

Chapitre 3

L'Algérie entre vocation et destin : Problématique de l'instauration démocratique

Mohamed Moulfi

Cette contribution se propose de mettre en évidence le mouvement historique où l'Algérie, société et nation, qui naguère partageait avec d'autres nations une vocation, subit aujourd'hui un destin, celui qui devra instaurer la démocratie. On pourra s'interroger sur l'inconfort auquel on se confrontera en s'installant dans une telle sémantique qu'accompagne cette question : est-ce qu'un devenir qui se décline en destinée tient-il nécessairement du pathos ? En effet, pour être adéquate à l'universel et à l'infini, i.e. le possible historique, une action doit aussi être portée par une finitude, celle qui en fait une passion. En effet, si rien de grand ne se fait sans passion pour parler le langage du XIX^e siècle, cela signifie que pour toute action ou toute entreprise individuelle ou collective, l'adéquation à l'universel et à l'infini emporte, car co-extensive à son être, si ample soit-elle, une finitude qui en fait une affection. Or le destin d'un individu, comme celui d'un peuple, est la révélation, dans son histoire, de ce pathos. Le destin est ce que l'homme est ; c'est sa propre vie, son propre pathos, mais accompagné de ce quelque chose qui le fait apparaître étranger à lui-même, à telle enseigne, dirait un Hegel, que le destin pourrait représenter la conscience de soi-même mais comme d'un ennemi¹. Le destin apparaît ainsi comme une puissance surnaturelle qui fixera le cours des événements. Autrement dit, il pourrait être le sort, la destinée, cette volonté souveraine qui règle d'avance tout ce qui doit être. Quant à la vocation, elle, c'est la destination naturelle de l'homme. Aussi pourrait-elle désigner le penchant, soit cette aptitude spéciale pour un état, une disposition en somme.

Comment penser alors le parcours de l'Algérie, paradigme de quelques autres expériences, sous le signe du pathos du devenir ? On tentera, ici, d'en noter quelques éléments inchoatifs.

On rappellera que, il n'y a pas si longtemps, on pouvait encore penser l'évolution des sociétés selon l'ordre de la vocation. Au sortir de sa longue nuit coloniale, l'Algérie pouvait en effet prétendre faire le choix de sa voie de développement, choix qui ne devait pas être tout à fait étranger au fait que les années soixante-dix furent déclarées par les Nations Unies comme la décennie du développement, tout comme on parlait naguère de la nécessité de créer un nouvel ordre mondial. L'option de la voie de son développement paraissait comme celle-là même qui s'imposait comme la seule adéquate. On évoquait dans la Charte nationale de 1976², texte fondateur des choix de l'époque, la voie non capitaliste de développement comme une option irréversible. Le système³ du monde était tel qu'il était encore possible—mais qu'est-ce que c'est que cette possibilité ?—(il n'est pas si simple d'en saisir le sens, compte tenu du volontarisme qui y régnait)—d'opter pour un processus d'évolution. Il ne s'agit ici, faut-il le préciser, ni d'analyser et d'évaluer le choix, ni encore moins de le justifier. Le contexte historique d'alors permettait de l'envisager. La possibilité du choix, l'alternative, comme aurait dit R. Bahro⁴, conférait à un État-nation la latitude de vivre une aptitude spéciale, de décider d'une option, bref de se donner une vocation.

L'alternative s'appelait alors la voie non capitaliste. Elle avait ses thuriféraires, comme elle faisait l'objet d'acribes critiques. De cette possibilité, on retiendra les contours suivants :

La voie non capitaliste de développement (VNCD) tient du souci d'assurer l'évitement de la phase capitaliste dans le procès d'instauration du socialisme. D'où son apparence séductrice. Et pour cause : échapper à la matrice des obstacles supposés à son avènement : le capitalisme. Ce qui explique son adoption rassurante. Elle représenterait la forme privilégiée et sans doute unique de transition au socialisme dans les pays anciennement colonisés ou semi-colonisés. L'accumulation primitive s'y trouve entravée ou à peine entamée. Ce qui emporte l'idée, le plus souvent admise, consistant à souligner l'avantage de « contour-ner », de « sauter » ou de « brûler » le stade d'évolution capitaliste. Il s'agirait bien d'un passage direct de rapports pré-capitalistes à d'autres, de type socialiste.

Cette représentation prévaut dans l'élaboration de la notion et a fixé son usage. Usage qui n'a pas manqué de trouver le lieu de sa fortune : la Mongolie, le Vietnam, l'Inde, la Guinée, l'Égypte, l'Algérie, etc.⁵

Pourtant l'histoire de ce concept renvoie à l'expérience russe des populistes ainsi qu'à la réflexion de la social-démocratie par rapport à l'accueil *Le Capital* de Marx⁶.

La VNCD ouvrait en effet une perspective épistémologique intéressante dans la mesure où son concept rendait pensable l'avenir même de ces États-nations. C'est ainsi que l'on pouvait parler, loin de toute eschatologie, d'avenir anticipé sous la catégorie de futur antérieur⁷. Plus radicalement, dans un geste critique, on pouvait

formuler des réserves sur ses côtés mous ou encore sur la lenteur du rythme et de la nature des choix économiques, politiques et sociaux, dans une formule qui tenait plus de l'impénitence idéologique ou doctrinale que de la critique. La formule : *Entre le passé et le pas-assez* était déjà tout un programme. Programme dont on avait l'intuition et que l'on pouvait croiser avec la problématique de la mondialité qui devait servir à J. Berque pour penser, contre un certain orientalisme, la construction d'un « avenir commun », « une construction des entre-deux ou des communications de l'un à l'autre⁸. Le problème, crucial par ailleurs pour l'aire géographique et historique en terre d'Islam, auquel renvoie l'hypothèse de J. Berque est celui de l'attitude de l'Islam par rapport à la modernité ou à la modernisation via la révolution technologique : « Vis-à-vis d'un tel problème, il y a deux attitudes logiques possibles pour un système qui veut, et qui doit épouser la modernité. Ou bien s'adapter au mouvement du monde en maintenant toutefois quelques sauvegardes jugées essentielles à titre de signaux, c'est-à-dire un certain nombre de comportements ou de rôles sociaux jugés nécessaires à la persistance de l'affirmation. C'est une attitude. L'Islam s'adapte au mouvement du monde, mais il maintient en lui-même ces pôles d'identité. Ou bien s'intégrer à soi-même le mouvement du monde, l'intégrer à son propre système, c'est-à-dire transposer ce système en termes de modernité, en contenus de modernité⁹».

Du côté des politiques et des idéologues qui avaient opéré le choix, on pouvait même se mettre—signe de souveraineté, une autre souveraineté—aux couleurs d'un socialisme spécifique. La spécificité était d'ordre culturel. Il convient de noter cependant que la culture tenait déjà de cet élément à forte charge de spécification des corps doctrinaux.

