

Chapitre 3

Lectures de l'islam et pratiques du développement dans les pays arabes

Introduction

Le monde arabe est l'héritier d'une des plus grandes civilisations antérieures à celle qui inventa le « développement » techniciste et rationaliste, comme forme supérieure du bonheur terrestre, mesuré à l'aune de la consommation. Le seul, pendant longtemps à proclamer des vellétés de différenciation, voire d'autonomisation par rapport à l'Occident, si proche et si dissemblable. Il se singularise par un usage immodéré et inconsideré de sa religion. Après une phase de laïcisme implicite où une lecture non dite de l'islam est opérée pour les besoins de la modernité et du développement, on assiste à la remontée d'un islam bruyamment militant, lecture explicite mais antithétique à la première. Ce sont alors deux types de lecture en rapport avec les pratiques du « développement » qui s'affrontent, de façon plus ou moins violente, comme autant de conceptions du monde et des modes d'agir dans, et sur ce dernier.

En effet, la première phase qui est celle des indépendances fraîchement acquises est fortement marquée par les revendications nationalistes, les constructions nationales, les mirages du « développement », de la « révolution » et du « socialisme »... qui sont censés « produire » rapidement et sans douleur, le bien-être matériel. Le credo et la foi « développementistes » sont alors à leur apogée et se traduisent par une série de pratiques de développement qui vont lancer les pays arabes à la quête de la « modernité » à travers industrialisations et transfert de technologie, réformes agraires et restructurations foncières majeures, scolarisations massives... toutes productrices de bouleversements intenses à tous les niveaux. Bien entendu, des nuances et des clivages, des correctifs sont à apporter à cette toile de fond qui domine l'ensemble de cette phase portée par le nationalisme et l'activisme politique.

Alger 1988

Suit alors un retournement plus ou moins brutal : c'est pour la plupart une phase de reflux où des pratiques de développement tout à fait singulières, et à l'opposé de celles qui ont prévalu jusque là, vont se développer avec des types d'informels inédits. Quels résultats, quel bilan des trois ou quatre décennies passées, du « développement » ? En termes globaux bien sûr, mais aussi en termes de distribution et de redistribution du Revenu National, d'un Revenu fortement lié, pour une grande partie d'entre eux, à la captation d'une rente minière, et donc à un rapport de forces au plan mondial qui se traduit de façon claire, entre autres, dans les modifications des termes de l'échange.

Il s'agit donc, en somme de poser et d'analyser le jeu combiné des pratiques du développement dans une aire géographique déterminée et de la « lecture » implicite ou explicite à travers la mise en avant de certains éléments, au détriment d'autres de l'Islam : ce dernier comme producteur de normes et valeurs, et donc de culture. Toutes les deux, si elles renvoient à une certaine conception du monde, n'en recèlent pas moins des enjeux considérables de pouvoir et renvoient à des couches sociales déterminées.

La phase des certitudes du « développement »

C'est une phase ascensionnelle où dominent les euphories révolutionnaires qui, très rapidement, vont montrer les limites de pratiques ostentatoires du « développement ».

Une lecture implicite de l'Islam sur fond de laïcisme inavoué est alors effectuée pour les besoins de la cause majeure que l'on défend alors et qui a nom « Modernité ».

Une phase ascensionnelle

C'est, partout et à des degrés différents, une phase ascensionnelle de développement, plus ou moins bien confortée par la lutte menée sur le plan externe de redistribution des rôles et de partage des pouvoirs à l'échelle internationale et prenant appui sur la modification des prix relatifs internationaux de la principale matière première exportée par la région et qui se trouve être à la base du système énergétique mondial, et donc de la reproduction du système industriel et technique des pays développés. D'où, la réaction violente et épidermique de ces derniers face à des revendications qui touchent à leur suprématie et à leur confort matériel – qu'ils analysent en termes de « chocs pétroliers » – mais qui n'en sont pas à vrai dire, habitués qu'ils sont à payer ce produit bon marché. La construction de l'État, les plans de développement sont scandés de « victoires » et de « succès » portés par l'instance politique qu'on crédite alors de toutes les vertus.

