant au statut de la spécialité, au poids social de ses adeptes, les Français n'ont guère à opposer à leurs collègues nord-américains. La maghrébologie n'a pas pignon sur académie. Et les problèmes soulevés à propos des études réalisées sur la rive orientale de la Méditerranée ne se retrouvent guère dans ceux soulevés par la discipline. Quelques points positifs cependant. Tout d'abord, l'arrivée d'une nouvelle génération susceptible de rompre avec l'insularité maghrébine et de sortir de la tradition française,

plutôt étouffante, considérant le Maghreb comme séparé du monde arabe, donc de développer une vision comparative. Ensuite, l'impulsion donnée aux travaux portant sur des champs et des cultures croisés, européens ici et maghrébins là, avec comme objet les phénomènes migratoires, traités par l'équipe animée par Rémy Leveau et associant des chercheurs étrangers (notamment Lawrence Michalak aux USA). Enfin la prise en charge, désormais, des études politiques par des enseignants-chercheurs formés et exerçant pour la plupart dans les universités et centres du Maroc, d'Algérie, de Tunisie, de Libye.

Nous sommes donc en panne de théorie et en deuil de notre science. Certains portent ce dernier en écharpe et se lamentent. D'autres manifestent plus discrètement et se réorientent vers d'autres terrains plus euphorisants et moins exotiques ou louchent vers d'autres familles scientifiques. D'autres encore ont choisi de faire front et de poursuivre, de s'entêter dans leur passion. En s'attachant à des objectifs pas forcément nouveaux mais mieux circonscrits et destinés à faire sens, autrement dit à produire des démonstrations et significations complémentaires.

2. DES OBJECTIFS RATIONALISÉS

On se situera à deux niveaux ; l'un macropolitique, pour jauger ce que l'on nous annonce à sons de trompe sur ce « retour » de l'Etat, évoqué antérieurement. L'autre micropolitique, pour proposer de contrebalancer, compléter serait plus juste, les prospections sur l'hypothétique repolarisation étatique par des monographies spéciales, dont certaines se trouvent déjà dans le présent ouvrage. De nouvelles dynamiques du changement pourraient naître du rapport systématisé entre les deux hauteurs suggérées.

En dépit des réorientations multiples effectuées en l'espace d'une génération pour apprécier la nature des changements politiques au Maghreb, la question qui reste encore la plus prégnante aujourd'hui est celle de l'Etat. Or là nous tenons des hypothèses encore non démontrées mais intéressantes touchant sa transformation. Qu'est-il advenu, par exemple, des appareils étatiques réputés modernisants, s'appuyant sur des bureaucraties-clientèles, étayés par des armées d'esprit radical et s'imposant à des sociétés « traditionnelles » ? Depuis les années 1960, les politologues en général examinaient la montée de cet Etat-là, son renforcement logistique, son implantation nationale, l'extension croissante de son emprise sur les communautés nationales, l'économie. La tendance était donc de n'observer le « reste », autrement dit la société, la communauté ethnico-sociale, qu'en fonction de ce qui constituait le pôle central des activités, et qui créait les forces attractives majeures. Il s'était constitué ainsi une sorte de déterminisme étatique et grand nombre d'observations qui ne prenaient pas l'Etat comme objet principal considéraient souvent le non-étatique en fonction justement des rapports à l'Etat, à la limite de l'inexistence de rapports avec l'Etat.

Depuis peu, la perspective a changé. Certes, c'est toujours l'Etat qui attire les regards. Mais non plus son irrésistible ascension, par le biais des institutions de contrôle ou des forces politiques de soutien, des idéologies

relais. L'Etat a paru à plusieurs observateurs d'aujourd'hui comme bridé à la suite de l'entrée en jeu d'éléments jusque-là considérés comme non susceptibles de contrecarrer sa croissance. Avec deux voies qui paraissent s'ouvrir, la libérale et l'islamiste.

