

INTRODUCTION LES ENJEUX POLITIQUES ET ÉPISTÉMOLOGIQUES DE LA RÉACTIVATION ET DE LA CIRCULATION TRANSOCIÉTALE ET TRANSCULTURELLE DU CONCEPT DE SOCIÉTÉ CIVILE.

**Abdelkader Zghal, C.E.R.E.S., Tunis
Ahmed Iadh Ouederni, Université de Tunis III**

Introduction

L'objet de ce texte est de poser le problème du transfert des concepts issus de la phase pionnière de la globalisation industrielle et de la modernité occidentale, dans le contexte de la globalisation postindustrielle et de la critique post-moderne des grandes mutations de la modernité occidentale.

Nous abordons ce problème par une tentative de clarification des enjeux politiques et épistémologiques des débats académiques et para-académiques provoqués par la réactivation en Pologne, au milieu des années soixante-dix, du concept de société civile, pratiquement oublié depuis le milieu du dix-neuvième siècle, et par l'introduction de ce concept dans le discours académique et para-académique du Monde arabe, dès le début des années quatre-vingt.

Il ne nous semble pas nécessaire, pour penser ce phénomène de transfert du concept de société civile, de procéder au départ, à une tentative d'élaboration d'une nouvelle définition opératoire de ce concept.

Il nous faut, toutefois prendre acte du caractère ouvert et polymorphe de ce concept et de sa prédisposition à déclencher un débat passionné à cause de la coexistence dans son contenu sémantique, d'une dimension cognitive et descriptive et d'une dimension normative et performative.

Le concept de société civile n'énonce ce qui existe que pour attirer l'attention sur ce qui doit exister. Nous proposons, par conséquent, d'appréhender ce concept, non en tant qu'outil d'investigation sociologique, mais plutôt en tant qu'objet d'investigation sociologique. La question qui est au centre de notre réflexion est : quelles sont les caractéristiques sociologiques du "problème social" qui a été à l'origine de la récente réactivation et de la rapide circulation transsociétale et transculturelle du concept de société civile ?

Notre réponse à cette question est sous-tendue par les deux hypothèses suivantes :

La première situe le concept de société civile dans l'espace idéologique des États-nations modernes, c'est à dire dans la représentation moderne de l'ordre

social légitime. Mais il n'occupe pas, naturellement, tout cet espace. Le concept de société civile et les concepts apparentés ou dérivés comme les droits de l'Homme, la liberté, la démocratie, le pluralisme... ne sont qu'une dimension constitutive et un des axes structurants de l'espace idéologique des États-nations. Nous pensons que cet espace est structuré par trois demandes idéologiques bien distinctes et qui ne sont pas toujours compatibles :

- Une demande idéologique qui exprime les positions de l'individualisme libéral. Le concept de société civile et les concepts apparentés sont inscrits dans cette demande.

- Une demande idéologique qui canalise les revendications sociales au nom du principe égalitaire par opposition au principe hiérarchique des sociétés de "l'ancien régime".

- Une demande idéologique identitaire fondée sur le principe de l'unité culturelle de la nation et des élites politiques et la soumission du politique aux exigences de l'unité nationale.

La deuxième hypothèse postule l'existence d'une homologie - une similitude dans la différence - entre tous les contextes socio-historiques et socio-culturels qui ont donné naissance à un débat public sur le concept de société civile. Cette similitude est celle du problème social exprimé par les intellectuels à la suite du sentiment d'effritement des structures d'appartenance collective engendrées par l'institutionnalisation de la demande sociale égalitaire et de la demande nationale et identitaire. Il nous faut, toutefois, préciser que la réponse au sentiment d'effritement des structures d'appartenance collective ne se limite pas à la réactivation exclusive de la demande libérale et individualiste. Les autres demandes idéologiques interviennent comme des réponses possibles et dévoilent, ainsi, le point unilatéral de la réponse individualiste et libérale exprimée par le concept de société civile. Le conflit des interprétations de la société civile est enraciné dans les contradictions entre les trois demandes de l'espace idéologique des États-nations.

Nous proposons, pour tester la pertinence heuristique de ces deux hypothèses pour la compréhension du phénomène du transfert du concept de société civile, de situer le cas particulier du transfert de ce concept dans le Monde Arabe dans une perspective historique qui met en scène, d'une part, l'histoire généalogique de ce concept et sa récente réactivation en Occident, et d'autre part, l'histoire courte et assez mouvementée des débats sur le concept dans la société polonaise qui a été à l'origine de sa récente réactivation.

Nous souhaitons que cette reconstitution très schématique, nous aide à mieux formuler les questions posées au cas du transfert du concept de société civile dans le Monde arabe et à mieux distinguer, dans l'étude de ce cas, le particulier du général et le local de l'universel.