Le volontarisme politique voire son activisme, fait abstraction de tout ce qui ne rentre pas dans son schéma analytique.

Euphories révolutionnaires et pratiques ostentatoires du développement

Durant trois ou quatre décennies, des expériences fortes de développement, prenant parfois l'aspect de « drames » à l'échelle mondiale, s'y sont déroulées. Quelques victoires retentissantes sont enregistrées dans une période qui présente une « densité événementielle exceptionnelle » (El-Kenz 1966).

Les expériences nationalistes, socialistes et populistes de « développement » ont, durant au moins deux décennies, impulsé les pays arabes alors que les régimes « modérés » ont été plus discrets dans leurs pratiques du développement.

En effet, la phase révolutionnaire est dominée par quelques expériences nationales de développement (Egypte, Syrie, Irak, Algérie) qui, au delà de leurs caractéristiques intrinsèques, sont portées par les mêmes ressorts. La mise en place de l'État-Nation s'accompagne de divers éléments :

- *Le nationalisme économique* qui, à travers heurts et affrontements avec les intérêts économiques étrangers en place, est amené à des nationalisations spectaculaires de certains intérêts étrangers (Suez en Egypte, les hydrocarbures en Algérie...).
- *Le développementisme* comme credo étatique, conduit partout à des industrialisations brusques où on tente d'acheter « clefs en main », la clef de ce qui est alors présentée comme la panacée du « développement » à savoir l'industrialisation !, Il conduit aussi à des « révolutions » ou à des réformes agraires qui bouleversent profondément les structures agraires, foncières et sociales des campagnes.

Les unes et les autres étant enserrées dans des plans de développement qui se veulent globaux et qui, de ce fait, vont multiplier écoles et universités pour généraliser l'enseignement, mais aussi lits d'hôpitaux pour conférer la santé. Ces deux politiques apparaissent comme comme formes de bien-être bien sûr, mais aussi comme ersatz des cultures et des pratiques antérieures, et donc en remplacement de la destruction de celles en place et des mécanismes traditionnels de leur production.

- *Le « socialisme »* se traduit en général par la promulgation et la généralisation de lois sociales très avancées et sans commune mesure avec le niveau de développement atteint et les possibilités de les financer à long terme. En fait, il y a mise en place au sein des secteurs publics de puissants mécanismes de redistributions du revenu national et / ou de la rente qui, pour certains, et au cours du temps, se révéleront comme un « blocage salarial », qui ne laissent guère donc apparaître le surplus au plan global et bloquent tout processus de croissance. Ils ne sont pas les seuls mécanismes bloquants.

Finalement, les politiques industrielles ou les tentatives d'industrialisation, qu'elles aient été menées par des Etats ou des bourgeoisies privées, se sont soldées par l'acquisition de machines et de complexes industriels sans que l'on puisse dire toujours et avec certitude que c'est le début (le noyau?) de mécanismes de propagation de l'industrie. La formation de noyaux ouvriers plus ou moins puissants, en général connectés alors avec des milieux estudiantins très « à gauche » conduit à une configuration sociale tout à fait singulière.

Quand aux politiques agricoles, elles sont surtout marquées par les réformes agraires qui, brutales ou atténuées, signifient la fin des propriétaires fonciers. Elles vont donner lieu à l'émergence de capitalistes agraires du type Koulak et de bureaucraties étatiques. De façon générale, les paysans chassés de leurs terres, accélèrent et accentuent le mouvement d'exode rural d'où une modification radicale de la configuration et de la localisation spatiale et résidentielle des populations. C'est l'émergence progressive des « rurbains » selon l'expression de Mostefa Lacheraf qui commence, mais c'est surtout, la fin des fellahs. C'est aussi le début de la dépendance alimentaire...

Les politiques d'éducation propulsent des millions de personnes au contact de la connaissance moderne. Mais si elles brisent, directement ou indirectement, ce qui pouvait rester des ressorts de la société traditionnelle, elles ne font pas pour autant entrer de plain pied dans la rationalité, marquées qu'elles sont par le scientisme, le populisme, et le mimétisme.