Ces notes, on l'aura noté, concernent le passé immédiat de ces sociétés. Maintenant que le monde s'est radicalement transformé, il s'agit, à la lumière d'un autre repérage à suivre, de tracer l'horizon par rapport auquel l'Algérie, comme d'autres nations, doit se situer.

Le présent, à peine est-il besoin de le rappeler, est vraisemblablement d'une tout autre nature, et le sens des notions a dû bien changer. État, état de droit, économie, échanges économiques, monde, etc., sont autant de concepts aux contenus bien différenciés par rapport à ceux qui nous servaient naguère dans l'analyse de l'ordre du monde. De nombreux schèmes à la base de représentations cosmologiques ont prévalu, d'Aristote à I. Wallerstein en passant par F. Braudel, dans la conception du système-monde. On gardera pour la commodité de l'approche, la représentation en termes de centre et de périphérie, car le plus intéressant dans les représentations systémiques du rapport centre-périphérie, dans leurs versions contemporaines, réside dans le fait qu'elles ne cherchent pas tant à figurer la structure du monde dans ses différentes parties que le procès de mondialisation lui-même, i.e. le devenir-monde du monde qui doit constituer un tout.

Le centre et la périphérie se doivent de s'intégrer. Et l'intégration suppose, cela est évident, un centre à partir duquel s'ordonnent les effets d'un agent de civilisation (industrialisation, NTIC, etc.). L'intégration, mot d'ordre qui régent la nouvelle

logique de la globalisation¹⁰, s'oppose, dans sa finalité, au cosmopolitisme¹¹ qui, lui, est déterminé par la tension entre le procès d'homogénéisation culturelle et le repli identitaire. Cette idée doit soutenir l'analyse de la mondialité telle que nous l'avons vue plus haut. La mondialité laisse être un cosmopolitisme « naturel » sans pour autant effacer les différences qui donnent sa raison d'être au procès de globalisation.

C'est dire que pour aborder la question de la mondialisation et sa dynamique, on pourra recourir aux effets de *L'Invention de la communication*¹². Cette dernière, on le sait, nourrit les controverses autour d'une éthique appliquée pour envisager et établir une idéologie rédemptrice de la communication. C'est à ce titre d'ailleurs que doivent être interrogés les discours utopiques¹³ sur la vertu universalisante et pacifique des techniques de communication. Marqué par l'apparent désordre, le paysage mondial de la communication ne présente pas moins de nouvelles topiques de pensée, celles-là même qui structurent les schèmes d'adhésion mais aussi de rejet.

Mais en quoi le fonctionnement des sociétés, du fait de leur connexion complexe, est-il un fonctionnement à l'universel ? La finalité de la connexion universelle est de donner à voir, par exemple, les nouvelles technologies de l'information et de la communication comme une voie royale pour entrer dans une économie-monde, mais aussi pour construire un espace mondial unique où circulent librement marchandises, capitaux, services¹⁴ et personnes. Si telle sera donc la finalité, l'ordre du monde, en voie de formation, aura obéi comme naguère aux principes des idéologies fondées sur le concept de totalité. Les idéologies politico-sociales, aussi bien libérale que communiste, procèdent, cela est devenu une évidence, d'un certain œcuménisme qui doit réussir l'intégration, avec y compris l'incorporation des esprits, de telle sorte que l'âme soit l'idée du corps, comme le supposait Spinoza. De même, pour suivre les théoriciens des idéologies, faudra-t-il entendre par incorporation que « son idéal type est celui d'une structure intégrée (ou plutôt d'intégration), d'une totalité sans extérieur, à laquelle concourraient, d'un même mouvement, le mode de produire, les représentations, les images, les affects, etc.¹⁵ » D'autre part la communication, on le sait, obéit au principe d'une relation constante des mouvements de la technique et de la société. En gros, du début du XIXe siècle à nos jours, le centre de communication s'est déplacé de l'État à la famille, en passant par le marché pour, enfin, occuper le domaine économique et privé¹⁶. C'est sans doute par les technétroniques, que se dessine la ville globale, notion que Z. Brzesinski préfère à celle de village global¹⁷ qui suggère plutôt un retour à la communauté et à l'intimité.

Tels sont les termes dans lesquels pourrait s'envisager l'approche de l'exemple algérien. En effet, consentir à analyser donc l'État algérien dans une diachronie à trois temps—post-indépendance, libéralisation et démocratisation¹⁸—admettrait, à tout le moins, une distribution des rôles respectifs de l'État et de la société et l'individu, selon deux ordres. La démarche produira les moments décisifs de l'histoire de l'État algérien selon que les intérêts de l'État ou les intérêts de l'individu prédominent¹⁹. L'avantage de cette problématisation est qu'elle ne privilégiera pas exclusivement la démarche génétique de l'État par rapport aux facteurs historiques particu-

liers, mais aussi par rapport à l'image qu'il voudra se donner de lui-même. Ces deux repères apparaissent comme les vecteurs principaux de l'établissement de l'État. Ils peuvent même expliquer, sans grands dommages pour cette approche, les conditions d'émergence des formes de l'État, y compris quand il s'est agi de l'intégration des exigences exogènes de l'instauration démocratique. Cette dimension semble importante dans la formation de la conscience de l'État, et par conséquent de la conscience de son rôle, lequel rôle ne saurait être intelligible par la seule approche historique de l'État. Les transformations socio-économiques, inscrites dans des valeurs éthico-religieuses, elles-mêmes articulées aux changements mondiaux qu'accompagnent de nouveaux paradigmes sociaux, politiques et culturels, constituent le lieu et l'occasion où sera dépassé l'événement de l'État pour accueillir l'avènement de l'État politique²⁰. C'est pourquoi l'analyse développera autour des deux ordres d'intérêts ces quelques observations. Le premier ordre est inhérent à l'événement étatique avec deux moments, celui de l'indépendance, et celui de la démocratisation. Le deuxième groupe d'observations analysera les effets spéculaires de l'instauration démocratique.