Les hypothèses néo-libérales ne sont pas sans fondement, même si elles s'appuient, pour la plupart, sur des conceptions et expériences inspirées de l'Occident et réinterprétées, réassimilées par les cultures politiques nationales. Un des arguments majeurs n'est pourtant qu'un pari : celui d'une extension ou mondialisation des processus de démocratisation, avec ses principes d'égalité et de liberté, son organisation politique fondée sur la souveraineté des citoyens et la représentation, sur le pluripartisme. Un autre, plus sérieux, repose sur le désengagement des appareils d'un certain nombre de sphères d'activité économique, d'actions sociales, de responsabilités en matière de formation et de protection...

L'autonomie de l'Etat – en fait d'un certain type d'Etat dans le monde arabe si tant est qu'on puisse la circonscrire vraiment – serait en passe d'être compensée par des contrepoids naturels, mobilisations à base religieuse, résurgences claniques ou familiales, alliances de types divers, formes associatives, systèmes de loyauté redynamisés de l'ancien ou nouvellement créés. Les manifestations de ce possible rééquilibrage sont là, latentes ou déjà exprimées, mais pas dans toutes les sociétés et pas avec la même intensité. Mais elles concernent les régimes du Maghreb, avec des similitudes et aussi des écarts.

Sur quoi se base-t-on pour avancer cette idée de la réduction de ce que les uns nomment l'engagement étatique et d'autres appellent plus crûment le pouvoir d'Etat ? Sur un renforcement des légitimités politiques internes, dues pour partie au temps, à la durée, dans des cadres essentiellement nationaux, que marquent des frontières bien précises ? Sur la gestion comportant un aspect redistributif non négligeable poussant à l'intégration, à une nouvelle solidarité entre centres et périphéries, entre autres ? Actions gouvernementales et demandes sociales, en s'harmonisant de façon plus ou moins orientée, finiraient-elles par créer ce qu'on pourrait nommer des combinaisons nationales balancées sinon harmonieuses ? Les conflits y perdraient-ils en intensité ; des canaux de la médiation « traditionnelle » ou « moderne » ayant été mis en place progressivement ? Les oppositions, débouchant sur le politique, parviendraient-elles à s'exprimer par le biais de partis différenciés ? La protestation sociale trouverait-elle ses marques, ses registres propres, par le biais d'associations culturelles et professionnelles par exemple ? La mobilisation sociale s'effectuerait-elle de manière plus feutrée et plus assurée à la fois ? En l'état actuel des déséquilibres économico-sociaux et des remises en cause politiques, il paraît bien difficile de répondre positivement à ces questions sans enquêtes préalables d'envergure portant sur chacune des communautés politiques maghrébines.

Autre élément : les politiques économiques seraient en train de modifier à la fois production et échanges. Les origines de l'investissement comme les bénéficiaires des profits subiraient une complète transformation. Un secteur privé serait en pleine renaissance, non seulement dans des Etats

ayant accepté les règles du jeu international et reproduit le libéralisme au sein de leur marché (Maroc), mais dans ceux qui comme l'Egypte du Président Nasser ou l'Algérie du président Boumediene, avaient autrefois fait le pari que la modernisation serait le fait de l'Etat, par le biais des nationalisations comme de l'industrialisation. Aujourd'hui, voici que des Etats réputés puissants (grands entrepreneurs économiques, gros producteurs, premiers employeurs) font appel au secteur privé pour participer à une activité dont ils étaient les animateurs monopolistes hier encore.

Allons-nous vers une extension d'une formule néo-libérale dans des cadres nationaux et vers une intégration croissante des économies maghrébines au marché capitaliste mondial ? Et ceci au moment même où se développe une idéologie politico-religieuse de ressourcement nommée par simplification « islamisme », plutôt conservatrice ; même si celle-ci peut s'inscrire dans une économie d'un nouveau genre, plus financière que productive, et plutôt transnationale que nationale ? Beaucoup, à l'extérieur comme à l'intérieur, le souhaitent, sans avoir les moyens de démontrer que c'est bien ce qui va advenir.