Finalement, on assiste à une restructuration profonde de la société où trois couches sociales semblent en ascension : une bourgeoisie d'Etat tenant à la fois de la bureaucratie et de la technocratie, une couche moyenne pléthorique et à prédominance d'employés et de cols blancs, un embryon d'ouvriers et deux couches en régression : les propriétaires fonciers, dont l'élimination semble plus ou moins consommée, et la bourgeoisie privée industrielle que l'on maintient sous tutelle.

Cependant, il faut bien voir que l'ensemble des schémas de développement ayant cours alors – et pas seulement au niveau du monde arabe – dénote une conception matérialiste et étroitement productiviste mettant en jeu des individus isolés, libres de tout lien social, mais apparemment aussi, de tout lien ou substrat culturel... La rationalité ne peut être que du type de celle inventée par le monde occidental et il faut qu'elle soit de force imposée au reste du monde !

Les recettes technocratiques achetées à (ou imposées par) l'extérieur font abstraction de toutes les pesanteurs de tout le système référentiel sur le plan culturel, et au besoin, appellent à la destruction des normes et valeurs de la société traditionnelle, en quoi elles voient des freins. Elles ne cherchent pas à les orienter : ni dans le sens de la maîtrise de soi, ni dans celle des équilibres de la nature.

Une lecture implicite de l'islam sur fond de laïcisme inavoué

Le champ intellectuel s'articule sur quelques concepts et quelques catégories analytiques issues d'un économisme forcené mais facile, où les uns empruntent à un marxisme édulcoré leur vocabulaire et les autres, aux théories linéaristes et déterministes à la Rostow. Tous ont comme support le primat de l'économique car les groupes sociaux dominants sont alors impulsés par la nécessité, voire la boulimie du progrès matériel, d'un progrès lui aussi conçu de façon linéaire, où l'avenir du Monde arabe est préfiguré par le présent des pays industrialisés.

Les problèmes politiques et culturels sont relégués au second plan, ou on croit les résoudre par la multiplication des écoles et des universités dont la fonctionnalité naïve rencontre alors les théories en vogue sur le plan international et où elles sont censées promouvoir le « développement », dans la pure lignée de la théorie du capital humain...

Mais, on assiste surtout à une idéologisation massive de tous les éléments constitutifs de la société et de la culture sans épargner la religion dont on détache, de façon tout à fait pragmatique et ponctuelle, des éléments positifs ou jugés comme tels, pour légitimer telle ou telle action de politique économique. Un rapport de type utilitariste est noué avec elle. Il n'en dénote pas moins une certaine lecture, et qui, comme telle, est sélective et orientée. On retient des valeurs jugées positives comme l'égalitarisme, la justice sociale, l'intégrité, et on tente des synthèses à partir des expériences historiques les plus disparates. C'est en fait baliser le chemin à d'autres types de fonctionnalité, à des idéologisations en sens inverse qui ne vont pas manquer de se produire plus tard.

L'expérience nationaliste et son laïcisme implicite va donc produire une lecture qui se veut modernisante et ouverte de l'islam, tout ou moins sur certains plans où elle tente de séculariser tous les espaces. Dans son zèle néophyte, elle s'étendra aux espaces religieux en surveillant de façon étroite et répressive et, dans la pire tradition de la France coloniale, mosquées, zaouïas et autres groupes religieux. Mais, elle occulte ou évacue d'autres plans qui constitueront son cheval de Troie.

D'où, avec le retournement de situation, la remontée d'une religiosité explicite qui va produire une autre lecture de l'islam en procédant de façon diamétralement opposée, et en tentant cette fois-ci de sacraliser tous les espaces, à un degré inconnu jusque-là en islam et en allant beaucoup plus loin que tout ce que l'on a pu connaître dans la période moderne.

Les pratiques initiales du développement traduisent une volonté d'intégration et de développement national autocentré, c'est-à-dire refusent explicitement la division internationale du travail, telle qu'elle existe, mais aussi et surtout de faire jouer les avantages comparatifs naturels non construits. Elle s'exprimera sous la forme d'un « capitalisme d'Etat ». Un moment offensif, il cherchera à se légitimer

par ses résultats économiques et sociaux : la croissance et les avantages sociaux pour tous, abstraction faite de tout lien avec des résultats économiques réels en particulier du niveau de productivité.