L'histoire politique de l'Algérie contemporaine voit naître un État indépendant. Mais si, des commencements du mouvement national à la guerre de libération nationale, le projet fut l'instauration d'une République algérienne, unitaire, sociale et démocratique²¹, l'avènement de l'indépendance le débordera pour se déplacer autour de la lutte pour le pouvoir. Déjà, en 1957, alors que la question algérienne commençait seulement à s'internationaliser (création d'un front nord-africain à l'ONU), une loi-cadre, inspirée du principe du *divide ut imperes*²², visait le morcellement de l'Algérie en territoires autonomes. Le but d'éveiller les particularismes régionaux et ethniques était bien de porter atteinte à l'intégrité des objectifs du mouvement national. Cette opération de division n'était pas sans susciter le désir de surmonter ces conséquences. On comprendra pourquoi fut importante et décisive la question du pouvoir. S'en emparer devait permettre aux acteurs du moment de « recréer » la nation²³. Et pour ce faire, construire un État devenait la nécessité primordiale. L'enchaînement, ici esquissé, n'est ni factuel ni logique ; il prétend seulement indiquer les enjeux politiques qui pouvaient s'imposer au pouvoir du moment. L'esquisse de cette trame ne saurait être la suggestion d'une autre histoire, celle-là, aléatoire, parce que faite sur le mode du futur antérieur. Il n'y a rien à changer au passé ; on peut tout au plus le réinterpréter. Ainsi donc, fallait-il « ...*ex nihilo*, créer un État, installer une administration, imaginer des institutions politiques...²⁴ ». L'efficace des modalités pratiques se mesure selon leur degré de rupture d'avec la puissance coloniale. C'est ainsi que, par exemple, E.-H. Chalabi soutient que « ... le maintien des règles du droit français par l'Exécutif provisoire paraît ressortir de l'obligation qui lui est faite dans la définition même de sa mission. Celle-ci en fait un pouvoir de transition chargé d'assurer le fonctionnement des services publics et de maintenir l'ordre²⁵ ». Le constat n'explique rien, sinon que le jeune État ne diffère en rien, tout au moins dans ses fonctions, de l'État colonial. Son existence se justifie par le service public et l'organisation de l'ordre. Tâches universelles, certes, mais qui ne sauraient confondre leur

légitimation idéologique respective. Le passage d'une situation de société colonisée à une société indépendante pose la nécessité d'un État qui se représente comme le tout de l'existence d'un peuple. C'est de là que découle l'étiologie de l'État indépendant conscient de ses intérêts. Les intérêts²⁶ du peuple deviennent l'intérêt de l'État. Leur identité supposée ou réelle préside à l'émergence d'un nouveau lien social. L'indépendance et sa consolidation par un discours anti-colonial mobilisent autour d'un État en voie de restauration/rénovation. Le rejet de l'État colonial fait accepter l'imperfection de l'État actuel. C'est pourquoi, dans la dynamique de restauration des principaux appareils d'État, il n'est pas pertinent de penser le rapport État/société en termes d'aliénation²⁷. Une connexion relative entre le projet de l'État et les aspirations du peuple se fait jour, préparé en cela par le caractère populaire de la guerre d'indépendance, mais aussi par le fait que le personnel politique et militaire qui prend le pouvoir n'avait pas de « fortune » particulière. Cependant, cette harmonie relative va peu à peu être troublée par la mise en place progressive d'une situation où les monopoles deviennent l'affaire de l'État. En même temps, viennent à l'existence, en relation avec la constitution de l'État, l'intelligence des nécessités de composition/recomposition de la société. De l'État indépendant, il est attendu que le peuple puisse prendre part aux affaires publiques pour marquer, dans sa conscience subjective, la différence de sa situation actuelle d'avec sa situation antérieure. Face à une telle attente, il est vrai qu'il est difficile aux bâtisseurs du nouvel État de produire d'emblée des rapports qui font que les institutions politiques apparaissent comme un au-delà détaché de l'intérêt du peuple, un extrême, en somme, un pur pouvoir de domination et d'arbitraire. Le peuple attachera en effet plus d'importance aux institutions et appareils « avec lesquels il croit se garantir lui-même, qu'aux institutions qui sont censées être sans son faire les assurances de sa liberté, de confirmations de sa liberté sans être des actes où cette liberté s'affirme », comme l'affirme Marx quand il commente la philosophie du droit que tire Hegel de l'expérience allemande²⁸. L'un des éléments forts qui fait que l'indépendance ne produit pas d'emblée les effets d'aliénation de l'État qui caractérisent les sociétés anciennes tient au fait que « le projet des bâtisseurs d'État a été suffisamment clair et structuré pour qu'il pût très vite se penser dans son universalisme, c'est-à-dire dans sa prétention à s'imposer face aux intérêts particuliers, face aux groupes d'intermédiaires, mais aussi face aux collectivités culturelles productrices de sens particuliers²⁹. » Telle est la situation stato-nationale où se trouve comprise la logique de la production de l'État comme représentant de l'intérêt du peuple aussi bien dans son existence que dans sa mémoire. Le phénomène de captation de sa mémoire double la logique qui est au principe de la construction de l'État. Les deux volontés ne sont pas antinomiques. Et l'État ne se trouve pas en situation d'objet de droit. Figures emblématiques, personnalités militaires et politiques, étrangers sympathisants, militants et soutiens fervents de la cause nationale « médiatisent » peuple et gouvernement. C'est par leur intermédiaire que convergent les intérêts de l'État et ceux du peuple. Ces médiations représentent l'État auprès du peuple, comme elles représentent auprès de l'État les droits du peuple. Quant à la figure du martyr, elle permet la glorification de l'action

du peuple censée donner sens au vouloir de l'État. Du côté donc du sens des intérêts du peuple à l'endroit même du peuple, l'État agit selon la logique de l'identité des intérêts, *i.e.* une logique qui abolit l'existence de sphères particulières où les individus se reconnaissent.

Une autre logique renforce l'idée de l'identité des intérêts du peuple et ceux de l'État. C'est en tant qu'État naissant parmi les autres États que l'État algérien affirme le principe d'homogénéité des intérêts. Il devient de la sorte la volonté par laquelle la société algérienne énonce son existence en tant qu'État. Dans son rapport à l'Autre, l'État algérien mobilise les symboles de la révolution mais aussi le sens de l'organisation que veut se donner la société algérienne. Son articulation à la société, elle-même en attente d'une recomposition/structuration, attente objectivée, et d'une reconnaissance d'existence, offre à l'État la possibilité de résider à l'intérieur de la société civile. L'État n'est pas seulement le pouvoir organisé du Prince, il est proprement le représentant de l'identité de ce peuple. Il est l'expression de cette société algérienne qui vient à la naissance. Il peut désormais prétendre être son concepteur. Ses droits sur la société *in nuce* traduisent les soins qu'il se doit de prodiguer pour la façonner. On voit bien par-là l'obligation morale qui lui est faite de servir une société en servant ses intérêts. C'est cette logique de l'institution d'intérêts supérieurs de l'État, confondus avec les intérêts du peuple, qui transforment les droits du peuple en devoirs à l'endroit de l'État. L'image et la place qu'il doit conquérir parmi les autres États, à laquelle put s'ajouter son rôle de leadership des pays du tiers-monde, recentrent ses efforts dans la construction d'un projet de société selon la conviction profonde de réussir là où les États les plus anciens ne l'ont pas fait. L'obligation de résultat, pour ainsi dire, structure son vouloir et son agir en fonction exclusivement des intérêts supérieurs du peuple, ce qui est non pas une négation des intérêts particuliers mais sans doute leur négligence. Dans une telle situation, le rôle de l'État est un engagement radical pour servir un peuple, et organiser une société selon le principe du primat des intérêts généraux sur les intérêts particuliers. Si la sphère des intérêts particuliers peut encore prétendre à une certaine existence, c'est seulement dans la mesure où elle ne s'oppose pas aux intérêts publics qu'elle peut s'affirmer. Est-ce l'histoire particulière de l'Algérie, État et nation en voie de restauration/instauration, qui détermine ce type de rapport État/société, non plus comme la voie royale de constitution de l'État, suite à l'autonomisation d'intérêts particuliers, mais comme une exception, où l'État s'adjoint, comme substitution de l'État colonial, à un peuple en situation d'attente de s'organiser comme société ? Le recul historique gagné par les bâtisseurs de l'État, tous acteurs dans la guerre de libération, devant lesquels se présentent aussi bien des expériences de transformations sociales que l'histoire d'États nationaux, les préparent à définir une problématique des attentes qui pose que les deux concepts de société et d'État désignent ici une seule et même réalité (*civitas*). Le concept classique de lien social—production du lien institutionnel dans le prolongement du lien naturel—se trouve déplacé dans la mesure où, désormais, même si les hommes ont la « même nature », il n'en demeure pas moins nécessaire que se forme un pouvoir qui polarise les affects des individus. Dans cette