La seconde voie, l'islamisation des régimes, a des effets tout aussi difficilement mesurables et qui varient selon ceux qui la considèrent comme inéluctable. Le raisonnement, nous le connaissons pour l'essentiel et Elbaki Hermassi le rappelle au début de son essai sur la Tunisie. Il existe un vide idéologique ambiant, à la suite des échecs rencontrés par les grandes doctrines internationalistes tiers-mondistes ou panarabes des années 1960, de l'arrivée sur le marché du travail et dans la communauté citoyenne, celle à même d'exercer des droits civiques, de nouvelles générations d'un poids démographique considérable. Les slogans, référents et légitimants des indépendances et fondés sur les actes libérateurs (décolonisation), ne répondent plus aux attentes, besoins, imaginaires et idéaux développés depuis. Les monopolismes partisans de trois des quatre Etats sont apparus plus dangereux que profitables et le multipartisme du quatrième une illusion de démocratie plus que la démocratie elle-même.

L'islam est devenu un pôle de mobilisation. Les institutions et organismes qui s'en réclament constituent des instruments d'encadrement. Les discours des imams populaires offrent des formules d'autonomisation politique, de ressourcement culturel, voire de développement économique, de transformation sociale, n'impliquant pas emprunts aux occidentaux et retours à la case « dépendance ». Et François Burgat a fort bien analysé (*in l'islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, 1988) que l'islamisme actuel reproduisait le nationalisme ancien, en ceci qu'il assurait une fonction d'agrégation centrale, même si le premier nommé ne se réclame plus de la communauté politique étroite de la nation mais de celle, religieuse et universelle, de l'umma.

Il est clair que les différents mouvements (qu'il est de convention d'appeler islamistes) ont élaboré des projets démocratiques, dont les sources comme les modalités de mise en œuvre et les exercices, diffèrent de ceux des systèmes pluralistes traditionnels. La difficulté, pour l'observateur qui interviewe les leaders de Tripoli à Rabat, consulte des ouvrages ou brochures largement diffusés, écoute des cassettes qui ne le sont pas moins, assiste à

des réunions, observe des défilés et meetings, la difficulté est de démêler les dits projets des carcans doctrinaires, interprétations populistes et autres langues de bois coraniques.

Ici, l'on peut lire une prose d'essence fondamentaliste, où est prôné le retour sans concession aux préceptes moraux, codes de conduite sociale et normes d'organisation politique de la petite communauté des croyants réunis jadis autour du Prophète. A l'opposé, l'on peut entendre les propos révolutionnaires d'utopistes qui veulent jeter les bases d'une nouvelle société islamique, égalitaire, non par la reconstitution d'un passé révolu mais la projection vers un futur à construire. Entre les deux, toute la gamme des réformateurs et rénovateurs qui ont intériorisé les obligations et lois du pluralisme, opté pour des stratégies legalistes, parlent d'adaptation, de transition, de compromis, et dont la conception néo-libérale de l'Etat et des institutions politiques pourrait – bien que se présentant comme d'essence différente – aboutir à des mécanismes assez proches de ceux pratiqués ailleurs dans le monde. Les uns et les autres, à des degrés divers, pensent pouvoir accéder au pouvoir par des voies ménagées, ou dégagées, par les gouvernements du jour.

Les classes politiques encore aux commandes, elles, se méfient des boîtes de Pandore dont les couvercles vous explosent au nez. Mais elles ne qualifient plus aussi légèrement d'obscurantiste tout discours citant la tradition coranique. Elles ne savent pas, non plus, de quoi les Etats islamistes seront faits et si l'on peut passer sans dommages – pour elles-mêmes – d'un autoritarisme libéral à caractère politique à un libéralisme autoritaire d'origine culturelle ou d'un nationalisme d'Etat à un islamisme national. Elles tangent entre la répression et l'ouverture, entre le cycle du maintien au prix de la violence et celui des concessions au risque de la dépossession, de l'éviction. Si bien qu'en Tunisie le MTI reste à la porte du Parlement à la fin de l'ère bourguibienne et s'en radicalise d'autant ; devenu En Nahda il se voit tout aussi barrer l'accès à l'instance de représentation suprême aux élections du 9 avril 1989, tout en totalisant près d'1/5 des suffrages exprimés, comme le rappelle Elbaki Hermassi. Pendant que, dans l'Algérie voisine, le FIS fait une entrée fracassante dans les assemblées locales avant de s'assurer une probable majorité dans la prochaine APN.