Cette tentative de « déconnexion » telle que prônée par S. Amin, de l'économie et du marché mondiaux capitalistes aboutira en fait à plus « d'intégration » à ce marché, sous des formes renouvelées de dépendance et non à un début d'autonomie des ressorts économiques.

Cet avortement conduira alors à une inversion de la dynamique sociale, avec remontée de franges sociales porteuses d'un capitalisme rampant, encore plus subordonnées à l'extérieur, compradorisées dans ses modalités d'expression et traduisant une connexion nouvelle d'intérêts puissants, anciens ou nouvellement constitués, tentant alors de puiser leur légitimité dans la « tradition », « l'authenticité »...

Il y aura là une conjonction, une rencontre de ces intérêts avec l'aspiration, la revendication des couches populaires éliminées de la compétition économique, réduites à inventer de nouvelles formes de survie alors que pendant trop longtemps l'Etat national les a infantilisées en les réduisant à l'état d'assistées. D'où, la force de ralliement des nouvelles valeurs : tantôt refuges pour la masse des exclus, tantôt armes de combat. Une nouvelle lecture, bruyante, de l'Islam prend alors jour dans les pays arabes. Elle axe la représentation de soi sur les questions religieuses et identitaires. Cela traduit un bouleversement complet du champ normatif qui n'est plus impulsé par les élites et qui avait comme nom : « développement économique », « construction nationale » et comme credo « modernisation », « mieux-être ». On ne peut expliquer ce déplacement de valeurs que par la prééminence du « culturel » et / ou du civilisationnel dans les activités matérielles.

Finalement, ces expériences vont échouer, les unes et les autres, à enclencher la dynamique, d'un chemin vertueux de la croissance. En fin de période, nous assistons à la multiplication d'économies encore plus dépendantes de l'extérieur, d'économies dépendantes sur le plan alimentaire alors que certaines d'entre elles étaient exportatrices nettes de produits agricoles. Les résultats des politiques, et donc des productions industrielles sont mitigés et non en rapport avec les implantations industrielles. Les embryons de système productif et les conflits sociaux qu'ils génèrent paraissent sans mécanismes internes, et donc endogènes, de régulation.

Les affrontements culturels ressurgissent en fin de période avec plus de violence, jusqu'à compromettre les difficiles unités nationales. Les questions abandonnées en début de période ressurgissent avec plus d'acuité, plus de virulence. Ce sont des questions posées à travers l'Islam, et qui ont toujours agité le Monde musulman : problèmes de la légitimité du pouvoir politique, du khalifat, sens de la justice sociale.

La phase de reflux et de remises en cause violentes

Frustrées dans leurs attentes, les populations font dériver le système sur d'autres pratiques de développement ou relancent le débat par une autre lecture de l'Islam.

D'autres pratiques du développement

Partout, les plans ambitieux de développement, les velléités de « rupture » sont abandonnés au profit de démarches plus pragmatiques. Les changements au sommet de l'Etat, vont favoriser l'émergence « d'élites » d'un type nouveau, en rupture avec les élites techno-bureaucratiques de la phase précédente. Les nouvelles activités économiques qui deviennent porteuses relèvent toutes de la sphère de la circulation: spéculation immobilière, courtage, négoce interne et externe (importations). Y a-t-il lien de causalité entre cette situation et le fait d'avoir bouclé le système et d'en avoir exclu ou éliminé toutes les autres fractions sociales ?

Les embryons de systèmes productifs mis en place durant la période antérieure perdent toute cohérence, et la crise structurelle qui les paralyse révèle tant l'absence de mécanismes internes de régulation que la segmentation de la couche sociale au pouvoir.

