
LES RÉVOLUTIONS ARABES ET LEUR DEVENIR. LES CAS PARADIGMATIQUES DE L'ÉGYPTÉ ET DE LA TUNISIE

Farhad KHOSROKHAVAR

L'HÉGÉMONIE POLITIQUE DES ISLAMISTES APRÈS LA RÉVOLUTION

Après les révolutions tunisienne et égyptienne, pour des raisons historiques mais aussi liées à un contexte de crise des institutions, des partis politiques « islamistes » (c'est-à-dire subsumant le politique sous le religieux) ont gagné la majorité dans des élections libres, le parti affilié aux Frères musulmans en Égypte et celui lié à Ennahda en Tunisie. Le sort des partis islamistes a été pourtant scellé après un an (Égypte) ou deux et demi (Tunisie). En Égypte, le coup d'État de l'armée précédé par d'importantes manifestations a mis fin au pouvoir des Frères musulmans en juillet 2013. En Tunisie, en janvier 2014 le gouvernement dominé par Ennahda a accepté de se retirer et de confier les rênes du pouvoir à un pouvoir technocratique afin de préparer le vote final de la constitution. L'Égypte se trouve ainsi sous l'égide d'un pouvoir soumis à l'armée, remettant en cause les fragiles acquis de la révolution de 2011. La Tunisie, par contre, se trouve sur la voie de la démocratisation. Les deux sorts divergents des deux partis islamistes montre que leur attitude est définie non pas sur un plan théologique ou juridique (la charia), mais aussi et surtout, à partir d'un contexte social et politique et d'une histoire spécifique à chaque pays.

Ennahda en Tunisie et les Frères Musulmans en Égypte ont pris le pouvoir après des révolutions où le rôle moteur avait été joué non pas par leurs partisans, mais par des franges de la société civile à définir pour qui les revendications économiques et politiques avaient le primat absolu sur les re-

vendications religieuses, comme l'application de la charia. Que ce soit dans la révolution tunisienne ou égyptienne, la reconnaissance de la dignité du citoyen (*kar ma*) primait sur toute autre considération. La dignité revendiquée incluait la justice sociale et économique, le pluralisme politique ainsi que la fin de la corruption et du népotisme. Son contenu religieux était, au mieux, marginal. Pourtant, aucun parti politique ne représentait les révolutionnaires, pour des raisons liées à l'autoritarisme sous les régimes de Ben Ali en Tunisie et Moubarak en Égypte. En effet, ces régimes ont fait obstacle à la constitution des partis laïques ou les ont discrédités en les noyant ou en les intégrant dans leur système de « l'État profond » (*dawla am qa, Deep State*), fait de corruption et de distribution de prébende. Ainsi, en Tunisie, les membres de la hiérarchie intermédiaire du syndicat l'UGTT (Union générale des travailleurs tunisiens) impliqués dans la révolution, les « diplômés chômeurs », les jeunes activistes qui se sont servis de l'Internet pour braver les interdits du pouvoir (les « netizens ») ainsi que de larges franges de la société civile faite de femmes et d'hommes sécularisés pour qui la religion n'était pas le centre de mire de leurs revendications sociales étaient dépourvus d'un parti politique qui puisse les représenter. En Égypte non plus, aucun parti politique n'existait qui pût représenter les « jeunes tahriri » (ceux qui manifestaient sur la Place Tahrir au Caire) ou les « netizens » qui avaient lancé sur Internet les appels à la protestation, ou même les dissidents du syndicat majoritaire. Par contre, les courants islamistes disposaient de structures susceptibles de se mobiliser et de s'agréger autour de mots d'ordre qu'ils partageaient : Ennahda (parti clandestin en Tunisie dont les membres dirigeants se trouvaient en exil en France et en Angleterre), Frères Musulmans (parti islamiste égyptien, plus ou moins toléré par le pouvoir selon les périodes, disposant d'organisations charitables bien ancrées dans les villes comme le Caire et Alexandrie et susceptibles de mobiliser les membres et les sympathisants). D'un autre côté, les révolutionnaires qui avaient renversé les régimes autoritaires n'étaient pas prêts, dans leur majorité, à accepter la discipline d'un parti politique et demeuraient désunis, la plupart pensant et agissant en termes éthiques et non pas politiques. Rien d'étonnant, dès lors, à ce que les partis islamistes, de loin mieux organisés, et capables de lancer des mots d'ordre susceptibles d'unir leurs partisans et leurs sympathisants, aient pu gagner les premières élections en Tunisie comme en Égypte.

LA BELLE ÂME VERSUS L'ACTEUR ISLAMISTE

Les révolutions arabes ont ainsi vu l'apparition de nouveaux types d'acteurs révolutionnaires qui se démarquaient des acteurs révolutionnaires classiques que par commodité nous appellerons « l'acteur léniniste ». L'acteur léniniste s'engageait dans le champ de la contestation afin de prendre le pouvoir, exercer la violence légitime de classe contre les élites en place, et mettre en branle un système politique et un État marqués par l'hégémonie totale au nom de la justesse de la cause révolutionnaire et du caractère messianique de son idéologie. L'utopie révolutionnaire légitimait aux yeux des acteurs léninistes l'élimination pure et simple de l'adversaire et la subs-

titution d'une nouvelle classe dominante à l'ancienne, au nom des idéaux de la révolution. Le paradis à venir justifiait la violence sans limite, la suppression de l'adversaire et le déni de dignité à l'adversaire de classe, seul le citoyen révolutionnaire étant susceptible de se réclamer de sa dignité dans et par la lutte sans merci pour la cause révolutionnaire.