La reconstitution généalogique du concept de société civile

L'histoire généalogique du concept de société civile est, pour nous, l'histoire de ses configurations sociologiques, elle est centrée essentiellement sur les enjeux politiques et épistémologiques de l'émergence de chaque nouvelle configuration conceptuelle qui, en intégrant le concept de société civile, désigne une nouvelle réalité problématique et un objet d'un débat intellectuel et politique.

La lecture préliminaire de l'histoire du concept de société civile nous a conduit à retenir trois moments fondateurs d'un nouveau paradigme et d'une nouvelle configuration conceptuelle.

- La deuxième moitié du 17^{ème} siècle. Le paradigme anglais de Hobbes (1651) et Locke (1690) qui définit la société civile par son opposition aux propriétés attribuées au concept d'état de nature.

- La première moitié du 19^{ème} siècle. "Le paradigme allemand" de Hegel (1821) et de Marx (Hyppolite : 1955), qui définit la société civile par son opposition aux propriétés attribuées au concept de l'État.

- Les dernières décennies du 20^{ème} siècle. "Le paradigme néo-libéral" des sociétés occidentales postindustrielles qui définit la société civile par sa relation aux propriétés attribuées au concept de globalisation postindustrielle.

Avant d'interroger chacun des trois paradigmes, il nous semble important de mettre en évidence l'insertion de l'histoire particulière du concept de société civile dans l'histoire globale du champ épistémologique de la culture occidentale. L'enquête "archéologique" menée par Michel Foucault (1966) a montré l'existence de deux grandes discontinuités dans l'épistémè de la culture occidentale ; celle qui inaugure l'âge classique (vers le milieu du 17^{ème} siècle) et celle qui, au début du 19^{ème} marque le seuil de notre modernité. Ces trois moments de discontinuité de la culture occidentale correspondent, d'une manière étonnante, aux trois contextes historiques d'élaboration et de formulation des trois paradigmes.

"Le Paradigme anglais" et l'émergence de la première vague des États-nations modernes

Les anglais n'ont pas inventé le concept de société civile même si le premier débat politico-philosophique sur ce concept a eu lieu en Angleterre au cours de la deuxième moitié du 17^{ème} siècle (entre Hobbes et Locke). Pour penser et intervenir directement dans le contexte révolutionnaire et post-révolutionnaire de leur époque, les philosophes anglais de la deuxième moitié du 17^{ème} siècle ont bricolé un nouveau paradigme philosophique à partir de la confrontation entre la notion d'état de nature qui provenait de la tradition philosophique stoïcienne et la notion de société civile qui provenait de la tradition philosophique cicéronienne. Le paradigme anglais du concept de société civile est structuré d'une part, par les a-priori épistémologiques de ces deux notions consciemment

conçues comme des constructions idéales typiques et non comme des concepts issus de l'observation empirique de la réalité sociale.

La réactivation de la société civile par Hobbes dans le contexte de la révolution puritaine de 1640 - 1660

Hobbes a écrit son livre majeur "Le Léviathan" en France, en tant que réfugié politique. Il a préféré l'exil dès 1640 pour échapper à la persécution des révolutionnaires puritains. Le Léviathan est une réflexion pionnière et originale sur les rapports entre la violence collective et l'ordre politique. La forme philosophique de son raisonnement ne doit pas cacher son enracinement dans le contexte instable des mutations sociologiques qui ont préparé le terrain à un militantisme politico-religieux. Ce contexte révolutionnaire est caractérisé, entre autres, par la dislocation des formes d'appartenance collective traditionnelles à la suite de l'accélération du processus de monétarisation de la production agricole, de l'expansion rapide du phénomène d'organisation et du sentiment d'insécurité de la population néo-citadine (Walzer, 1987).

Hobbes n'évoque pas d'une manière explicite la réalité de la violence collective déclenchée par révolution puritaine. Mais le tableau qu'il a esquissé de la situation imaginaire d'un état de nature dépourvu de toute autorité politique est largement inspiré de sa perception personnelle et partisane de cette réalité. La seule alternative proposée par Hobbes est le passage par une décision collective volontaire et raisonnée, de l'état de nature à une "société politique" ou "société civile" (ces deux dernières notions ont la même signification).

La société civile était, pour Hobbes, un projet pour gérer politiquement la crise de transition de la société anglaise au cours de la deuxième moitié du 17^{ème} siècle. Ce projet était essentiellement motivé par son opposition au projet, lui aussi autoritaire, de la révolution puritaine. La société anglaise par la volonté et la détermination de sa "gentry" et par les conditions favorables de l'environnement international, a su, finalement, rejeter le projet d'une république chrétienne de la révolution puritaine et le projet d'une monarchie absolutiste défendue par Hobbes. Son choix final était à la fin du 17^{ème} siècle, le choix défendu par Locke (op. cit).