Il y a dans l'air comme une attente, où se retrouvent des souhaits multivariés quant aux relations nouvelles entre le culturel et le politique, quant au pouvoir des appareils de contrainte aussi. La question est d'ailleurs moins de se déterminer pour le néo-libéralisme ou l'islamisme que de connaître où le Maghreb va pencher. Vers une organisation sociale allouant plus de libertés et permettant plus de participation à la fois, quels que soient les équations canoniques et les modèles invoqués ? Se dirige-t-on, au contraire, vers de simples changements de monopoles, un régime autoritaire en chassant un autre, une classe dirigeante prenant la place d'une autre, une idéologie s'imposant à d'autres ?

Les politologues ne peuvent rester insensibles à ces bascules instables et chavirements possibles. L'obligation scientifique de réserve et la déontologie de l'extériorité ne leur interdit même pas de souhaiter que telle option

l'emporte. Ils peuvent aussi enregistrer les discours, noter les influences, pressions, tactiques révélées, pour peser sur les orientations et décisions, transcrire les opinions, enquêter sur les attitudes. Ils ont peut-être mieux encore à faire. En essayant, d'une part, d'approfondir les jeux rationnels entre la culture au sens large et le politique au sens plus strict de gestion des ressources humaines et de gouvernement des hommes. En construisant, d'autre part, une structure analytique des rapports dialogiques entre **espace social** et **centre** du pouvoir (ou, si l'on préfère des interactions entre espace public et espace privé, bien que celles-ci me paraissent devoir mettre en œuvre des problématiques légèrement différentes).

En vue de satisfaire cette dernière opération, rien n'interdit d'innover, ni même de redynamiser certaines formules ; y compris de reprendre le couple Etat-société civile. Mais oui ! A condition de lui rendre toute sa richesse conceptuelle, d'en faire une véritable édification savante aux vertus autant exploratoires que démonstratives, c'est-à-dire autorisant des opérations de preuve ne serait-ce que sur des échantillons. A condition de cesser une bonne fois, du côté nord de la Méditerranée et outre-Atlantique – si tant est que cela soit réalisable – de présupposer que chaque fois qu'il question d'Orient – et le Maghreb en fait partie – celui-ci doive être déterminé en fonction des traits qui font défaut quand on le compare à l'Occident. Le couple susmentionné, par exemple et si on veut s'y attacher, n'a que faire de cette problématique du manque !

Il faudrait aussi que la recherche redescende des sommets de la haute réflexion et des confrontations-rapprochements entre grandes « instances », jusqu'au terrain, l'étude de cas, l'observation (systématique ou empirique) s'attachant à des objets précis, ce que l'on a nommé, en forçant la note, des **monographies spéciales**. Car ce qui importe aussi, en permanence, c'est bien de sonder, de découvrir, de s'attacher à des groupes, des entités, des noyaux, où prendre au piège les avancées politiques du social comme les bases sociales du politique.

Nous avons mentionné des associations avec les exemples, algérien, égyptien et marocain, fournis respectivement par Ramdane Babadji, Bernard Botiveau et Ahmed Ghazali. Le domaine est riche et la quête sans doute proportionnellement moins malaisée qu'ailleurs, du fait du nombre de clubs, de collectivités sportives, culturelles, de sociétés caritatives ou de bienfaisance, de communautés religieuses, de confréries, de guildes, de corporations, de regroupements professionnels, financiers, commerçants, de cartels, chambres de commerce, d'amicales, de patronages... qui peuvent ressortir de la catégorie « association » et qui sont susceptibles de livrer un certain nombre de clés touchant les formes de la socialisation, la part des intermédiaires culturels, les schémas de structuration, les types d'activité, les modes de sélection des représentants... Rien n'interdit qu'on la multiplie en la fractionnant. Et qu'on puisse ensuite en comparer les produits, sans oublier de relier constamment les hypothèses et découvertes à une réflexion théorique.

Il n'y a pas que les associations pour servir de points d'ancrage à la micro-analyse et d'objectifs à une ethnographie politique qui ne doit pas oublier de se constituer en anthropologie du politique. Les traditions et

particularismes locaux, les villages, les campanilismes (idéologies de clocher), les histoires familiales, les biographies, les récits et témoignages peuvent participer du même projet.