Les pratiques de la corruption, du népotisme... se généralisent. On semble assister au processus de constitution de nouvelles classes sociales plus attachées au libéralisme, à la liberté du commerce, à la liberté d'entreprendre... bénéficiant d'une accumulation primitive très rapide, due à des pratiques informelles qui ne s'arrêtent pas, comme on a pu le penser un moment, aux jeunes chômeurs. Ces dernières recouvrent des réalités très diverses que l'on ne peut analyser à l'identique et se contenter de ranger dans cette nouvelle catégorie fourre-tout que constitue l'informel. En effet, on y trouve des formes « originales » d'importations et d'exportations, détournant et exploitant monopoles, barrières du commerce extérieur, du change, du crédit, des systèmes de prix administrés... le tout sur résurgences de pratiques sociales antérieures mais dévoyées.

Elles vont prendre la forme d'importations, qui n'ont de clandestin que le nom, de marchandises non importées par les services officiels – et de réexportations après détournement, de biens importés par ces derniers – à prix administrés et subventionnés dans le cadre de marchés réglementés, moteurs de la dépendance alimentaire et sanitaire... Or les données quantifiées et quantifiables laissent beaucoup ces phénomènes de côté... L'informel ne s'arrête pas là, bien au contraire. Mais on ne sait mesurer son importance et on n'a pas encore produit d'analyses sérieuses l'incorporant dans la compréhension globale des phénomènes. Est-ce la gestation de nouvelles formes de « développement » ? De nouvelles formes de fonctionnement ? A coup sûr, de nouvelles formes de dépendances !

En toute hypothèse, les prévisions établies il y a peu, sur les évolutions économiques et politiques des différents pays, s'avèrent fausses. Avec le recul du

temps, les taux d'investissements paraissent de bien piètres paramètres explicatifs quant à la manière de déclencher le développement et peu éclairants quant à la mise en place des mécanismes réels d'accumulation productive.

Une lecture bruyamment explicitée de l'islam

La résurgence d'un islam « ancien style » et la réactivation violente de certains de ses aspects, semblent traduire une nouvelle lecture de l'islam. L'ancienne conception du monde, d'avant la période nationalitaire, paraît ressurgir avec force.

On assiste en fait à la réactivation de processus culturels et sociaux anciens dont l'action semblait avoir été définitivement écartée. Ainsi, les identifications ne se font plus par rapport aux catégories, récemment importées, de « classe ouvrière » ou « de petite bourgeoisie » mais plus, par rapport à des liens de parenté, de terroir ou d'allégeances mythiques ou mystiques qui amènent à des affrontements violents entre les catégories porteuses de deux systèmes antagoniques d'explication. Les universités ne sont pas épargnées, elles sont le siège d'affrontements plus durs, mais de nature radicalement différente par rapport à la période antérieure.

On se trouve en face de deux tentatives d'hégémonie culturelle qui se font face. Celle à base nationaliste est alors en reflux et commence à céder rapidement sur les terrains où elle s'était peu préparée en particulier : statut personnel, et donc en fait statut de la femme, et, de façon plus large, interprétation et application de la « Charia »,¹ gestion des espaces religieux et, en particulier, des mosquées et des zaouïas.

Mais, surtout, la logomachie à base religieuse va déplacer la critique sociale, du politique vers l'éthique où elle rencontre le discours religieux qui lui servira alors d'habillage.

Cela libère une critique sociale ouverte, véhémement, corrosive et virulente des politiques économiques et sociales. A l'utopie fondatrice de toutes ces pratiques, elle oppose une autre utopie où la cité parfaite n'est plus à rechercher dans le modèle occidental, mais dans la cité islamique, telle qu'on croit qu'elle fût durant la période mohammadienne voire khalifale...

En fait, les intégristes islamistes en prônant la reproduction « à l'identique » de la cité de Médine, comme cité idéale, tentent de renouer avec la société traditionnelle, pour qui l'Age d'or est dans les périodes révolues. D'où le souci, constant, de retrouver ou de maintenir le comportement des Anciens, des pieux ancêtres, rejoignant par là tout un courant salafiste dont les résurgences sont multiples. Cependant, la rupture introduite dans les niveaux d'aspiration à la consommation, de forcée et contrainte qu'elle était, devient choisie et réclamée avec les pratiques du développement lesquelles ne donnent pas automatiquement les clefs pour y accéder : d'où de fortes frustrations.