Les révolutions arabes en Tunisie et en Égypte ont promu l'avènement successif de deux types d'acteurs, d'abord celui qui a mis fin au règne des autocrates en se réclamant du modèle que nous appelons anti-léniniste : ils étaient marqués par l'absence d'ambition politique et par une vision purement morale de la société, exprimant le sentiment qu'avec la fin du régime autocratique on pourrait fêter un nouveau régime sans que l'on s'engage dans un nouveau combat politique. Cet acteur, nous l'appellerons la « belle âme » ; à côté de cet acteur révolutionnaire « naïf » qui n'a pas d'expérience politique à proprement parler et qui refuse de se constituer en acteur politique est apparu, après le renversement des régimes tunisien et égyptien, un nouveau type d'acteur qui a su pendant quelques années marginaliser politiquement le premier et prendre les rênes de l'État, au sein d'organisations qui avaient survécu à la répression des régimes autoritaires du passé, les Frères musulmans en Égypte et Ennahda en Tunisie. Ce nouveau type d'acteur a pris le pouvoir après des élections libres mais où le premier type d'acteur n'a pas su s'unifier politiquement et militer pour une nouvelle conception de la société. Les élections parlementaires de 2011-2012 ont donné 213 sièges sur 508 au Parti de la Liberté et de la Justice des Frères musulmans, faisant de lui le plus grand parti en Égypte. Les élections présidentielles de 2012 ont donné le pouvoir aux Frères musulmans (Mohamed Morsi, candidat dudit parti, obtint 24,7% des voix contre Ahmed Shafik, avec 23,66% des voix). En Tunisie, l'élection de l'Assemblée constituante d'octobre 2011 donnait au parti Ennahda 89 sièges sur 217, le second parti, Groupe démocratique obtenant 35 sièges. Les élections présidentielles de décembre 2011 ont fait élire Moncef Marzouki avec 153 voix, 75,5% des voix sur les 217. Ennahda s'impose comme parti dominant au sein du nouveau pouvoir. En Égypte tout comme en Tunisie, le premier type d'acteur se sent détrôné au profit du second qui entend diriger le pays dans un contexte marqué par l'effervescence collective et des demandes de justice sociale et de liberté qui ira droit vers la crise.

Le premier type d'acteur était sécularisé, le religieux ne jouait pas de rôle important dans son engagement ; le second acteur s'inscrivait dans une perspective religieuse au sein d'appareils politiques se réclamant de l'islam. La lutte entre ces deux types d'acteurs a déterminé le sort des révolutions tunisienne et égyptienne pendant les trois premières années de la révolution. Dans le cas égyptien, l'acteur sécularisé sous l'égide d'un mouvement populaire, *Tamarrod*, a renoncé à la non-violence afin d'évincer l'acteur islamiste, assistant le pouvoir militaire dans le coup d'État qui a renversé le président élu, remettant en cause la démocratisation amorcée par une révolution cahoteuse ; dans le cas tunisien, l'absence d'une armée de même importance que celle de l'Égypte ainsi que la flexibilité de l'acteur islamiste qui a compris la leçon égyptienne ainsi que le caractère plus

structuré des couches laïques qui ont cherché un compromis institutionnel plutôt que de viser à renverser le pouvoir en place ont fait qu'une constitution laïque a été adoptée le 26 janvier 2014 sous le pouvoir d'Ennahda et promulguée le 10 février de la même année, ouvrant la voie à un système politique démocratique.

LA SÉCULARISATION DANS LE MONDE MUSULMAN : LES TROIS TEMPS

Les sociétés musulmanes qui ont été arrachées à la tradition par l'impérialisme occidental au XIX^e et au XX^e siècles ont développé des attitudes ambivalentes au sujet de la modernisation et en particulier, l'un de ses piliers, à savoir la sécularisation. Dans le monde de l'islam, le processus s'est cristallisé dans l'opposition entre les « islamiques » et les « sécularisés », ces derniers pouvant être musulmans mais affichant avant tout leur foi dans le progrès et le refus de la religion comme principe de détermination de la citoyenneté. Dans le cas des « islamiques », c'était surtout la volonté d'affirmer le primat de la religion dans le droit, la politique et l'économie. La tension entre les deux groupes s'est manifestée de diverses manières tout au long de l'histoire des sociétés musulmanes depuis le XIX^e siècle, chacune d'elles ayant son rythme propre à construire le couple « islamique/sécularisé » dans un affrontement qui poussait souvent à l'intolérance mutuelle. La dichotomie « islamique/sécularisé » a présenté deux temps forts dans les sociétés musulmanes, avant les révolutions arabes. Le premier temps, symbolisé par Atatürk, est la tentative de la sécularisation radicale sur le modèle français. Atatürk tente l'expérience laïque : fin du califat, instauration de la laïcité dans l'enseignement, la politique, l'État et la justice et la fin du rôle judiciaire et éducatif des ulémas. Ce modèle a été imité par Réza chah en Iran et plus tard en Tunisie où le modèle de Bourguiba se voulait moins radical par rapport à celui de la Turquie¹.

Le second temps fort qui est vécu comme une revanche contre la sécularisation est celui de la Révolution islamique en Iran en 1979, avec la remise en cause de la laïcisation : retour en force du droit islamique notamment dans le droit de la famille, la remise en cause de l'égalité juridique de l'homme et de la femme, cette fois en référence au droit islamique (*fiqh*), et l'instauration d'une théocratie qui se veut un compromis entre le républicanisme (le vote des citoyens) et une version théocratique de l'islam (le *Velayat-e faqih*², le gouvernement du docteur de la loi islamique).