Je voudrais insister sur l'apport que représentent deux études aussi dissemblables par leur objet, leur capacité de traitement et aussi leur longueur que celles entreprises par Asma Larif Beatrix et Jean-Philippe Bras, qui figurent dans la partie II, « Symboliques du pouvoir et pratiques de gouvernement ». Le texte de A. Larif Beatrix suggère ce que l'on peut gagner en travaillant à l'ombre du fameux capital symbolique et des systèmes de représentation. L'anthropologie historique s'intéresse de plus en plus à la mise en scène du politique, la théâtralisation du pouvoir où se mêlent exhibition et emblématique. Les cérémoniaux, les rituels, les traditions de cour encadrées par étiquette et protocole, constituent autant de spectacles montés jadis autour des grands monarques européens (Louis XIV, Catherine II, Frédéric II...), des sultans turcs, empereurs de Chine et du Japon, mais aussi, plus près de nous, des autocrates (Hitler, Staline) et, de chefs d'Etat en tous genres.

Qu'on relise le célèbre texte de Clifford Geertz (encore une référence obligée) sur la mahalla, ce déplacement organisé du sultan marocain, avec ses déploiements conjugués d'appâts et de force, sa pompe, sa liturgie, pour saisir une société à travers ce qu'elle décide de **montrer** d'elle-même, pour la saisir au-delà de manifestations qui ne sont apparences qu'en apparence si l'on peut dire. Chacun sait que la moindre modification des formes de la solennité n'est pas gratuite, que le **changement** se repère par là aussi, surtout quand il n'y pas d'autres manières de le percevoir, de lieux où l'appréhender.

Ce qu'a observé A. Larif Beatrix de la symbolique du pouvoir en Tunisie – après ce qu'il convient de nommer l'automne du patriarcat, d'un homme-symbole dont l'image s'est ternie, usée, en novembre 1987 – ne correspond pas exactement à ce genre de préoccupation anthropologique. En affirmant que « la réussite d'un système politique » tient peut-être « dans son aptitude à présenter un **visage de domination** culturellement acceptable » (souligné par moi), l'auteur propose une grille de lecture qui s'en rapproche. Les étendards des confréries déployés lors de la célébration de l'anniversaire d'un complexe touristique en révèlent plus sur les stratégies du pouvoir face à la montée de l'islamisme qu'un long discours.

L'essai sur « la mosquée et le paradis », par lequel J.-P. Bras épluche les procédés mis en œuvre pour assurer le succès de la souscription nationale (royale) marocaine de 1988 destinée à la construction de la grande mosquée de Casablanca, en apprend aussi beaucoup sur les modes d'exercice de la puissance monarchique, les stratégies de légitimation, le processus identitaire. Cette mobilisation forcée de l'épargne est aussi celle du capital symbolique ; elle met par ailleurs en jeu le pouvoir. C'est donc une opération triple : financière, religieuse, politique, par laquelle le troisième domaine réinvestit le second par le canal du premier. Et J.-P. Bras peut assimiler l'opération mosquée à la « marche verte » sans que cela paraisse déplacé.

Les rapports dialogiques entre légitimation et mobilisation sont bien de même type, même si l'idéologie religieuse remplit désormais la fonction qui était celle du nationalisme.

Nous possédons là une étude quasi ethnographique, ponctuelle, circonscrite dans le temps et l'espace et qui « parle » bien au-delà d'elle-même. Il existe, dans les sociétés et Etats maghrébins, des objets parfaitement repérables et susceptibles de livrer des informations précises, de fournir du « sens », d'aider à mieux connaître les mœurs et mécanismes politiques. La multiplication d'enquêtes de même calibre, à condition de pouvoir en comparer les résultats entre eux, comme de rapprocher ceux-ci d'autres obtenus à partir d'analyses effectuées sur des objets ou surfaces plus vastes, relevant éventuellement d'autres domaines ou sphères, devrait aider à la constitution d'un savoir cumulatif.