La société civile de Locke et l'hégémonie de la demande individualiste et libérale

Hobbes, le théoricien et le légitimateur de l'absolutisme, est, en même temps, le père-fondateur de la configuration conceptuelle du paradigme anglais structuré par l'articulation des concepts d'état de nature et de société civile. Locke, le théoricien et le légitimateur du libéralisme aristocratique et de la demande idéologique individualiste et libérale des États-nations modernes, est dans un sens, l'héritier de Hobbes, comme Marx est l'héritier de Hegel. Locke, qui était politiquement opposé à Hobbes, a repris à son compte les deux

concepts d'état de nature et de société civile pour aboutir à une interprétation du concept de société civile complètement différente de celle de Hobbes. Le changement opéré par Locke est relativement simple. Les deux concepts d'état de nature et de société civile sont des constructions idéales typiques dont le contenu sémantique n'est soumis à aucun critère objectif. Il existe, toutefois, une certaine logique entre les propriétés attribuées au concept d'état de nature et les propriétés attribuées au concept de société civile. Il suffit de changer certains traits des caractères attribués à la condition humaine dans la définition du concept d'état de nature pour aboutir à une représentation complètement nouvelle des modalités de transition de l'état de nature à la société civile et du contenu de l'ordre politique qui définit le concept de société civile.

L'argumentation de Locke a retenu les deux concepts d'état de nature et de société civile en attribuant à l'homme, dans la situation imaginaire de l'état de nature certains traits culturels des personnes socialisées dans les sociétés capitalistes et libérales, comme la sacralisation de la propriété privée et des libertés individuelles. Le résultat automatique de ces changements au niveau du contenu sémantique de l'état de nature est le choix du modèle libéral au moment du passage de l'état de nature à la société civile.

L'argumentation de Locke aboutit à la conclusion suivante ; une société civile est une société politique organisée presque exclusivement pour répondre aux exigences de la demande idéologique individualiste et libérale des États-nations modernes. Locke n'accorde pratiquement aucune attention à la demande sociale et égalitaire des classes populaires et il n'est pas excessivement préoccupé par le problème d'identité nationale.

"Le paradigme allemand" et l'émergence de la deuxième vague des États-nations

Nous affirmons, à titre d'hypothèse, que le champs idéologique de l'Allemagne était, à l'époque de Hegel, dominé par la demande nationale et identitaire qui s'exprimait, entre autres, par un sentiment d'hostilité - non dépourvu d'ambivalence - par rapport à tout ce qui provenait des puissances occidentales, c'est-à-dire, de la première vague des États-nations. La France était l'objet privilégié de cette hostilité et du sentiment d'ambivalence. D'après Louis Dumont (1991) : "À partir de 1770 et jusqu'à 1830 environ, eut lieu en Allemagne un extraordinaire épanouissement intellectuel et artistique qui marque le début d'un processus d'éloignement entre l'Allemagne et ses voisins occidentaux, un processus par lequel le développement des idées et des valeurs en Allemagne divergera de celui de l'ouest". Il s'agit, précisément, de divergence et non seulement de différence. Les différences culturelles existent, bien entendu, entre les différentes sociétés de la première vague des États-nations sans que ces différences culturelles ne se transforment ou n'apparaissent comme des divergences. Les sociétés de la première vague des États-nations ont géré leur

transition de la formation sociale pré-capitaliste à la formation sociale nationale sans intervention directe des puissances étrangères. La demande identitaire et nationale n'est pas vécue d'une manière aussi dramatique que dans le cas des sociétés de la deuxième et de la troisième vague des États-nations, le projet de l'unité nationale était vécu dans le cas de ces sociétés comme un projet de libération culturelle et politique des puissances étrangères qui affichaient un mépris pour tout ce qui n'est pas conforme au particularisme de leurs traditions culturelles.

L'oeuvre de Hegel est inscrite dans ce champs culturel et idéologique qui accorde la priorité à la demande identitaire et nationale par rapport aux deux autres demandes du champs idéologique des États-nations et qui sont la demande individualiste et libérale et la demande sociale et égalitaire.

La philosophie hégélienne est construite sur la base de son opposition à l'individualisme éthique et méthodologique du paradigme anglais. Dans sa philosophie de Droit d'Iéna, Hegel oppose l'idée de totalité à l'atomisme individualiste de Hobbes et de Locke et un droit naturel organique à leur droit naturel conçu comme le droit de la personne individuelle.