1. Lotfi Hajji, *Bourguiba et l'Islam, le politique et le religieux*, Sud Editions, Tunis, 2011.

2. Le *Velayat-e faqih* est fondé sur quelques hadiths (dires du Prophète) réputés « faibles » (non fiables). Voir Mohsen Mottaghi, *La pensée chiite contemporaine à l'épreuve de la révolution iranienne*, L'Harmattan, 2013.

Dans les deux temps forts dégagés (d'abord la République d'Atatürk, ensuite celui de la Révolution islamique iranienne), le rôle des classes moyennes sécularisées est diamétralement opposé. Dans le premier cas, ce sont ces classes moyennes sécularisées qui prennent la direction des affaires et réduisent les « islamiques » à la marginalité, leur imposant les normes de l'État autoritaire mais modernisateur qui vise à séculariser l'ensemble des fonctions régaliennes, à bâtir une bureaucratie indépendante de la religion et à construire une citoyenneté en dehors de la dichotomie croyant/mécréant, ou encore, dans une grande mesure, femme/homme. Dans le second temps, avec la Révolution islamique en Iran, ce sont les « islamiques » (on peut parler en l'occurrence des « islamistes », puisqu'ils prônent un islam englobant le politique, le juridique, le culturel et l'économique) qui prennent le dessus, renversent la situation sur de nombreux points (dont les droits des femmes), réintroduisent la charia en redéfinissant le rôle des femmes et des hommes selon la loi islamique et en tentant de « réislamiser » la société, autant dans les normes juridiques, l'enseignement que les autres dimensions de la vie collective.

Les deux moments forts, tout opposés qu'ils sont dans leur idéologie, partagent pourtant un point commun : l'édification d'un État autoritaire qui rejette le pluralisme politique même s'il s'appelle « république » du bout des lèvres, laïque ou islamique, peu importe.

Le troisième moment, introduit timidement par le Mouvement vert iranien (juin-juillet 2009) mais surtout et de manière beaucoup plus explicite et radicale par les révolutions arabes de 2010-2011, est celui où la sécularisation ose dire son nom tout en réclamant le pluralisme politique au nom de la dignité du citoyen (*kar ma*) et le refus de la violence (*selmiyya*)³. Comme on l'a déjà souligné, ce ne sont pas les « islamiques » qui ont fait les deux révolutions majeures, la tunisienne et l'égyptienne, mais les classes moyennes sécularisées et les petites classes populaires, au nom du social et du politique, sans référence directe au religieux. La jeunesse de la Place Tahrir ou encore, les membres de l'UGTT ou encore, les « diplômés chômeurs » ou les « netizens », femmes et hommes, ou ceux et celles qui ont dénoncé les entorses aux droits de l'homme n'étaient pas mûs par le souci d'islamiser la société, mais par celui de la justice sociale et de la liberté politique. Le pouvoir est tombé aux mains des islamistes au cours d'élections où les classes moyennes et populaires sécularisées n'avaient pas de structure politique qui puisse les représenter. En fait, si Ennahda en Tunisie et les Frères musulmans en Égypte ont pu acquérir la majorité des voix, c'était parce qu'ils étaient les seules structures « crédibles » qui puissent exprimer l'opposition aux Anciens Régimes, les structures politiques des classes moyennes sécularisées ayant été démantelées ou déstructurées par les pouvoirs autoritaires de Ben Ali et de Moubarak. Après les révolutions, il y a eu une conjoncture historique qui a fait basculer le pouvoir entre les mains

3. Voir Farhad Khosrokhavar, *The New Arab Revolutions that Shook the World*, Paradigm Publishers, Boulder and London, 2012.

des islamistes sans qu'ils aient joué le rôle moteur dans ces deux révolutions, et par ricochet, l'ensemble du monde arabe. Les jeunes qui ont fait la révolution avaient une vision surtout éthique des relations sociales et ils se voulaient par-delà le politique. Il est vrai que pour leur génération la politique avait été doublement discréditée : d'une part, parce que l'État autoritaire avait réprimé toute expression politique des classes moyennes, de l'autre, parce que ce type d'État se voulait plus ou moins comme l'incarnation d'un pouvoir sécularisé et emportait dans son discrédit, de manière passagère, ceux qui se réclamaient d'une vision non-religieuse du politique. Les islamistes, que ce soit les Frères musulmans en Égypte ou Ennahda en Tunisie, incarnaient l'opposition aux régimes en place.

Par ailleurs, la prise du pouvoir des islamistes a été favorisée par la disension entre les classes sécularisées et l'absence d'un leadership politique crédible en leur sein. Les islamistes, eux, ne manquaient pas de direction, à savoir ceux qui s'étaient exilés à l'étranger tout comme ceux qui sont sortis des geôles des régimes renversés. La jeunesse sécularisée, l'un des acteurs majeurs des révolutions de Jasmin et du 25 Janvier n'avait pas de leader, elle incarnait en fait « la belle âme », croyant pouvoir demeurer dans l'arène politique sans tenter de prendre le pouvoir, telle la jeunesse Tahriri qui, pendant plusieurs mois a enchaîné des protestations sur la place Tahrir mais n'a pas songé à s'unifier au sein d'un parti politique (le Président Morsi a été élu pratiquement avec le quart des voix, l'opposition sécularisée étant profondément divisée).

Les islamistes, une fois au pouvoir par les élections, ont eu en grande partie l'illusion que la société leur donnait blanc-seing pour l'exercice du pouvoir. Leur incompétence après un an d'exercice du pouvoir en Égypte et presque trois ans en Tunisie ont fait basculer l'opinion publique vers des partis laïques qui avaient été en partie liés aux pouvoirs pré-révolutionnaires.