situation, une reconnaissance aussi bien du bien commun que du mal commun garantit la prise en charge des intérêts publics.

La libéralisation du régime sous le règne du président Chadli, initiée avec la révision de la Charte nationale, texte qui fut, en 1976, qualifié de résultat d'un débat homérique, devait aboutir à un processus qui, peu à peu, conduit à un procès de désengagement de l'État. La crise économique aidant, des réformes structurelles sont engagées. Les effets économiques les plus apparents pourront plus tard expliquer les événements d'octobre 1988. Les émeutes traduisirent la révolte des jeunes qui ne virent plus aucune issue à leur situation faite de chômage et de désespérance. Dans leurs mouvements de rue, les jeunes s'attaquèrent aux symboles de l'État et du parti FLN. Les conséquences de ces journées sanglantes furent l'infléchissement du régime dans le sens d'une ouverture démocratique. Les sensibilités politiques, euphémisme pour désigner les tendances politiques qui traversent la société, sont recon nues et appelées, à la faveur de la nouvelle constitution, à s'organiser en associations politiques. Ces faits et événements³⁰ ont trouvé leur traduction politique dans la démocratisation de la vie politique. Il était désormais possible d'exprimer ses idées et opinions relatives à la vie politique. La démocratisation en soi portait en elle les promesses de mutations profondes dans la société, mais esquissait aussi une transformation dans la nature de l'État.

En se remettant dans la logique de la mise en perspective esquissée plus haut, on peut affirmer que, dès son moment inaugural, l'effet de la démocratisation introduit une nouvelle conception de l'État dont les contours se définissent et se surdéterminent selon les conjonctures que l'histoire récente de l'Algérie accentue. La scène politique et sociale se distingue par une nouvelle dynamique centrée sur une reprise critique de l'idéologie nationaliste, qui faisait peu ou prou le ciment de la nation, tant que l'État incarnait les intérêts du peuple. On y observera également une remise en cause du pouvoir, jusque-là détenu par le parti FLN. On y observera surtout la formation d'une société civile de plus en plus encline à s'affirmer. C'est, face à cette critique et l'affirmation d'intérêts particuliers, que se trouve enclenché un processus de réorganisation de l'État. La représentativité de l'État s'en trouva transformée, même si c'est le même pouvoir qui conduit l'ouverture démocratique. L'économie distributive arrive à ses limites, et les revendications politiques dénoncent les méfaits du populisme et du néo-patrimonialisme qui caractérisaient le discours politique de l'État. L'expression de ces revendications politiques fera dire à beaucoup d'observateurs de la scène politique algérienne que c'est une « démocratie sans démocrates »³¹. En effet, pour paradoxale que puisse paraître, l'étrangeté de la situation algérienne vient du fait que c'est l'idée de la démocratie, comme paradigme universel, qui devrait produire ses effets de démocratisation. C'est ainsi que l'État peut, tout aussi bien, représenter un agent actif de la démocratie. La nécessité du changement, les transformations dans le système du monde imposent au régime algérien l'ouverture démocratique. Encore qu'une situation critique, comme celle d'octobre 88, peut inscrire la démocratie comme une solution à une crise multidimensionnelle³². Cet aspect fut alors sans doute pris en considération par le

pouvoir dans la mesure où, contre des revendications a priori matérielles, assorties certes de la forte réclamation de justice sociale, la réponse massive fut d'initier un processus de démocratisation. Mais si « la démocratie ne peut exister que par plus de démocratie », selon la formule de M. A. Al-Jabiri, on peut penser que le processus enclenché, certes contrôlé politiquement, instituera sa propre logique dont, de son mouvement, résultera le fait que la démocratie allait s'instaurer avec plus de démocratie.

C'est ainsi que se trouvent définis les cadres historique, politique et idéologique du moment d'instauration démocratique. C'est l'effet de cette logique démocratique sur les fonctions de l'État qu'il s'agit maintenant de considérer. Le passage d'un État, représentant des intérêts de tout un peuple, et acteur incontournable dans la structuration de la société algérienne, à un État face auquel s'affirme de plus en plus une société civile consciente de ses intérêts, comporte-t-il en effet des « risques d'entropie », pour reprendre B. Badie ? Verra-t-il derechef son rôle diminuer au profit de la société civile ou, tout compte fait, ajuste-t-il son comportement, ses fonctions face à ses exigences, sans perdre pour autant son caractère d'État national ? Si réponse devait être donnée à ces interrogations, on dira que ce sont vraisemblablement les possibles effets de cette logique qui conditionneront aussi bien l'instauration démocratique que son approfondissement par plus de démocratie. Du point de vue de l'expérience de l'Europe occidentale, A. Touraine avance que « le rôle médiateur de la démocratie interdit de la définir par un principe central ou par une "idée", et oblige à la comprendre comme la combinaison de plusieurs éléments qui définissent ses relations avec l'État et la société civile ».³³

Voici quelques éléments, certes extérieurs au contexte national, qui constituent le cadre grossièrement esquissé où doit se comprendre le mouvement par lequel, à la fois et simultanément, s'installent, en Algérie, les prémices du processus d'intégration au processus de mondialisation, parmi lesquelles on notera les transformations de l'État en un État démocratique et où devraient s'enraciner les impératifs d'un État de droit. Certes, la réalisation de ce processus se déroule dans un contexte local. Les effets de cette transformation auront un impact sur le statut de l'individu.