Hegel ne s'intéresse pas comme les spécialistes de la science politique, à l'État en tant qu'appareil politico-institutionnel. Son concept de l'État est porteur d'une dimension éthique. L'État hégélien est une communauté "organique éthique" au sein de laquelle une classe spéciale de gouvernants aurait comme fonction la sauvegarde de l'indépendance et de l'intégrité du "Tout éthique". La cité antique était pour Hegel le modèle idéal de l'idée de l'État en tant que "Tout éthique", dans la cité antique le citoyen s'identifie totalement à son État, c'est-à-dire, à sa communauté "organique éthique", or ce modèle de la cité antique est historiquement dépassé. La société moderne ; société bourgeoise, au sens large de cette notion, est composée de personnes préoccupées essentiellement par la recherche de leurs intérêts individuels. A partir de ce constat, Hegel s'est interrogé sur la possibilité de concilier la condition moderne de la société bourgeoise et l'éthique de la citoyenneté de la cité antique.

Pour résumer, en quelques phrases la logique de Hegel en tenant compte de ses concepts philosophiques, disons que la société civile est le concept le plus fréquemment utilisé par Hegel pour désigner la société bourgeoise en tant qu'incarnation de la vie éthique dans sa position intermédiaire entre la famille et l'État. La priorité est à l'État en tant que communauté éthique qui procure à la société civile la possibilité d'exister en tant que société bourgeoise à la recherche de ses intérêts privés.

La différenciation introduite par Hegel entre société civile et État inaugure un nouveau paradigme philosophique ouvert aux différentes interprétations théoriques de ces deux concepts. C'est Marx, l'élève de Hegel qui a repris ces deux concepts en leur attribuant un contenu complètement nouveau. Le point de départ de la lecture marxienne de Hegel est une réduction du concept Hégélien de l'État à sa dimension strictement politique et une réduction du

concept hégélien de la société civile à sa dimension strictement économique. Dans cette interprétation marxienne de Hegel, la société civile, en tant qu'espace de production et d'échanges économiques, est la condition et le lieu de naissance de l'État qui n'est qu'une superstructure politique dont la fonction essentielle est de gérer politiquement la lutte des classes entre le prolétariat et la Bourgeoisie. Comme l'économie est d'après Marx "l'anatomie" de la société civile, le principal centre d'intérêt de la pensée marxiste a été déplacé du concept de société civile au concept économique du capital et au concept politique de la lutte des classes. L'interprétation marxiste de la société civile ne pose ni le problème des libertés individuelles selon la demande idéologique individualiste et libérale défendue par Locke, ni le problème de la communauté d'appartenance collective selon la demande idéologique identitaire et nationale défendue par Hegel. Le discours de Marx sur la société civile est la matrice interprétatrice de tous les mouvements sociaux qui se réclament de la demande idéologique sociale et égalitaire.

Après la prise de distance par Marx de ce concept hégélien la science sociale de la deuxième moitié du XIXème siècle a oublié complètement la notion de société civile. Il a fallu attendre l'expérience dramatique du mouvement communiste italien après la première guerre mondiale pour que Gramsci, de sa prison, reprenne ce concept hégélien-marxiste et lui donne le sens de l'espace de l'hégémonie idéologique structuré et de mouvement associatif indépendant de l'État. Mais la pensée de Gramsci n'a quitté la prison de la censure de l'orthodoxie marxiste qu'au début des années soixante. La pensée gramscienne sera l'un des éléments du débat sur le concept de société civile après la réactivation de ce concept au milieu des années soixante-dix, dans le contexte du paradigme néo-libéral.

Le Paradigme néo-libéral

L'une des principales caractéristiques de ce paradigme, est l'absence d'un texte de référence fondateur comme les textes de Hobbes, de Locke, de Hegel et de Marx. Nous avons assisté, depuis le début des années quatre-vingt à l'explosion d'une réflexion éclatée et "baroque", qui mobilise le concept de société civile pour désigner des "choses" très différentes. Le seul point commun entre ces discours est, peut être, la reconnaissance du phénomène de globalisation post-industrielle.

Nous proposons, pour illustrer ce paradigme néo-libéral, d'évoquer, rapidement, une prise de position typiquement anglo-saxonne qui annonce la fin prévisible des relations sociales fondées sur le concept de société civile et le débat, de la gauche française qui cherche à ré-inventer une société civile mieux adaptée au contexte de la globalisation postindustrielle.

La disparition annoncée de la société civile

L'argument de Seligman (1992) peut être résumé de la manière suivante:

La conception fondatrice du concept de société civile est centrée sur le principe de l'autonomie individuelle et sur le principe de la raison humaine.