Plus précisément, le réveil des couches sécularisées, tant en Tunisie qu'en Égypte, s'est fait progressivement. D'abord, en Égypte, les manifestations de rue se sont poursuivies, dénonçant les entorses à la bonne entente au sein de la société, par les Frères musulmans et le parti politique qui les représentait, le Parti de la Liberté et de la Justice qui n'avait pas non plus de programme pour une plus grande justice sociale (les Frères musulmans ont été économiquement des libéraux) ; ensuite, un durcissement, aboutissant à la violence dans la rue ; la bureaucratie de l'État n'a pas accepté le président Morsi, le ministère de l'intérieur, a refusé de se plier au jeu de la « frématisation de l'appareil d'État » (*ikhwana*). La rupture entre les Frères musulmans et « l'État profond » (*Deep State*⁴) s'est élargie tout au long de la présidence de Morsi (juin 2012-début juillet 2013). Les manifestations de rue sont devenues de plus en plus violentes et un nouveau mouvement social, Tamarrod (rébellion), s'est constitué sous l'égide de jeunes nationa-

4. Issandr El Amrani, *Sightings of the Egyptian Deep State*, 1^{er} janvier 2012, URL: <http://www.merip.org/author/issandr-el-amrani>

listes nassériens qui a recueilli la signature de millions de gens pour la démission de Morsi. L'alliance entre les classes moyennes sécularisées, une partie des classes populaires aigries par le chômage et l'inflation, la hiérarchie supérieure de Al Azhar (al Tayyeb, directeur d'Al Azhar), ainsi que les Coptes (représentés par leur pape Tawadros II) et les militaires a abouti au renversement de Morsi le 3 juillet 2013.

Même si le procédé (le coup d'État militaire) n'était pas démocratique, dans un premier temps les militaires n'étaient pas isolés du corps de la société, en particulier les classes sécularisées et une partie des musulmans orthodoxes (incarnés par le parti Salafiste al Nour qui s'est rallié à l'opposition anti-Morsi) ainsi que la minorité copte (entre 8 et 10% de la population) qui cherchaient à mettre fin à l'hégémonie des Frères musulmans.

Le cas tunisien présente des similitudes mais aussi des dissemblances avec l'Égypte, les conséquences étant radicalement différentes. La gestion de Ennahda a été marquée par une grande incompétence et des relations plus ou moins troubles avec les salafistes qui entendaient remettre en cause le statut laïque de la constitution. L'incapacité du parti islamiste au pouvoir s'est surtout manifestée par le meurtre de deux opposants politiques populaires, Chokri Belaïd (le 8 février 2013) et Mohammed Brahimi (25 juillet 2013), par des salafistes jihadistes dont les membres avaient été libérés de prison après la révolution, par le nouvel ordre. Le groupe Ansar al-Charia qui paraît avoir été à l'origine des deux meurtres a été mis tardivement hors la loi sans que son dirigeant Abu Iyadh puisse être arrêté⁵. Le même groupe a lancé des opérations à la frontière algérienne et tout en ayant prôné la nouvelle Tunisie comme terre de prédication et pas de jihad, il a procédé en sous-main à des meurtres et des assassinats. Par ailleurs, les salafistes ont tenté d'introduire le niqab, voile intégrale, dans les écoles ainsi qu'à l'université, ont hissé leur drapeau noir devant une université, ont à plusieurs reprises tenté d'interdire l'art « non-islamique » dans les exhibitions, ont organisé des attaques contre l'ambassade des États-Unis, ont envoyé des jeunes en Syrie pour faire le jihad et ont visé à dominer des quartiers populaires par des réseaux de charité au financement plus ou moins occulte, là où, compte tenu du chômage et de l'inflation, le mécontentement est profond contre le pouvoir en place. Le danger salafiste, d'abord marginal dans ses composantes jihadistes, s'est fait de plus en plus perceptible, avec le laisser-aller d'Ennahda qui a cru pouvoir « amadouer » ses membres et en faire de bons « nahdaouis », leur laissant les coudées franches pour développer leur potentialité jihadiste, notamment en exploitant le malaise et les problèmes économiques des quartiers et des couches démunies⁶. Pre-

5. Anne Wolf, *The Salafist Temptation: The Radicalization of Tunisia's Post-Revolution Youth*, 29 avril 2013, URL: www.ctc.usma.edu/posts/the-salafist-temptation-the-radicalization-of-tunisia-post-revolution-youth

6. *Tunisie : violences et défi salafiste*, International Crisis Group, Rapport Moyen-Orient/Afrique du Nord N°137, 13 févr. 2013, URL : <http://www.crisisgroup.org/fr/regions/moyen-orient-afrique-du-nord/afrique-du-nord/Tunisia/137-tunisia-violence-and-the-salafi-challenge.aspx>

nant tardivement conscience du danger des Salafistes jihadistes, le pouvoir a interdit leur congrès annuel. Face à la répression de la police contre leurs activités de plus en plus armées, ils ont appelé au Jihad contre les forces de l'ordre.

Contre l'incurie régnante, les classes moyennes sécularisées et une partie des couches populaires ont manifesté, se mobilisant pour défendre le droit des femmes et en soulignant l'incapacité du pouvoir islamiste à régir l'ensemble des relations sociales de manière compétente, notamment eu égard aux salafistes. Quant aux intellectuels, un grand nombre d'entre eux ont dénoncé le nouvel « ordre moral » que Ennahda tentait de mettre en place et ont exigé publiquement la préservation de l'État laïque et la garantie des libertés individuelles des citoyens⁷. Compte tenu du dénouement par la violence militaire en Égypte et vu la tournure d'esprit plus ou moins modéré des dirigeants d'Ennahda, le gouvernement qu'il représentait a accepté de démissionner et laisser le pouvoir à un groupe neutre susceptible de mener à son terme la rédaction d'une constitution d'inspiration laïque en janvier 2014.