Cette nouvelle version de l'islam, produite en des temps de malheur et de misère, frappe par son syncrétisme et son idéologisation extrême. Cela ne met pas en meilleure position pour affronter l'extérieur et la Société occidentale sans y succomber, voire perdre son âme.

Cela ne met pas, non plus, en meilleure position pour mettre fin aux puissants processus d'exclusion et aux mécanismes qui reproduisent et accentuent la dualité de la société. Une frange s'ajuste et tente de fonctionner selon les nouvelles normes imposées par l'orthodoxie économique mondiale, mais la frange la plus nombreuse, n'a plus rien à voir avec la cohérence et la pertinence de la société traditionnelle. Elle est très loin d'avoir mis le pied à l'étrier du « développement » et de la modernité.

Encore plus paupérisée par l'ensemble des pratiques de développement, ancienne et nouvelle version, qu'elles aient eu trait aux agricultures ou aux industries, cette frange, à travers un islam revendicateur, veut une plus grande part du revenu national, et ce, d'autant qu'elle a vu parfois, cousins, amis et « gens que l'on connaît », très proche donc, grimper de façon vertigineuse l'échelle sociale. Elle conteste alors la légitimité des mécanismes d'ascension sociale. Le développement serait-il alors, selon l'expression de J. Austruy, « un scandale » non garanti d'accès ? Où les résultats obtenus en trois ou quatre décennies ne sont pas des « acquis », et où les situations apparemment les plus solides semblent facilement réversibles ?

Conclusion

Par quelle chimie ou quelle alchimie plutôt, une économie donnée, parvient-elle à enclencher les processus de développement, alors qu'une autre animée de la même volonté – il y a quelques années, on assurait que cela suffisait – ne parvient qu'à déstructurer de façon plus massive sa société traditionnelle, déjà fragilisée par les périodes de domination sous différentes formes et d'ouverture à l'extérieur qu'on ne maîtrise pas ?

L'importance, la configuration du capital culturel, semble être un des facteurs explicatifs les plus puissants à la réussite de cette alchimie – dont il n'existe nulle part de formule toute prête – et dont le résultat s'appelle le « développement ». Le capital culturel puise ses racines dans la société en développement. C'est la société, la famille non déstructurées qui semblent les plus à même de donner les moyens pour comprendre, adapter et intégrer les différents aspects de la « modernité ». Les écoles et universités, lorsqu'elles ont contribué plus à discréditer la société traditionnelle qu'à fournir/les armes intellectuelles et spirituelles nécessaires pour affronter les durs chemins de la modernité et de l'extérieur, n'ont pas joué la fonction implicitement assignée, tout en coûtant très cher à la Collectivité nationale. Elles ont alors été plus productrices de clivages et de distanciation que d'intégration.

Finalement, les groupes sociaux dominants, et plus spécialement, ceux détenant le pouvoir, quand ils privilégient la domination politique, dans ses conséquences les plus extrêmes s'exposent à de cruelles déconvenues sur le terrain même, là où ils avaient placé leur légitimité, bruyamment contestée à partir de dimensions culturelles et civilisationnelles non véritablement intégrées, surtout si les résultats économiques et sociaux ne sont pas à la mesure des promesses.

La re-lecture vivifiante et tonique, de l'islam – à tous les niveaux de lecture possible – et sans instrumentalisation constitue-t-elle un préalable à toute démarche d'ancrage et de modernité ? Peut-elle assurer un degré plus large d'autonomie historique en permettant d'incorporer de façon définitive des éléments propres à enclencher la reprise de l'initiative historique sous des formes endogènes propres à féconder sa propre dynamique sociale, condition sine qua non aussi de la légitimité ? L'occidentalisation forcée de tous les aspects de la vie, du travail et du savoir n'est pas forcément le « sésame ouvre-toi ! »

Note

1. En fait, cela renvoie au *fiqh* de l'un des quatre Madhebs (rites) du sunnisme et du degré de prise en charge ou pas, dans les droits positifs concrets de certains aspects relevant du droit des personnes et donc du statut de la femme, comme en matière de succession, de tutelle, etc.