Sans méprise aucune, on remarquera que le double statut de l'individu, selon qu'il est lié à l'État ou qu'il est lié à la société civile, rend nécessaire la séparation de membre de la société politique et le citoyen d'avec la société civile. Autrement dit, cette séparation n'est que le mouvement qui conduit l'individu dans un rapport qui dépasse l'état privé. Le dépassement est l'accès à la signification politique qui définit la relation entre l'individu et l'État politique. L'État politique est justement cet État où l'individu n'est plus seulement membre, mais où il se pose désormais comme ayant accès à la chose politique. Cette approche ne saurait s'accommoder de la conception sur laquelle s'appuie M. Miaille pour inventorier les types d'État qui posent à côté de l'État de droit un « autre État », alias l'« État politique », faisant allusion à l'État bureaucratique de type soviétique, « défini à partir des classes sociales et du pouvoir lui-même, sans autre frein que l'expression des opinions et des volontés ».³⁴ N'est-ce pas vraiment ce type d'État qui confine à celui de l'État, comme

tout de l'existence de tout un peuple ? Car, à bien voir les choses, le projet démocratique, et le cas de l'expérience algérienne le montre déjà, vise plutôt l'institution de l'État politique, en tant qu'il est le cadre d'expression d'intérêts différenciés tout autant que l'agent primordial d'un service public au service de citoyen indifférencié. Mais est-ce bien ainsi que les choses se passent ? Pour autant que l'État politique puisse advenir avec l'avènement de la démocratie, l'État peut-il renier sa conscience des intérêts supérieurs de la nation ? La question n'est pertinente que si l'on suppose que le pouvoir politique peut agir au nom desdits intérêts pour occulter des droits légitimes reconnus aux citoyens. En Europe occidentale, la modernité politique a mis en place, à côté du pouvoir arbitraire de l'État, un État de droit pour précisément le limiter³⁵. Mais le bon fonctionnement de l'État de droit ne va pas de soi. Instauré depuis quelques siècles en Europe, il a semblé sclérosé au point, par exemple, où le Président français en avait demandé un diagnostic à B. Barret-Kriegel³⁶. Mais en Algérie, comme ailleurs, son institutionnalisation peut donner l'illusion que la démocratie garantit *de facto*³⁷ la « sécularisation politique » qui résulterait du remplacement d'une transcendance quelconque par la loi elle-même, i.e. la norme, i.e. la société elle-même. Aussi, si tout État démocratique est État de droit, en revanche, tout État de droit n'est pas forcément un État démocratique³⁸. Cependant, l'existence de l'État de droit peut sinon atténuer les dérives possibles, du moins les prévenir. N'a-t-on pas dit que la démocratie peut aussi être inconséquente ? La sociologie politique peut, aujourd'hui, être tentée par l'idée que l'État de droit serait assez vain devant la nécessité de l'État. La position de A. Touraine n'est-elle pas, à ce titre, exemplaire :

Mais aujourd'hui, dans une société « active », dont l'historicité est très élevée, l'appel à l'État de droit laisse l'individu et le groupe sans recours face à un pouvoir à la fois très concentré et capable de diffuser jusque dans les âmes son discours et ses intérêts. Le champ démocratique est celui où les rapports sociaux négociés l'emportent sur la logique d'intégration de l'ensemble social et où le respect des libertés personnelles et des minorités équilibre le poids du pouvoir central de l'État. Autant il est artificiel de prétendre que l'État peut être dissout dans le marché, autant il est indispensable de définir le système politique et démocratique comme un lieu de tensions et de négociations entre l'unité de l'État et la pluralité des acteurs sociaux. Les tensions sont nécessaires, pas seulement pour empêcher la bureaucratisation et la militarisation de la société, mais tout autant pour empêcher sa dualisation entre une vie publique centralisée et une vie privée atomisée³⁹.

Tel est le cadre idéologico-politique où, à la fois et simultanément, s'installent les prémices de l'État démocratique et s'enracinent les impératifs d'un État de droit. L'articulation et les tensions qui, çà et là, se font jour, au gré des conjonctures politiques, ne manqueront pas d'asseoir une profonde tradition démocratique. Cependant, l'harmonie pratique souhaitée entre ces deux exigences fondatrices de nouveaux liens sociaux ne pourrait historiquement produire les effets d'une *isonomia* que si la problématique des besoins sociaux mais également la redéfinition des éléments fondateurs, se trouvent de nouveau inscrites dans une dynamique nouvelle que

préside l'instauration démocratique. Or, la problématique des besoins sociaux relève manifestement de la problématique de l'État. On peut supposer que l'état de sous-développement dans plusieurs secteurs socio-économiques empêche l'État d'opérer sa mutation en un État politique. Tant que les problèmes, notamment, de la propriété foncière, du logement, de l'emploi, de l'éducation, restent lancinants dans une société où la majorité de la population a moins de vingt ans, l'État est sommé d'intervenir efficacement pour arranger des équilibres précaires et proposer des solutions aux problèmes dont l'absence de résolution équivaldrait à une injustice des pouvoirs publics. C'est dire que devant l'ampleur des tâches, il est impensable, voire suicidaire, d'envisager l'institution de l'« État minimum »⁴⁰. En Algérie, peut-on dire, l'évocation de l'utilité de l'État de droit et la mise en place progressive de ses différents dispositifs contribuent à l'instauration démocratique, car un principe politique se trouve désormais partagé, celui de ne pas concevoir la démocratie sans l'État de droit, son corollaire pratique. Au-delà même de la question importante de la légitimité du pouvoir politique, et de l'enracinement d'une tradition démocratique où la représentativité de l'État ne ferait plus problème, la tentation de subsumer l'État politique sous l'État ne disparaîtra pas de si tôt, pour la simple raison que le désengagement de l'État ne pourra tout au plus qu'être limité dans son champ. Autrement dit, l'État algérien ne saurait être objectivement un État totalement libéral, sachant que le modèle théorique néo-libéral propose que l'État se désengage de toutes les activités qui ne sont pas régulatrices pensant que la main invisible, les forces du marché conduisent à assurer l'intérêt de toute la société. L'irrationalité de ce modèle consiste à préconiser que le désengagement de l'État peut toucher jusqu'aux services publics. En observant donc une fracture entre le discours libéral et une pratique politico-économique de type social, conclura-t-on à une stratégie des pouvoirs publics ? Encore que là, la problématique qui sous-tend un tel déploiement, novateur aux yeux de certains, est que le désengagement de l'État prétend se justifier par l'a priori qui consiste à oublier la question du mode de gestion pour ne voir que la nature de la propriété, arguant l'assertion que « tout ce qui est public est mauvais et tout ce qui est privé est bon ». L'argument avancé tient au principe des institutions financières mondiales qui veut que les distorsions économiques soient notamment dues à la nature de la propriété des moyens de production et des services. Dans cette logique, l'État, confiné dans un rôle de caissier, veillerait à ce que les recettes soient plus ou moins égales aux dépenses. Peut-il en être ainsi en Algérie, sachant que les transformations économiques et sociales programmées interviennent dans un contexte politique où se joue le passage de l'État lui-même en État politique⁴¹ ?