LES COUCHES SÉCULARISÉES ET LEUR PRISE DE CONSCIENCE

Si on compare les couches sécularisées en Tunisie et en Égypte par rapport à celles de l'Iran de 1979 et la décennie d'après, on se rend compte des différences majeures qui séparent les deux groupes. Les couches sécularisées sont formées des classes moyennes, mais on doit noter qu'il existe aussi une classe moyenne « islamique » qui forme le noyau dur des Frères Musulmans en Égypte et de Ennahda en Tunisie ainsi que du bazar iranien, mais aussi de ceux que l'on pourrait appeler les « aspirants à la classe moyenne » (*would-be middle class*), c'est-à-dire ceux et celles qui sont des classes moyennes-inférieures, voire des couches populaires, mais qui ont acquis une culture des classes moyennes, notamment par l'accès à l'éducation et souvent, à l'enseignement supérieur. Ceux-ci réclament le droit d'appartenir de plain-pied aux couches moyennes, sur le plan économique. De nos jours, après la fin du communisme soviétique et le discrédit de plus en plus prononcé jeté sur l'islamisme radical, les couches sécularisées ont un rapport au religieux qui est beaucoup plus individualisé et surtout, basé sur la vie quotidienne et sa gestion. Désormais, la ségrégation entre hommes et femmes sur le modèle islamique traditionnel est bannie de leur perspective et une partie de ces couches, formée de femmes, même parmi

7. Manifeste des intellectuels tunisiens, *L'avenir de la démocratie en Tunisie*, 01/06/2012, URL : <http://www.petitions24.net/manifesteintellectuelstunisiens-fr>; Guillaume Guguen, Les intellectuels tunisiens redoutent un "nouvel ordre moral" version Ennahda, Imed BENSIAIED, envoyés spéciaux à Tunis le 24/09/2012, URL : <http://www.france24.com/fr/20120924-tunisie-ennahda-sacre-atteinte-liberte-islamistes-caricatures-farhat-theatre-medias>

celles qui portent le hijab, envisage son rôle dans la société en coopération et dans une plus grande parité avec les hommes. Dans leur grande majorité, ces couches ne sont pas anti-islamiques, mais partisans d'une gestion sécularisée des relations sociales, la religion occupant l'arrière-plan moral mais ne dominant pas les affaires politiques. Ces nouvelles couches sont pour une gestion non-restrictive des relations entre individus qui fait la part à la réalité, notamment dans des économies touristiques où l'afflux des touristes étrangers ne peut se poursuivre que si on fait preuve d'un degré élevé de tolérance eu égard aux normes de la pudeur et des libertés individuelles.

Si on compare la situation des couches sécularisées en Tunisie et en Égypte avec celle de l'Iran pendant et après la Révolution islamique de 1979, on se rend compte des progrès faits dans la mobilisation et l'esprit de corps de ces couches, notamment des classes moyennes laïques. En Iran, à la veille de la Révolution islamique, les classes moyennes étaient profondément démunies. Elles avaient été annihilées dans leur structure politique par la répression du chah (le Front National de Mossadegh avait été décapité et aucun parti politique autonome représentant ces nouvelles classes modernisées n'avait été autorisé). Par ailleurs, une décennie avant la fin du régime soviétique (renversement du Mur de Berlin en 1989), la division gauche/droite était profonde et les classes moyennes sécularisées penchaient en grande partie pour la gauche communiste ou la guérilla gauchiste d'un côté, la tendance technocratique et apolitique, de l'autre. La suspicion entre les différents groupes des classes moyennes dépassait la « solidarité laïque » entre ses divers membres, afin de défendre un style de vie basé sur la liberté individuelle et les rapports de mixité entre homme et femme. La vie quotidienne ne faisait pas problème et ce qui déterminait la propension politique des uns et des autres était, surtout dans les nouvelles générations, leur option gauchiste ou tiers-mondiste. Un anti-occidentalisme idéologique traversait une grande partie des classes moyennes, dû à l'intervention américaine et anglaise dans le renversement de Mossadegh en 1953 et la remise sur le trône de Mohammad Réza chah. Ce « malentendu historique » ainsi que les tendances autocratiques du chah qui assurait la promotion économique du pays tout en fermant de plus en plus la scène politique, rendaient les classes moyennes antagoniques au régime en place. L'utopie d'une société sans classe avait trouvé une expression idéologique non seulement chez les partisans du gauchisme communiste, mais aussi, chez les islamistes en la personne de Shariati qui prônait « une société sans classe unitaire (à l'image de Dieu) » (*jamééye bi tabaghéyé towhidi*), mêlant ainsi des thématiques de société sans classe avec celle de l'islam « unitaire » (basé sur l'unicité divine qui se refléterait dans l'unité et l'homogénéité d'une société sans disparité de classes). Cette utopie de gauchisme mâtinée d'islamisme a grandement favorisé la tâche de l'ayatollah Khomeyni et de sa milice révolutionnaire (le Bassidje) à démanteler la faible résistance que lui opposaient les classes moyennes sécularisées. Par un paradoxe apparent, les partisans du parti Toudeh (le plus ancien parti communiste du Moyen-Orient) étaient aux côtés de l'ayatollah Khomeyni contre les « libéraux », assurant ainsi son hégémonie sur

la société, la guerre déclenchée par Saddam Hussein en 1980 polarisant à son tour les uns et les autres pour la défense de la patrie islamique au détriment des libertés individuelles et du mode de vie sécularisé des couches laïques.