Si l'on aborde maintenant les nouvelles **dynamiques du changement**, une sorte d'inventaire succinct pourrait en être dressé. Rappelons tout de suite, ce qui a été déjà évoqué, à savoir qu'au cours des trente dernières années, les **angles** sous lesquels les objectifs ont été braqués et les manières dont ont été abordées et examinées les sociétés politiques au Maghreb, ont subi plusieurs modifications. Les dissertations initiales sur la montée des Etats nationaux, l'institutionnalisation des systèmes, les constructions administratives et partisans, en relation avec des notions comme le développement, la modernisation, ont cédé le pas à une série de réflexions sur l'implantation de pouvoirs politiques souverains, les stratégies de légitimation des réformes, les élites, le leadership, avant de se retirer devant un troisième ensemble, plus préoccupé de manifestations publiques conduisant à des affrontements violents, de l'affirmation de contre-cultures, de remises en cause fondées sur l'idéologie islamique, de nouvelles identités, le tout conduisant à des demandes originales et poussant, à la limite, en direction d'autres formules de gouvernement (contrôle de l'autorité), de représentation (pluripartisme), d'une autonomisation des sociétés tant sur le plan politique (liberté) qu'économique (libéralisation).

La repolitisation de et par l'Islam est apparue ensuite comme l'élément le plus marquant, même si l'islamisme cesse peu à peu d'être confondu avec l'extrémisme et assimilé à l'influence de minorités déterminées au sein d'Etats déstabilisés, entre les mains d'élites désemparées et inquiètes. Il s'agit moins de « vengeance » d'Allah que de revanche sociale s'alimentant à un système d'idées, de croyances et de doctrines de la tradition musulmane, où une majorité sociale – qui n'est pas encore une majorité politique – trouve sa provende.

Second ordre de déplacement, lié au précédent, celui des notions (ou concepts) et perceptions. Qu'entendait-on par Etat, développement, légitimité, souveraineté, mobilisation politique, culture nationale, centre et périphérie, bureaucratie, technocratie..., en fonction de telle « scène politique » du Maghreb, au moment des affirmations communautaires des années 1960 et au-delà ? Sens et visions de ces mêmes termes au cœur des expansions et récessions qui suivirent, puis des impasses actuelles, que leur est-il advenu, alors que nous évoluons au creux d'une autre séquence, et qu'il est surtout

question d'identité, d'action sociale, de politique publique, de culture islamique, de revendication, de communauté, de « nouvel » ordre politique, de pluralisme... ? Comment se sont modifiées les correspondances entre trois éléments animés d'ondes et provoquant des remous associés mais non coordonnés : les états successifs de formation sociale ; les types de régime politique en fonctionnement ; les systèmes et méthodes d'explication mis en œuvre par la recherche ?

On sait que des concepts ont changé de valeur, que les notions hier en vogue ont cessé de servir aujourd'hui et pas uniquement parce que les premiers avaient vocation transculturelle pendant que les secondes restaient au stade du monoculturel, pour reprendre la différenciation de Bertrand Badie et Guy Hermet (*in Politique comparée*, 1990). Les outils scientifiques ont « changé » parce que changeaient les opinions et cultures, d'une part et les systèmes politiques de l'autre. Aux Etats nationaux, conçus à l'image des anciens Etats coloniaux (moins l'oppression, donc moins la dépendance), monopolistes et redistributeurs, autoritaires et providentiels, répondant aux attentes matérielles, ont succédé des Etats-apanages, non richesses nationales mais propriétés de groupes, coteries, classes...

A chaque stade : des jeux de demandes et de réponses mais aussi des **intermédiaires**, différents. En fonction d'ensembles sociaux dont les perceptions, les attentes et les revendications, varient corrélativement. Avec une unité de la raison nationale, de la culture nationale, qui se rompait, sous l'impact d'idéologies non plus exogènes mais endogènes. Que les paradigmes aient suivi dans le désordre, que les problématiques identitaires par exemple aient grincé quand mises au travail, n'étonnera pas ; le changement ne se prévoit jamais totalement ni ne se maîtrise une fois manifesté, la science suit, comme elle peut, se vengeant, quand le présent lui échappe, en construisant de belles explications rétrospectives.

Troisième aspect de ces transferts emboîtés et articulés souvent de façon en apparence aberrante, le sens du changement lui-même. Redisons, une fois encore, en quoi les transformations socio-étatiques ont été passées à des moulinettes diverses. Pour le Maghreb de l'après-indépendance, vu de l'Occident, les recettes du progrès ne pouvaient qu'être reproduites des modèles universels issus de la lignée Aristote-St. Thomas d'Aquin, soit d'un ensemble d'**expériences**, impliquant autonomie du politique, de rapports spéciaux entre culture démocratique et culture juridique, entre espace public et espace privé, entre communauté nationale et individu. L'Etat ne pouvait apparaître et se transformer que par le biais des mêmes attentes collectives, que par une conjonction déterminée de l'économie et du politique. Et sa logique historique ne pouvait être que celle de son renforcement.