Il est vrai que la crise économique ne permet plus à l'État d'assurer aussi facilement au citoyen un emploi et un logement. Même la couverture sociale se trouve remise en cause. Mais ce désengagement « sectoriel » de l'État ne l'engage pas cependant dans la voie où il sera exempt de ses devoirs impératifs d'intervenir dans le domaine économique. La dette extérieure et sa gestion rendent impérative sa présence, forte et efficace. La contrainte étouffante de la dette, à laquelle s'ajoute le

fort taux de chômage, la mauvaise gestion des entreprises publiques ainsi que le dysfonctionnement chronique des services publics exigent de l'État une implication de plus en plus efficiente, sans quoi les difficultés socio-économiques ne feraient que croître. Sans quoi aussi, il serait difficile de surmonter l'incapacité de l'économie « à satisfaire les besoins nés de l'extension du salariat urbain : notamment en ce qui concerne les biens de consommation courante, les logements sociaux, les transports collectifs, les équipements sociaux, les secteurs de la santé⁴². »

Dans son histoire récente, l'Algérie n'a pas échappé à l'efficace particulière où se conjuguent aussi bien la portée anthropologique⁴³ des gestes qui caractérisent la formation sociétale que les exigences d'un État attentif aux mouvements de la société. Cette efficace n'en est pas moins le lieu où se forme cette conscience, expression de l'intériorisation de l'image que l'État souhaite afficher. L'histoire particulière de la nation algérienne n'avance pas cependant dans l'harmonie que peut supposer le schème où se mêlent l'histoire de l'humanité et l'histoire propre de ses mutations. Il aurait été tellement rassurant de pouvoir réaliser une histoire à la Hegel où s'intègre le *Volksgeist* au *Weltgeist*. Mais l'État n'est pas, selon toute vraisemblance, loin de croire, en dépit des pesanteurs nationales, arriver à ce devenir-monde qui serait le royaume de cette harmonie du local et de l'universel. Dans ce cadre où s'ouvre un horizon structurant, et où s'affirme une voie particulière d'accueillir aussi bien les innovations universelles en matière d'organisation politique que la consolidation des formes traditionnelles de pouvoir, il est permis de penser que ce sont la nature et l'étendue des offices de l'État qui orientent ses rapports à la société. Le service public⁴⁴, aujourd'hui objet d'un intérêt particulier⁴⁵, recentre la place de l'État. La modernité globale divise autour du destin du service public les modèles établis, français et américain⁴⁶. Le concept de service public dans les démocraties occidentales a partie liée avec les intérêts de l'État. Cette notion pourra servir à problématiser non seulement la fondation de l'État dans des pays comme l'Algérie, mais également—c'est le côté spéculaire que renvoient d'autres expériences—les raccourcis empruntés susceptibles de les transformer. Articuler les intérêts de l'État, selon qu'il se pose comme le démiurge de la société ou selon qu'il se pose comme le serviteur de la *respublica*, et l'intérêt général, détermine les convenances qui doivent exister entre les institutions politiques et le citoyen. L'idée que cette réflexion emporte est que le devenir de l'État est bien fonction de l'articulation de ces deux ordres d'intérêts.

Pour conclure, pourra-t-on dire que le cas de l'Algérie présente-t-il l'avantage de l'opportunité de l'instauration démocratique comme l'occasion d'un réajustement propice à une réforme de l'État, au sens où l'action étatique et administrative se fera visible à l'aune de ses efforts pour surmonter aussi bien les apories des précédents gouvernements que le caractère populiste et diffus des différentes opérations à l'endroit des différentes couches de la population ? Il est cependant entendu que, aujourd'hui comme hier, la prééminence de l'État, principal sujet politique dans les prestations sociales, demeure une donnée incontournable. L'étatisme caractérisera

pour longtemps encore la vie politique, ne serait-ce que parce qu'il se trouve lié par des engagements internationaux de remboursement de la dette.

C'est dire qu'entre le legs du moment de la vocation et les préparatifs laborieux du moment du destin se tient une dialectique indépassable, celle-là même qui veut que pour que soit le destin il faut que se réalisent les promesses projetées par la vocation.

Notes

1. Cf. Hyppolite, J., 1983, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Paris, Seuil, p. 53.
2. Bien avant cette adoption, par deux fois, la conférence des partis communistes avaient recom-mandé cette voie pour les pays arriérés économiquement et socialement (1960 et 1969).
3. Dans le cadre de ce repérage théorique, on adoptera la définition du système telle que la met en œuvre J. Bidet, étant entendu que sa problématique renvoie à un autre contexte : Le système désigne le « système du monde », centre(s)/périphéries, au sens classique notamment depuis les premiers travaux de I. Wallerstein. Le couple structure/système s'entend donc au sens de la relation « structure de classe »/« système du monde », où « structure » désigne la forme (abstraite) qui est commune à divers Etat-nations, et « système » la forme (concrète) historico-géographique de l'ensemble que ceux-ci constituent. La métastructure désigne le présupposé de liberté-égalité-rationalité, posé dans la structure moderne de classes (« En quel temps, en quel monde vivons-nous ? », in *Actuel Marx*, n° 31, 2002, p. 186, note 3).
4. *L'alternative*, Paris, Stock, 1979.
5. Cf. notre article in Labica, G. et Bensussan, G., 1985 et 1999, *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, s.v.
6. Cf. pour quelques éléments de cette problématique que croise celle du populisme, notre article cité plus haut.
7. Voir la portée de cette notion chez Laroui, A., 1970, *L'idéologie arabe contemporaine*, Paris, Maspéro.
8. Cf. *Les efforts d'innovation dans l'Islam moderne* in *L'Islam : la philosophie et les sciences*, 1981, Paris, Les Presses de l'UNESCO, p. 68 et passim.
9. Id., p. 71. Notons que nombreux sont ceux qui pensent que la mondialisation ne détruit pas les localismes, elle est plutôt dans l'universalisme (cf. pour une position paradigmatique Zizek, Slavoj, 2001, *On Belief*, New York, Routledge). S. P. Huntington fait la distinction entre le transfert de la technologie occidentale qui facilite la modernisation universelle et la translation culturelle occidentale qui, elle, ne fonctionne pas dans le procès d'une occidentalisation universelle que les mondialistes les plus optimistes pensent atteindre dans une « fin de l'histoire » couronnant l'existence d'un monde unique.
10. « 'Global' signifie ici plus que mondial, car le procès de domination sur les territoires avec leurs populations et leurs ressources vise, aujourd'hui, la maîtrise de toute richesse matérielle et culturelle appropriable » (J. Bidet, op. cit., p. 185).
11. Pour une approche globale de la problématique du cosmopolitisme, voir notre texte « Pour un cosmopolitisme méditerranéen », in *Representations of the 'Other/s' in The*

Mediterranean World and Their Impact on the Region, co-edited by Burçoglu, N.-K. & Miller, S. G., 2004, The Isis Press, Istanbul.