L'institutionnalisation de cette conception strictement individualiste, a abouti à un renversement des rapports traditionnels entre l'espace public et l'espace privé "The ethical solidarity... realized or attained through the universalization of citizenship, voids the area of shared public space of any value attributes independent of the individuals inhabiting that space"... "The rights are no longer framed in terms of citizen or civil rights, but of human rights... The shared public space, within which the citizen is constituted, has itself disappeared. What has taken its place is the most abstract of generalities within which individuals exist in public only as generalized universals... Private and personal matters become public concerns precisely because it is the private individual who represents the universal category of the ethical". La conclusion logique de l'argument de Seligman est que "today (we) can no longer provide the ground for contemporary arguments for civil society".

La réactivation du concept de société civile par la nouvelle gauche européenne

L'argument de Seligman sur la fin annoncée du concept de société civile découle de son insertion dans le "paradigme anglo-saxon" centré exclusivement sur la demande individualiste et libérale. La gauche et la nouvelle gauche européenne, surtout française, est socialisée dans le cadre de la version marxiste du "paradigme allemand". Sa récente réactivation du concept de société civile tient compte aussi bien de la demande individualiste et libérale que de la demande égalitaire et sociale.

Il n'est pas dans notre intention de reproduire le débat, éclaté dans toutes les directions, de la nouvelle Gauche européenne sur le concept de société civile. Nous préférons illustrer ce débat par la contribution originale d'Alain Touraine (1992) qui cherche à concilier son engagement personnel dans les luttes sociales et les exigences de la lucidité du raisonnement sociologue sur les raisons et les significations de ces luttes. Son argumentation est ponctuée par des cris de colère et de passion qui traduisent fidèlement le sentiment d'un large secteur de cette nouvelle gauche, comme, par exemple, lorsqu'il écrit : "Nous avons été assourdis par les appels aux camarades, aux citoyens et même à la fraternité, au nom desquels les pouvoirs totalitaires se sont infiltrés dans les consciences et les institutions". La lucidité d'Alain Touraine se manifeste dans sa critique de la tendance - inspirée par le "paradigme anglo-saxon" - qui consiste à soumettre le principe des droits de l'homme à la sacralisation du principe de la propriété privée. "La souveraineté du peuple et les droits de

l'homme semblent, en ce moment fondateur les deux faces de la démocratie l'homme affirme sa liberté en se posant comme citoyen et c'est la création de la République, aux Etats-Unis comme en France, qui apporte la garantie la plus solide aux droits individuels. Mais l'histoire de la démocratie est celle de la séparation progressive de ces deux principes, de la souveraineté populaire et des droits de l'homme. L'idée de souveraineté populaire a tendu à se déformer en celle d'un pouvoir populaire qui fait peu de cas de la légalité et se charge d'aspirations révolutionnaires, tandis que la défense des droits de l'homme s'est trop souvent réduite à celle de la propriété". (souligné par nous).

L'élaboration, à partir de ce constat par Alain Touraine, d'une nouvelle problématique de la société civile, est restée plus suggestive qu'analytique. Mais son refus d'isoler le concept de société civile des enjeux du néo-libéralisme est très net. "L'identification de la démocratie à la société libérale, c'est-à-dire, à une société de développement endogène à travers la différenciation la plus grande possible des sous-systèmes économique, politique, judiciaire, religieux et culturel, n'apporte aucune réponse à la domination de la vie politique par les maîtres de la société civile notamment par les possesseurs de la richesse, et n'empêche pas la société libérale d'être, en même temps qu'une société d'intégration une société d'exclusion". Sa proposition théorique et politique pour lutter contre cette menace se résume au mot d'ordre du retour du sujet. Mais malgré tous ses efforts de clarification de ce concept, il n'est pas parvenu à le traduire en propositions sociologiques et pratiques malgré son insistance sur l'importance des nouveaux mouvements sociaux, comme le mouvement de libération des femmes et le mouvement écologique.

Alain Touraine affirme notamment "qu'il faut refuser ouvertement l'idée de la rupture entre les ténèbres de la religion et les lumières de la modernité, car le sujet de la modernité n'est autre que le descendant sécularisé du sujet de la religion". Alain Touraine est pour le principe de sécularisation, mais sans transformer ce principe en un dogme religieux.

La récente réactivation et désenchantement du concept de société civile dans le nouveau contexte : l'exemple polonais

Le plus probable est que le point de départ de la récente circulation transsociétale et transculturelle du concept de société civile est la réactivation par les intellectuels polonais de ce concept à la suite de la répression sanglante des grèves déclenchées dans plusieurs villes du pays le 25 juin 1976. Il faut dire que les intellectuels contestataires qui ont réactivé le concept de société civile n'étaient pas impliqués dans l'organisation et le lancement de ce mouvement strictement ouvrier.