Que l'ordre politique islamique n'ait pas été séparé de l'ordre divin, qu'il ait été constitué sur des bases non similaires (construction impériale réalisée sous l'étendard de la foi par une élite militaire) dont la légitimité a pu être mise en cause par d'autres musulmans et a fondé une alternative particulière entre exercice et critique de pouvoir, au fond tout ceci importait peu aux maghrébologues : Mawardi, Ghazali, Ibn Taimiya, leurs disciples et leurs commentateurs au fil des siècles, qui les avait lus et compris ?

Ce que le politologue étranger retenait de la culture islamique pour juger des changements dans un Maghreb marqué par des décennies d'influence française, c'était plus volontiers les théoriciens de la modernité, ceux qui avaient accepté le dialogue avec l'Europe et de tenir compte de cette influence, et ce dès avant la colonisation pour certains (type Khayr al-Din), que les grands penseurs musulmans de la grande tradition. Que l'on ait rendu hommage, à l'occasion, aux réformistes ou « modernisateurs » inspirés par Al-Afghani, Abduh ou Rida, n'empêchait point de nier l'originalité d'une pensée islamique de la modernité ni de la réduire à quelques formules. Le postulat était que l'étalon du changement avait été forgé hors des territoires où il était susceptible de se manifester.

A l'heure actuelle, nous en sommes encore à subir les effets d'une interprétation qui voudrait qu'islam, ou en tout cas pensée politique islamique, et transformation sociale soient quasiment antinomiques (les tartes à la crème sur les portes closes de l'*ijtihad* n'ont pas fini de voler), donc que les cadres interprétatifs de l'Islam ne peuvent fournir les clés pour comprendre ce qui se passe dans le monde arabe, et plus spécialement dans un Maghreb qui en est la pointe extrême occidentale (et occidentalisée). Une partie de ce qu'on lit sur les Frères musulmans, Sayid Qutb, Mawdudi, les théoriciens et prêcheurs dont se réclament les mouvements activistes actuels, les imams populaires – et qui ramène un ensemble complexe de pensées politiques inspirées des préceptes du Coran et de la *shari'a* à un « retour » à Dieu et à une « révolution » effectuée en son nom – nous laisse entendre qu'une fraction de la politologie étrangère n'a pas désarmé ; l'islamisme symbolisant le refus du changement – évolution (modernité) au profit du changement-reconstitution (fondamentalisme).

Là encore, les attitudes scientifiques sont en train de se modifier. Dans son ouvrage *les Deux Etats (Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam, 1986)*, Bertrand Badie a procédé à une comparaison raisonnée des différences. Il précise en quoi se sont développés trois courants spécifiques de la modernité politique en pays islamique, accompagnés des discours correspondants, ceux des continuités monarchiques, des révolutions à base monopartisanes, des radicalismes islamiques, chacun présentant des caractéristiques novatrices. Il souligne aussi en quoi la contestation, qui emprunte des traverses extérieures au système, souvent para-légales ou carrément illégales, et attente aux fondements des pouvoirs, à leur légitimité, participe des processus de changement et renforce leur singularité. Les tendances consistant à réduire une pensée politique islamique à quelques grands noms du passé et quelques personnalités médiatiques du présent, comme à juger du changement au Maghreb d'après une « sociologie politique universelle » (B. Badie, p. 109) d'inspiration occidentale, ces tendances sont en train, elles aussi, de « changer ». Souhaitons seulement qu'elles ne conduisent à aucun des deux extrêmes que l'on connaît : les pièges des spécificités chères au vieil orientalisme d'un côté, les délices du monopole auto-explicatif, (« le regard de soi sur soi » dit Mohammed Arkoun) de l'autre.

Pourquoi avoir intitulé cet essai conclusif « Retour aux sources » ? Pour proposer de rompre avec certaines pratiques antérieures, ce qui – les contributions rassemblées le démontrent – est déjà en partie réalisé.