12. Titre de l'ouvrage d'A. Mattelard, 1992, Paris, La Découverte.
13. Cf. Sfez, L., 1995, *La santé parfaite. Critique d'une nouvelle utopie*, Paris, Le Seuil.
14. La déréglementation, partie des États-Unis, a gagné l'Europe. Elle est en train d'atteindre partout son apogée avec la fin du monopole sur le téléphone.
15. G. Labica, *Le paradigme du Grand-Hornu. Essai sur l'idéologie*, Paris, Éd. La Brèche, 1985, p. 19.
16. Cf. Flichy, P., 1991, *Une histoire de la communication moderne*, Paris, Éd. La Découverte.
17. C'est dans le processus de transformation progressive de la communication réduite aux médias, à son extension dans un secteur industriel qui doit la promouvoir comme socle d'une nouvelle société que M. McLuhan pense le « village planétaire » où « à la vitesse de l'instant, l'audience se transforme en acteur, et les spectateurs deviennent des participants ». Ce point de vue, il l'avait développé, avec Q. Fiore, dans *War and Peace in the Global Village (Guerre et paix dans le village planétaire)*, Paris, Laffont, 1970).
18. Ces repères ne sont donnés qu'à titre indicatif. La périodisation de l'histoire contemporaine de l'Algérie est plus complexe. Mais, tels qu'ils sont produits, ils sont suffisants pour les besoins de cette problématique.
19. En relation avec les problématiques sociologiques que pose la question de l'individu, voir l'approche comparative, riche en principes méthodologiques de D. Howard :

« ... C'est ici que l'Américain est conduit à réfléchir sur l'apport de la pensée laïque en France. Plutôt que de faire appel à Weber, il devrait lire cet autre père fondateur de la sociologie qu'est Emile Durkheim. La politique laïque chez celui-ci n'est pas antireligieuse, elle se présente au contraire comme la forme moderne et accomplie du religieux, la religion de l'individu, de la raison et de la critique. Conçue de cette manière, la politique laïque évite les reproches adressés à la politique progressiste séculariste américaine. Elle intervient pour soutenir un progrès fondé sur des valeurs, en œuvrant pour le bien d'un individu dont l'individualité ne peut se réaliser qu'au sein de la communauté républicaine et laïque... » (« Contradictions du sécularisme américain », in *Le Monde de l'Éducation*, n° 240, mars 1997, p. 81 sq.).
20. Pour une approche de ces problématiques, voir Lalèyê, I. P., Panhuys, H., Verhelst, T. et Zaoual, H. (dir.), 1996, *Organisations économiques et cultures africaines*, Paris, L'Harmattan,
21. Voir. Ageron, C.-R., 1974, *Histoire de l'Algérie contemporaine (1873-1973)*, *Que Sais-Je ?*, Paris, PUF, p. 103.
22. Id., p. 105.
23. L'identification d'un passé commun est déterminante dans la définition des éléments constitutifs de la nation. Mais cela ne va pas sans poser quelques problèmes. Pour les repérer, on suivra Balibar E. et Wallerstein I., 1990 : « Il est possible de suggérer (avec Hegel et Marx) que, dans l'histoire de chaque nation moderne, il n'y a jamais—lorsque c'est le cas—qu'un seul événement révolutionnaire fondateur (ce qui expliquerait à la fois la tentation permanente d'en répéter les formes, d'en imiter les épisodes et les personnages, et la tentation de l'annuler, propre aux partis 'extrêmes' : soit en prouvant que l'identité nationale vient d'avant la révolution, soit en attendant sa réalisation d'une nouvelle révolution qui serait l'achèvement de la première). Le mythe des origines et de la continuité

nationales, dont on voit aisément la mise en place dans l'histoire contemporaine des 'jeunes' nations issues de la décolonisation (comme l'Inde ou l'Algérie), mais dont on a tendance à oublier qu'il a été fabriqué aussi pour les 'vieilles' nations au cours des derniers siècles, est donc une forme idéologique effective, dans laquelle se construit quotidiennement la singularité imaginaire des formations nationales, en remontant du présent vers le passé» (Balibar, E. et Wallerstein, I., 1990, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, p. 118).

24. Bedjaoui, M., 1968 et 1976, « L'évolution institutionnelle de l'Algérie depuis l'indépendance », in *Corpus constitutionnel*, t. 1, Leiden, Brill.
25. Chalabi, E.-H., 1992, « Droit, État et pouvoir, de l'Algérie coloniale à l'Algérie indépendante », in *NAQD*, n°3, Alger, p. 38.
Il dira encore que : « L'Exécutif provisoire ayant maintenu les règles et les structures léguées par l'État colonial, le gouvernement de l'Algérie indépendante s'en est emparé pour en revêtir au plus vite son autorité, définissant, par là même, au milieu d'affrontements divers, le choix des moyens » (id., p. 37). Il est intéressant de noter que, par des cheminements différents, E.-H. Chalabi (id., p. 49) et L. Addi, 1994, dans *L'Algérie et la démocratie. Pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine* (Paris, La Découverte, p. 51) admettent que l'État post-colonial fonctionne *mutatis mutandis* comme l'État colonial.
26. Hegel pense que « l'Intérêt » signifie « être dans quelque chose » une fin pour laquelle je dois agir doit aussi, d'une manière ou d'une autre, être aussi ma fin personnelle » (Hegel, 1979, *La raison dans l'histoire*, trad. et présentation par K. Papaioannou, Paris, 10/18, p. 104).
27. Voir Al-Azmeh, A., 1994, « Populisme contre démocratie. Discours démocratisants dans le monde arabe », in *Démocraties sans démocrates dans le monde arabe et islamique*, sous la dir. de G. Salamé, Paris, Fayard, p. 250. L'approche en termes d'aliénation appartient à la problématique marxiste de l'État qui, elle-même, s'inspire de la conception hégélienne de l'État. Il serait intéressant de voir dans quelle mesure ces approches sont-elles pertinentes dans le cas du monde arabe et islamique. Voir, tout au moins pour situer cette dimension, les quelques pages (25-28) de Balandier, G., 1991 dans *Anthropologie politique* (Paris, PUF).
28. *Critique du droit politique hégélien*, trad. et présentation de A. Baraquin, Paris, Éd. Sociales, 1975, p. 116.
29. Badie, B. 1992, *L'État importé*, Paris, Fayard, p. 244.
30. La littérature sur ces événements est très abondante. Une recension raisonnée s'avère aujourd'hui nécessaire pour qui veut en tenter l'analyse avec un certain recul.
31. Cf. le titre de l'ouvrage déjà cité sous la dir. de G. Salamé, 1994, *Démocraties sans démocrates dans le monde arabe et islamique*, op. cit.
32. « La démocratie a pour effet principal d'assurer la redistribution du produit national. Mais en limitant le pouvoir de l'État, elle permet aussi à celui-ci d'agir comme agent de développement » (Touraine, A., 1994, *Qu'est-ce que la démocratie ?*, Paris, Fayard, p. 225).
33. Id., op. cit., p. 64.
L'auteur propose quelques définitions qu'il est utile d'enregistrer. « J'entends (...) par Etat les pouvoirs qui élaborent et défendent l'unité de la société nationale face aux menaces et

aux problèmes extérieurs et intérieurs, face aussi à son passé et à son avenir, donc à sa continuité historique. Il est plus qu'un pouvoir exécutif : il est aussi l'administration. Le système politique a une fonction différente, qui est d'élaborer l'unité à partir de la diversité, et, par conséquent, de subordonner l'unité aux rapports de force qui existent au niveau de la société civile, en reconnaissant le rôle des partis politiques qui s'interposent entre les groupes d'intérêts ou les classes et l'État. (...) La société civile ne se réduit pas à des intérêts économiques ; elle est le domaine des acteurs sociaux qui sont orientés à la fois par des valeurs culturelles et par des rapports sociaux souvent conflictuels » (id., p. 64). « La séparation de la société civile, de la société politique et de l'État est une condition centrale de la formation de la démocratie » (id., p. 68).