En réalité, le concept de société civile n'a émergé dans le discours des intellectuels polonais que comme l'ébauche d'une figure sur un fond récemment découvert par ces intellectuels. Ce fond est le contenu sémantique du concept

de totalitarisme tel qu'il a été défini par la science politique occidentale durant la période de la guerre froide. L'ironie de l'histoire est que la découverte tardive de ce concept par les intellectuels polonais a coïncidé avec la conjoncture de la détente et le refus de plus en plus net, des politologues occidentaux de classer tous les états communistes dans la catégorie d'Etats-totalitaires. La première initiative fut la création au mois de septembre 1976 par les intellectuels qui ont lancé le mot d'ordre de société civile, d'un "comité de défense des ouvriers" (KOR) destiné essentiellement à soutenir moralement et matériellement les victimes de la répression des grèves de juin 1976. Plusieurs autres initiatives ont suivi l'exemple de "KOR". L'impact de ces initiatives ne pouvait être que très limité malgré la tolérance relative de l'État pour ce genre d'actions qui ne peuvent mobiliser qu'un petit nombre d'individus sans aucune coordination au niveau national. En réalité, l'espace de liberté relative non investi par l'État est occupé par l'Église catholique avec son réseau institutionnel, ses prêtres, ses intellectuels et ses militants de base. La domination politique du parti communiste ne s'est pas traduite par une hégémonie culturelle. Cette hégémonie était assumée par l'Église catholique.

Le plus probable est que ces intellectuels ne s'attendaient pas à l'émergence rapide d'une forme d'organisation de la société civile qui occuperait l'espace non investi par l'État en le transformant en un espace public nettement différencié de l'espace privé de la vie familiale et de l'espace étatique contrôlé par la nomenclature du parti communiste. Or c'est ce qui est arrivé, concrètement, à la suite des mouvements de grève de l'été de 1980 et de la création, à l'initiative exclusive des ouvriers, d'un syndicat autonome : "Solidarité". Les intellectuels de gauche et la hiérarchie de l'Église catholique ont joué un rôle déterminant dans la préparation et le déroulement des négociations avec les représentants de l'État, en intervenant, constamment, pour modérer le radicalisme d'une classe ouvrière dépourvue de tradition syndicale autonome et de formation politique dans un environnement démocratique. L'accord signé le 31 août 1980 reconnaissait, l'existence officielle et l'autonomie du syndicat "Solidarité".

La suite des événements a mis en évidence la différence entre la hiérarchie des valeurs sous-jacentes au mot d'ordre de société civile diffusé par les intellectuels de gauche et la hiérarchie de valeurs de la masse ouvrière mobilisée par le syndicat "Solidarité". Pour être plus précis, disons que la base militante du syndicat "Solidarité" ne s'est pas identifiée aux promoteurs des mots d'ordre de "société civile", de "réformisme par en bas" et de "révolution auto-limitée". Leurs leaders et leurs porte-paroles étaient, surtout après la reconnaissance officielle de leur syndicat, les intellectuels et les ouvriers qui ont imposé l'élargissement du champ d'action de "Solidarité" pour le transformer en quelques mois en un mouvement social qui a toutes les caractéristiques d'un mouvement de libération nationale. Il faut dire qu'en reconnaissant légalement l'existence d'une seule organisation autonome, le parti communiste polonais a

poussé, indirectement, tous les mouvements de contestation à se regrouper sous la houlette de "Solidarité".

La dissolution de "Solidarité" n'a pas éliminé le phénomène "Solidarité" de la vie politique polonaise. La prise du pouvoir par le général Jaruzelski a accéléré le processus de délégitimation du parti communiste polonais et le processus d'implosion de tous les États communistes européens. Sous la pression internationale et surtout de l'Église catholique polonaise, l'amnistie générale fut proclamée en 1986. En 1989 la Pologne fut le premier état de l'Europe de l'Est à avoir un gouvernement démocratiquement élu et dirigé par des militants de l'opposition anti-communiste. Entre 1986 et 1989 le concept de société civile est redevenu le centre des débats politiques sur les perspectives d'un changement démocratique. Dans ce contexte de transition et d'attente on a eu souvent tendance à identifier la société civile à "Solidarité" et la conquête du pouvoir par "Solidarité" à la conquête de l'État par la société civile.