Nous devons cesser de nous intéresser aux phénomènes qui nous mobilisent les uns après les autres et nous font : courir autour des états successifs de l'Etat (national → administratif → territorial → « islamiste »), tenter de suivre les transitions de la Transition (nationale → politique → démocratique → « fondamentaliste »), nous attacher aux crises de la Crise (des régimes → de la représentation → du leadership → de la légitimité). La moindre manifestation de rue, déclaration de chef d'Etat, réforme constitutionnelle, remontrance du Fonds Monétaire International, dans un des pays de l'Afrique du Nord – dont nous devons pourtant absolument tenir compte – ne saurait nous entraîner vers des abîmes intellectuels, des perplexités à effets méthodologiques pernicious. A force de n'observer que ce qui bouge, le tournis vient et l'observation s'opère mal à se réorienter au moindre souffle de l'actualité.

Les « sources », ici, se nomment usage de la **synthèse** et recours aux **épaisseurs** historiques. Ce à quoi il convient d'ajouter conjugaison et comparatisme. Le premier terme fait référence à l'entretien constant d'un espace dialogique privilégié, où se combinent les produits des études de terrain et les avancées de la théorie, les enquêtes matérielles des uns et les matrices interprétatives des autres, tout en resserrant les armatures entre empirisme et rationalité. Ce qui implique que les interlocuteurs maghrébins et étrangers poursuivent leurs échanges, usent de référents et de méthodes susceptibles de les rassembler non de les opposer, disposent d'outils scientifiques communs faute d'être neutres.

L'ordre comparatif vise à sortir les études nationales de leur cercle et à les porter au niveau de la transversalité. En pondérant la part trop belle réservée à l'Algérie, du fait de la centralité algérienne elle-même, bien présente et des habitudes de la politologie française. En mettant une sourdine à l'exceptionnalisme libyen, aussi démonstrative soit la liste des « différences » d'avec le reste de l'Afrique du Nord (pétrole, désert, population comme le rappelle volontiers François Burgat), même si champ politique et champ social peuvent être tenus comme nettement plus séparés que dans les pays voisins. En systématisant les recherches de même type sur l'ensemble de l'aire, pour saisir analogies et disparités ; les connaissances tirées des phénomènes associatifs par exemple, qui pourraient faire l'objet d'une relecture systématique et répondent bien au besoin de descente dans les strates profondes, dans les « épaisseurs », ne seront vraiment utiles que si elles rassemblent des informations glanées au sein de toutes les sociétés concernées.

Sortir le Maghreb du Maghreb, c'est aussi l'arracher à ce à quoi une certaine école, de tradition, (juridique à l'origine) française là encore – sensible à maintenir un tête-à-tête prioritaire gratifiant, où chaque partie trouve son intérêt – voudrait le limiter. L'appartenance au monde arabe, à la commu-

nauté islamique, au continent africain (Christian Coulon nous le rappelle) nous incite à sortir des Etats nationaux et à revenir à de plus grands « territoires naturels », à accorder de l'espace au changement (1).

(1) Ces quelques réflexions s'inscrivent dans un ensemble de contributions portant sur des thèmes proches : « Les transformations politiques récentes dans le monde arabe : de quelques problèmes généraux » (en arabe) in **Récentes transformations politiques dans le monde arabe**, le Caire, Centre de recherches et d'études politiques, 1989, pp. 5-18 ; « Les exigences contraires : politique manifeste et politique construit », **Etudes politiques du monde arabe. Globalité et spécificité**, Le Caire, Dossier du CEDEJ, 1991, pp. 11-25 ; « Vers un néo-comparatisme ? » **Id.**, pp. 375-403 ; « Le Maghreb et la science politique occidentale. Bilan d'une décennie (1960-1970) », communication au colloque **La spécificité du Maghreb arabe**, Fondation du Roi Abdul-Aziz al-Saoud, Casablanca, 6-7 décembre 1990 ; « Les partis (pris) démocratiques : Perceptions occidentales de la démocratisation dans le monde arabe », **Egypte/Monde arabe**, 4-1991, CEDEJ, Le Caire, pp. 9-24.