L'éclatement des classes moyennes iraniennes, déchirées entre gauchisme, technocratisme et apolitisme, marquées par l'absence d'un parti politique qui puisse les encadrer ainsi que la personnalité charismatique de l'ayatollah Khomeyni qui galvanisait la foule et notamment les « dés-hérités » et enfin, une conjoncture internationale marquée par la division entre les deux blocs communiste et capitaliste (l'écroulement du mur de Berlin date de dix ans après, en 1989) ont eu raison des classes sécularisées qui ont dû capituler devant la théocratie chiite incarnée par l'ayatollah Khomeyni et légitimée par *Velayat-e faqih* (le gouvernement du juriste islamique). Politiquement, ces classes moyennes ont été écrasées par le pouvoir en place tout au long de la République islamique. Leur force a résidé dans leur capacité de préserver l'espace privé de l'intrusion de l'islamisme politique et du fondamentalisme religieux, en sorte qu'après plus de trois décennies de théocratie, ils gardent intacts leur vision laïque et leur comportement social où la ségrégation des hommes et des femmes n'opère point, à la différence des couches traditionnalistes qui sont devenues le modèle de référence du régime islamique. Par un phénomène paradoxal qui tient à l'échec de la théocratie chiite, les nouvelles générations issues de la socialisation islamique en Iran imitent ces classes moyennes sécularisées, les étudiants (plus de trois millions dont la moitié des femmes) les suivant dans leur démarche non-religieuse, les jeunes femmes suivant leur modèle de gestion de la famille nucléaire de dimension réduite (pas plus de deux enfants) et une partie des générations montantes provenant des anciennes classes traditionnelles comme le bazar et les classes moyennes des petites villes provinciales adoptant leur mode de vie. La diaspora iranienne, forte de plus de trois millions de personnes, en grande partie aux États-Unis, au Canada, en Australie et en Turquie, avec une petite partie en Europe, sert aussi de modèle pour les nouvelles générations iraniennes dont chaque membre, surtout dans les classes moyennes, a au moins quelqu'un de la famille résidant à l'étranger. Toujours est-il que les classes moyennes sécularisées, tout en prenant leur revanche sur le plan culturel, notamment dans l'espace privé de la famille, n'en demeurent pas moins asservies au régime théocratique et sont politiquement marginalisées. L'avènement de Khatami comme Président de la République (1997-2005) ne changea rien sur le plan structurel même si l'ouverture culturelle réussit à répandre le mode de vie sécularisé comme légitime et surtout, l'égalité de l'homme et de la femme comme un idéal à atteindre.

Les révolutions arabes de 2010-2011 ainsi que le Mouvement vert de 2009 en Iran sont les manifestations de cette nouvelle prise de conscience de soi des couches sécularisées qui entendent s'affirmer contre l'islamisme politique, au besoin en se ralliant aux réformistes islamiques comme en Iran.

L'OCCIDENT ET LA PERTE DE SA CENTRALITÉ SYMBOLIQUE

Cette période a vu, en Iran comme dans le monde arabe, un changement de paradigme dans le rapport à l'Occident. Tant que prévalait l'idéal communiste ou tiers-mondiste, l'Occident était l'incarnation d'un impérialisme dont la « nature » même était fondée sur l'égoïsme et l'individualisme bourgeois (pour les gauchistes et les communistes) ou athée (pour les islamistes). Les islamistes et les gauchistes partageaient la même perception péjorative de l'Occident, pour des raisons différentes. Le problème palestinien rendait cette vision des choses encore plus légitime dans la mesure où les États-Unis se rangeaient du côté de l'État juif et ne jouaient pas le rôle d'un intermédiaire impartial entre eux. Aux yeux des nouvelles générations arabe et iranienne, l'Occident en est venu à revêtir une signification morale différente, décalée par rapport à la vue profondément dépréciative qui prévalait auparavant, à savoir impérialisme pour les communistes, idolâtrie (*taqut*) et athéisme (*širk*, associationnisme) pour les islamistes. Les traits négatifs de l'Occident ne sont pas niés pour autant, simplement, les aspects positifs (la démocratie, la vie collective centrée sur la citoyenneté et non la théocratie, la reconnaissance de l'égalité juridique de l'homme et de la femme, etc.) sont aussi pris en ligne de compte et surtout, l'Occident n'est plus exclusivement identifié comme le seul et l'unique coupable du sous-développement et de l'autoritarisme dans le monde musulman. La notion de la dignité du citoyen, prônée par les révolutions arabes (2010-2011) et par le Mouvement vert en Iran (2009) implique aussi la prise en charge de sa responsabilité individuelle et collective par les uns et les autres et le refus d'une vision idéologique qui attribuerait à l'Occident la totalité des maux dont souffre le monde musulman.

L'Occident opérait dans l'imaginaire arabe et iranien comme une totalité close dont l'hégémonie était fondée sur son pouvoir diabolique de faire du mal (un sacré négatif, satanique). Cette totalité rendait l'émergence de l'individu impossible dans la mesure où il fallait faire collectivement bloc contre le mal absolu que représentait l'Occident, que ce soit la collectivité nationale prête au sacrifice (le nationalisme autoritaire), ou la collectivité religieuse prête au martyre (la *oumma*) où l'individu était sacrifié à l'autel de l'islam, en lutte perpétuelle contre un Occident maléfique.

En résumé, de central, et diabolique, l'Occident devient une entité importante mais non dotée d'un pouvoir absolu, la société civile ayant son mot à dire et la responsabilité et la liberté du citoyen revêtant pour la première fois un sens dans le devenir de la société. Cet Occident imaginaire qui était la cause de tous les maux dont souffraient les sociétés musulmanes est ainsi remis en cause dans son statut symbolique d'hégémonie absolue.