34. Miaïlle, M., 1992, « L'État de droit. Technologie et/ou idéal ? », in *NAQD*, Alger, n°3, juin-novembre, p. 17.

35. Cf. Touraine, A., op. cit., p. 37.

On voudra bien méditer cette réflexion que « La démocratie s'est formée contre l'État moderne et même contre l'État de droit qui fut le plus souvent au service de la monarchie absolue... » (ibid., pp. 60 et 229). C'est dire que l'histoire ne saurait s'accommoder de l'idéologie, entièrement soumise à un présent qui manipule impunément les catégories.

36. Barret-Kriegel, B., 1987, *Rapport au Président de la République. Mission de modernisation de l'État*, Paris, Documentation française.

37. Voir, en Algérie, le rôle de la médiation de la République.

38. Redor, M. J., 1992, *De l'État légal à l'État de droit : L'évolution des conceptions de la doctrine publiciste française (1879-1914)*, Paris, Economica, relève un conflit entre État de droit et la démocratie. M. Miaïlle commente cette situation en disant que « de manière déguisée, la bourgeoisie inquiète de la fin du XIX^e siècle peut reprendre par la main du droit ce qu'elle a dû abandonner de la main politique du suffrage » (*NAQD*, op. cit., p. 20).

39. Voir Touraine, A., op. cit., p. 211 sq.

40. Dans son rapport sur le développement dans le monde pour 1997, le président de la Banque mondiale observe que « l'État minimum ne ferait pas de mal, mais ne ferait pas de bien non plus » (voir compte-rendu in *El Watan*, du 1.7.1997, Alger).

L'analyse préconise plutôt un « État efficace » dont la mission consiste à favoriser un environnement juridique adéquat ainsi qu'une politique macro-économique saine. Son rôle s'étend à pourvoir aux services sociaux pour les catégories vulnérables de la société.

N. Lechner pense que « la globalisation économique-financière met en cause la *Welfare State* keynésien ou, dans le cas latino-américain, l'« État développementiste ». Dans le nouveau contexte, l'État n'est plus l'agent principal du développement social et économique. Mais la notion néo-libérale d'État subsidiaire se révèle être elle aussi insuffisante. Le marché s'inscrit dans un cadre social institutionnel complexe, et il suppose la régulation étatique. Le problème ne se pose pas en termes de « plus d'État » ou « moins d'État », comme s'il existait une « somme zéro » dans les rapports entre État et marché. Etant donnée la nature sociale du marché, l'ordonnement de la société est un facteur déterminant de l'efficacité économique. Autrement dit, la consolidation d'une économie sociale de marché repose sur la légitimité de l'ordre social. C'est pourquoi (...) la construction—collective et conflictuelle—de l'ordre social devient, en définitive, la question fondamentale de la réforme de l'État (« L'enjeu de l'État démocratique », in *NAQD*, op. cit., p. 13).

41. Pour L. Addi, « Le personnel politique en place, dans les appareils de commandement officiels et non officiels, a pris conscience de la coupure entre l'État et la société. Et il a tenté, à travers la démocratisation, un réaménagement du régime par lequel il a espéré se recycler dans le nouveau pouvoir ou bien se redéployer dans l'activité privée redevenue légale à grande échelle. Ce réaménagement institutionnel devait lever les obstacles à la circulation des élites dans l'administration d'État pour redonner à celle-ci efficacité et crédibilité. Il y avait volonté de démocratiser pour désengager l'État du champ économique, avec la conviction que le régime en place, moyennant quelques aménagements institutionnels, allait se relégitimer » (op. cit., p.132).
- Se reporter également à son analyse sur la politique du gouvernement réformateur de Mouloud Hamrouche : « poursuivre un double objectif : diminuer les demandes adressées à l'Etat que le discours populiste amplifiait, et faire prendre en charge une partie de ces demandes par les acteurs sociaux à travers l'autonomie de l'entreprise d'État, la régulation par les lois du marché et la sollicitation du secteur privé » (id., p. 133).
42. Cf. Lamchichi, A., 1992, « La démocratie en suspens », in *Confluences Méditerranée*, n° 3, Printemps, p. 28.
- L'auteur se demandera encore si « L'Algérie embrassera-t-elle le libéralisme avec autant de passion que naguère l'étatisme, en oubliant la question sociale et les vertus de l'Etat-providence ? ». La question mérite d'être posée devant l'ampleur des tâches qui attendaient l'économie algérienne. A quelque chose près, le programme dont on appréhendait, souvent à raison, les effets négatifs est en passe d'être réalisé.
43. Voir l'analyse de Moussaoui, A., 1997, « La notion d'intérêt général en Algérie. Notes et éléments de réflexions », in *Essai historique sur l'intérêt général, Europe, Islam, Afrique coloniale*, Sophia Mappa (dir.), Paris, Karthala.
44. Sur l'histoire du concept, voir Chevallier, J., 1987, *Le service public*, Paris, PUF.
45. Voir les travaux de Bauby, P. et Boual, J.-Cl., 1993, *Les services publics au défi de l'Europe*, Paris, Éd. Ouvrières ; Bauby, P. et Boual, J.-Cl., 1994, *Pour une citoyenneté européenne, quels services publics ?*, Paris, Éd. de l'Atelier ; Auby, J.-F., 1998, *Les services publics en Europe*, Paris, PUF ; Chevalier, J.-M. et al., 1999, *L'idée de service public est-elle encore soutenable ?*, Paris, PUF.
46. Se reporter aux réflexions de D. Howard : « Pour comprendre les dilemmes de la laïcité française, il faut souligner qu'elle est liée inséparablement au concept de service public. Or ce concept est fort ambigu, comme l'a montré, en décembre 1995, le soutien d'intellectuels de gauche aux grévistes (appel dit de Bourdieu), identifiant la république à la française avec le service public, qu'il fallait protéger et maintenir coûte que coûte, alors qu'on peut penser qu'il coûte justement trop cher. En revanche, l'appel pour une réforme de fond de la Sécurité sociale (appel dit d'*Esprit*), proposait d'assurer ce service public par sa transformation en enjeu d'un débat politique » (op. cit., p. 82).