L'inévitable routinisation du charisme de "Solidarité", après sa conquête du pouvoir politique, ne pouvait qu'entraîner un certain désenchantement par rapport au concept de société civile qui était perçu comme le label de "Solidarité". Ce désenchantement est bien observé par les remarques suivantes de Krygier (Martin) et Gzarnota (Adam) (1994): "The discuss of civil society has disintegrated. This occurred remarkably quickly after power fell into the hands of the former opposition, the erstwhile representatives of "society". Perhaps this discourse merely had tactical significance; perhaps it was only functional under communism and its usefulness in mobilizing the society was exhausted...For whatever reason, it has disappeared".

Nous interprétons ce désenchantement du concept de société civile comme l'expression d'une pause de distance, de la part d'un large secteur de la société polonaise, par rapport à la prétention de solidarité de représenter la nation polonaise dans son ensemble. Ce désenchantement est, en même temps, un indice de la consolidation au sein de la société polonaise du principe du pluralisme des intérêts et du pluralisme des demandes idéologiques des États-nations modernes. Le retour, d'une manière légale et démocratique, des anciens communistes au pouvoir, quatre années après la victoire massive de "Solidarité" aux premières élections libres, est la preuve que la Pologne est, effectivement, engagée dans le processus de construction de sa société civile. "Solidarité" est devenu un parti politique "normal" qui, tout en étant soutenu par l'Église catholique, pouvait gagner ou perdre les élections sans la menace d'éclatement de l'unité nationale.

La circulation du concept de société civile dans le Monde arabe

La société civile n'est pas le premier concept politique occidental à circuler dans le Monde arabe. Tous les concepts du champ idéologique des États-nations modernes ont été récupérés et intégrés dans le discours quotidien des

intellectuels arabes : les concepts de liberté, de constitution, de parlement pour la demande individualiste et libérale, les concepts de syndicat pour la demande sociale et égalitaire, les concepts de nation et d'identité nationale pour la demande identitaire et nationale. L'originalité de la circulation du concept de société civile provient, en grande partie, de sa circulation quasi-instantanée dans différents espaces socio-politiques et socio-culturels et dans sa capacité à provoquer des débats passionnés pour circonscrire les enjeux politiques de son contenu sémantique ; le rappel des principales conclusions de notre investigation sur sa circulation trans-historique dans la culture occidentale et sur sa récente réactivation en Pologne nous aide à mieux formuler nos questions sur sa circulation dans le Monde arabe.

La principale conclusion qu'on peut retirer des quatre contextes étudiés, est la localisation de l'émergence du concept de société civile et de ses réactivations dans des contextes socio-historiques qui ont en commun d'être des moments de transition accélérée d'une formation sociale à une autre.

Le paradigme anglais annonce la première vague des États-nations modernes, le paradigme allemand, la deuxième vague et le paradigme néo-libéral, la crise de modèle classique des États-nations et l'émergence historique de la globalisation post-industrielle et post-moderne. A partir de ce premier constat nous pouvons affirmer que le principal enjeu politique des débats sur le concept de société civile dans le Monde arabe est, consciemment ou inconsciemment, le choix de la stratégie de l'insertion des sociétés arabes dans l'irréversible mouvement de globalisation post-industrielle et post-moderne. La question à poser est comment se manifeste cet enjeu dans le débat arabe sur le concept de société civile ?

Il est utile d'évoquer à ce niveau, un certain nombre de remarques avant de poursuivre notre raisonnement à partir de l'acquis des expériences précédentes :

- La première est que durant l'époque coloniale la formation des acteurs (syndicats, associations, mouvements pour la liberté de la Femme, etc...) s'est faite suivant le principe intégrateur des mouvements de libération nationale, face à la puissance coloniale. La demande idéologique identitaire et nationale était de ce fait la première à apparaître, c'était le ciment fédérateur de toutes les composantes des mouvements nationaux de libération.

- La deuxième est que les demandes idéologiques libérale et égalitaire étaient présentes dans la demande de libération nationale tout en étant "englobée" et dominée par la demande identitaire.

- La troisième est que l'État post-colonial, d'union nationale, avait bénéficié d'un moment de l'histoire, où son pouvoir poétique inscrivait dans le réel de nouveaux rapports entre les différents acteurs et les institutions.

- La quatrième est que la demande idéologique qui exprime les positions de l'individualisme libéral, ne s'est exprimée d'une manière autonome qu'après un ensemble d'événements qui ont traversé le Monde arabe, deux décennies après l'indépendance de ses pays ; tout d'abord le désenchantement des expériences

socialistes, collectivistes, etc... échouées (Égypte, Algérie, Tunisie, etc...), la perte cuisante de la guerre de 1967 avec Israël, une victoire dérobée en 1973 et un embargo pétrolier plutôt négatif dans ses conséquences économiques et géo-stratégiques sur l'ensemble du Monde arabe.