LA FRAGILE INDIVIDUATION DANS LES « RÉVOLUTIONS DE LA DIGNITÉ »

L'écroulement de l'empire soviétique en 1989 a contribué en partie à la revendication citoyenne et l'affirmation de sa dignité. Tant que le bloc communiste existait, il exerçait une influence indéniable sur la gauche et présentait une alternative collective au bloc capitaliste, ce qui avait pour

conséquence de présenter une totalité dont l'utopie valorisait l'individu uniquement dans la mesure où il était prêt à s'y sacrifier. Le nationalisme autoritaire, que ce soit dans le monde arabe ou en Iran, a aussi échoué dans la tentative de rehausser les sociétés musulmanes et leur assurer une situation digne de leur passé glorieux dans le monde actuel. L'islamisme radical a été une alternative à l'échec du nationalisme autoritaire et au communisme athée. Mais après plus de deux décennies, il n'a pu renverser aucun pouvoir dans le monde arabe ni produire d'autres effets que de la destruction par la violence. Les « révolutions de la dignité » fondées sur une vision sécularisée du religieux, n'ont pu se développer qu'en raison de la fin du communisme, du nationalisme répressif et l'usure de l'islamisme radical. La sécularisation est désormais centrée sur les valeurs « laïques » (définies sous une forme moins anti-religieuse que la laïcité à la française) des nouvelles classes moyennes et l'individuation liée à une plus grande neutralité vis-à-vis de l'Occident. De puissance diabolique absolue celui-ci se transforme en une simple puissance hégémonique. Dès lors, l'individu émerge, cette fois de manière beaucoup plus autonome que par le passé. En Tunisie, cette individuation se fait par un nouvel imaginaire, celui d'adhérer sans violence aux classes moyennes, aspirant à ce statut, afin de recouvrer la dignité sur les plans économique et juridique. Le cas Bouazizi qui s'est immolé par le feu pour protester contre l'injustice sociale et a ainsi déclenché la révolution tunisienne est paradigmatique. Il ne cherche pas le martyr au sens islamique du terme en se battant contre le pouvoir par la violence, il se met à mort tout en mettant mal à l'aise les ulémas qui trouvent difficilement de justification religieuse pour son « suicide », mais il montre par là même la nature non-religieuse de sa protestation. La quête d'une vie décente où le citoyen serait reconnu par le pouvoir dans sa dignité sur les plans économique et politique prime sur toute autre considération, religieuse ou nationaliste. C'est l'individu presque nu qui se présente, en quête de reconnaissance comme un être social visant à vivre sa vie, autrement que dans l'indigence qui est synonyme de l'indignité. Cette quête, une fois traduite dans l'idiome religieux d'Ennahda, se trouve être en porte-à-faux, ce parti ne parvenant pas à restituer son sens sécularisé à cette revendication. Le parti au pouvoir ne parvient pas à mobiliser les ressources politiques et sociales en vue d'apporter un début de satisfaction à cette question cruciale qu'est une économie dynamique capable de donner sens à la volonté d'auto-assertion de cet individu, encore fragile, subjectivant son aspiration à la vie sous des formes plus ou moins incertaines. Le religieux, en l'occurrence, ne résout pas le problème, n'étant pas au centre de mire des revendications qui ont animé la révolution. Ennahda n'a pas su prendre en charge cette aspiration en lui donnant un sens positif. Son échec dans sa mutation d'un parti d'opposition clandestin en une organisation gestionnaire d'une économie en crise en a fait comme la cible de son rejet par les couches sécularisées.

LA NOUVELLE GÉNÉRATION

Dans l'ensemble, c'est l'avènement d'une nouvelle génération, mieux éduquée (un peu partout dans le monde musulman on trouve le rehaussement

du niveau d'éducation des jeunes)⁸, plus au fait des événements du monde et de la diversité des points de vue en raison des nouvelles technologies de communication (Internet, Twitter, Facebook, téléphone portable), qui assume une attitude différente devant le politique, le culturel, le mondial et le rapport au patriarcat (notamment chez les jeunes femmes). « L'aspirant aux classes moyennes » adopte le comportement des classes moyennes et c'est ainsi que les nouvelles générations optent pour une vision beaucoup plus sécularisée du social et du politique que leurs parents, même parmi la jeunesse adhérant aux Frères musulmans en Égypte. L'expansion du modèle et des aspirations des classes moyennes sécularisées a pour conséquence une prise de conscience beaucoup plus aiguë des enjeux liés à la laïcité au sens large du terme (pas au sens restrictif français) et la volonté de défendre la vie laïque comme un ensemble de valeurs qui méritent la mobilisation (lors même que dans les générations précédentes, le souci de « l'authenticité islamique ou gauchiste » primait sur toute considération en termes de laïcité ou de vie quotidienne « bourgeoise »).

En Tunisie, la mobilisation des couches laïques a été déterminante pour que la charia ne s'inscrive pas dans le corps de la Constitution et surtout, afin qu'on n'impose pas, au nom de l'islam, l'inégalité entre hommes et femmes, ce qui aurait été une régression par rapport aux normes édictées sous Bourguiba. En Iran, l'avènement de la République islamique a signifié la transformation de la femme en citoyenne de second ordre sur le plan juridique (le témoignage de la femme vaut la moitié d'un homme, la femme a besoin de l'autorisation de l'homme pour voyager, l'inégalité devant le divorce et l'héritage est inscrite dans le droit islamique appliqué par les tribunaux...)⁹. En Tunisie, sans la mobilisation des femmes, les salafistes auraient voulu imposer cette inégalité, synonyme de l'infériorité de la femme par rapport à l'homme (même s'ils évitent ce terme et parlent de « complémentarité »). En Égypte, le mouvement Tamarrod a su mobiliser une grande partie des couches sécularisées en vue de contester la légitimité des Frères musulmans¹⁰. Il y a donc un retour en force des couches sécularisées, de classes moyennes, mais aussi populaires, sur le devant de la scène après leur éclipse de la scène politique immédiatement après les révolutions arabes. Ces couches ont commencé par se comporter en « belles âmes » et ont fini, en Égypte, par adopter la stratégie des « mains sales » en épousant notamment une attitude violente et en souscrivant au coup d'État militaire pour se débarrasser des Frères musulmans.

8. Voir Farhad Khosrokhavar, *The New Arab Revolutions that Shook the World*, Paradigm Publishers, Bolder and London, 2012.

9. Voir Marie-Ladier Fouladi, *Iran, un monde de paradoxes*, L'atalante, Nantes, 2009; Farhad Khosrokhavar, "The Green Movement: Social Innovation in an Authoritarian Regime", in *Iran and the Challenges of the Twentieth-First Century*, Edited by H.E.Chehabi, F. Khosrokhavar, C. Therme, Mazda Publishers, California, USA.

10. Peter Hessler, "Winners and losers in Egypt's ongoing revolution", July 22, 2013, *The New Yorker*, URL: http://www.newyorker.com/reporting/2013/07/22/130722fa_fact_hessler?printable=true¤tPage=all

L'AVÈNEMENT DU CITOYEN ET L'AVENIR DES RÉVOLUTIONS DE LA DIGNITÉ

En Égypte et en Tunisie, les obstacles à la réalisation de l'idéal de citoyenneté digne et non-violente ont été nombreux.

En Tunisie, plusieurs facteurs ont joué en faveur de la démocratie, contrairement à l'Égypte. D'une part, l'existence de l'UGTT (Union Générale des Travailleurs Tunisiens) qui a joué un rôle fondamental comme médiateur entre les partis politiques laïques et Ennahda, en coopération avec l'union des employeurs, l'association des juges et des avocats et la Ligue des droits de l'homme¹¹. Tout en refusant de se constituer en parti politique, l'UGTT a favorisé le rapprochement entre les partis au pouvoir et l'opposition laïque, le coup d'État égyptien jouant un rôle pour pousser par la suite Ennahda au compromis, notamment au sujet d'une constitution laïque. En second lieu, en Tunisie l'armée n'a jamais été puissante, contrairement à l'Égypte où celle-ci est le pilier essentiel du pouvoir, un peu comme au Pakistan et en Iran actuel (l'Armée des pasdarans) où l'institution militaire joue un rôle économique de premier plan (entre le quart et le tiers de l'économie est aux mains de l'armée), à côté de son rôle politique (les présidents Nasser, Sadat et Moubarak ont été des généraux de l'armée) et militaire. En plus de cela, en Tunisie, le leadership en exil en Angleterre et en France sous Ben Ali s'est progressivement converti à une conception démocratique du pouvoir, en contraste avec les Frères musulmans égyptiens. Par ailleurs, les couches laïques en Tunisie sont beaucoup plus unifiées et plus homogènes sur le plan culturel qu'en Égypte. La Tunisie, pays de 11 millions d'habitants aux dimensions restreintes a une population qui n'a rien à voir avec celle de l'Égypte qui a entre 80 et 90 millions d'habitants. Enfin, la Tunisie a été éloignée des considérations géopolitiques en raison de sa situation géographique, lors même que l'Égypte a été exposée à de multiples problèmes géopolitiques qu'elle ne maîtrisait pas (protection d'Israël par les États-Unis, animosité entre les Frères musulmans et l'Arabie Saoudite...).

Dans le cas égyptien, à part les considérations géopolitiques mentionnées, d'autres facteurs ont joué un rôle majeur contre l'instauration d'un pouvoir démocratique : le sous-développement économique beaucoup plus profond qu'en Tunisie (existence d'une paysannerie formant plus de 40% de la population et vivant encore en grande partie dans le dénuement, en dessous de 2 dollars de revenus par jour), les tensions d'ordre religieux (10% de la population est composé de coptes que les salafistes considèrent comme des individus inférieurs en termes de droit) et l'existence d'une armée qui concentre une part importante du pouvoir économique (entre 20 et 40% de la richesse nationale selon les estimations) et considère comme un droit imprescriptible d'occuper le poste du Président de la ré-

11. Mohammed Kerrou, "Tunisia's Historic Step Toward Democracy", Carnegie Middle East Center, 22 avril 2014, URL: <http://carnegie Mec.org/2014/04/17/tunisia-shistoricsteptowarddemocracy/h8sv#>

publique (Morsi étant l'exception en tant qu'unique président civil que le pays a connu).

Le coup d'État en Égypte du 3 juillet 2013 a remis en cause la transition vers le pluralisme politique lors même qu'en Tunisie, le vote d'une constitution laïque a rendu possible la coexistence des islamistes et des couches sécularisées au sein d'un système politique s'acheminant vers la démocratie. Les élections de 2014 ont donné la majorité au parti laïque d'opposition Nida Tunis.

Malgré les échecs essuyés en Syrie, en Libye, en Égypte, au Maroc et dans nombres d'autres sociétés arabes, les révolutions de la dignité ne sont pas mortes pour autant. À l'instar des révolutions de 1848 en Europe qui ont d'abord échoué, il y aura un retour dans les décennies à venir où la revendication de la citoyenneté et de la dignité se fera plus pressante. Tel le fruit défendu, une fois qu'il est goûté, il sera difficile d'en oublier la saveur. Après une période plus ou moins longue de désespoir et de désarroi, de nouveaux acteurs vont reprendre le flambeau de la liberté et de la dignité et le mouvement pour l'ouverture du système politique reprendra de plus belle.