- La cinquième concerne les sociétés à caractère bédouin au sens d'Ibn Khaldun, où les structures communautaires traditionnelles ont conservé une certaine autonomie de la société "gouvernée" par rapport à l'État dont la légitimation se fonde sur la reproduction de la culture communautaire. Cette remarque concerne presque exclusivement les nouveaux États-nations du Golfe.

- La sixième et dernière remarque est que dans cette évolution en ordre inversé par rapport à ce que nous avons vu plus haut, en Occident, nous observons en fait, aujourd'hui, une situation sociale qu'on ne peut identifier à travers aucun des trois paradigmes évoqués plus loin, mais un amalgame où l'apparition de l'intégrisme religieux et de son train de violences, laisse croire que l'idéologie identitaire et nationale primerait peut-être comme enjeu social et objet de débat de la société civile à l'aire néo-libérale centrée sur la demande individualiste.

Après ces quelques remarques préliminaires, la leçon à tirer du paradigme anglais est l'attention que nous devons accorder à la violence collective liée au projet totalitaire, qui émerge du puritanisme et du fondamentalisme religieux, dans le contexte d'une restructuration accélérée de l'économie rurale et d'une urbanisation, qui transforme les néo-citadins en individus libres de leurs appartenances collectives traditionnelles et donc disponibles pour le marché économique capitaliste, tout en restant à la recherche de nouvelles formes d'appartenance collective et de sécurité psychologique. L'un des principaux enjeux des débats sur le concept de société civile dans le monde arabe est la confrontation entre le projet totalitaire du fondamentalisme religieux et le projet libéral du concept de société civile. La question à poser, est quelles sont les stratégies des principaux acteurs sociaux dans cette confrontation ?

Le "paradigme allemand", à partir de l'interprétation hégélienne attire notre attention sur la fonction médiatrice du concept de société civile entre des formes sociales d'appartenance collective de type familial et une forme d'appartenance "englobante" qui représente le tout éthique de la vie collective et qui désigne en fait l'espace socio-politique et socio-culturel de l'État-nation. Deux questions méritent d'être posées à partir de cette remarque. La première interroge l'interaction des rapports entre les formes d'appartenance collective traditionnelle de type familial et les formes de sociabilité liées à l'individualisme de la société civile selon la définition de Hegel. La deuxième question soulève le problème de la tension entre l'éthique individualiste de la société civile et l'éthique holiste de la communauté nationale.

De la version marxiste du paradigme allemand nous retenons deux questions: la première concerne la contribution de la classe ouvrière et des autres catégories sociales à la construction de la société civile. La deuxième

soulève le problème du rôle de l'État - au sens marxiste du terme - dans le processus de structuration et de restructuration de la société civile.

Le paradigme polonais attire notre attention sur l'identification du concept de société civile à la demande individualiste et libérale des États-nations modernes et sur l'interaction, parfois conflictuelle entre cette demande et la demande sociale et égalitaire et la demande identitaire et nationale.

Le paradigme néo-libéral annonce la perte progressive de la signification du modèle sociétal des États-nations modernes dans un contexte historique qui a donné naissance à la troisième vague des États-nations issue du processus de décolonisation. Le discours néo-libéral sur la société civile centré exclusivement sur la demande individualiste et libérale nous impose de nous interroger sur les réactions des populations arabes à ce genre de discours et aux projets politiques orientés par ce discours.

Il est évident que nous ne disposons pas, dans le cadre de cet essai, de l'espace nécessaire pour répondre d'une manière satisfaisante à toutes ces questions sur les enjeux politiques et épistémologiques de la circulation du concept de société civile dans le Monde arabe. Nous proposons d'illustrer les réponses à nos questions à partir de trois contextes bien délimités dans l'espace du Monde arabe : la société koweïtienne de la région du Golfe, la société égyptienne du Moyen-Orient et la société tunisienne du Maghreb.

Le plus probable est que la première utilisation du concept de société civile dans le discours arabe a été effectuée par des intellectuels tunisiens, à la fin des années soixante-dix et au début des années quatre-vingt à partir des récentes publications en langue française sur Gramsci (ZGHAL 1989). Mais l'énonciation de ce concept n'est devenue un événement public que dans le contexte des premières manifestations dramatiques de la crise du parti unique au début des années 80, avec l'émergence du mouvement islamiste. Après un moment d'hésitation et même de refus de la part de la Gauche marxiste, ce concept est devenu le mot clef de tous les discours des mouvements d'opposition y compris le mouvement islamiste. Cette récupération du concept de société civile par tous les mouvements politiques d'opposition est une opération tactique (de l'extrême gauche et des islamistes) qui ne correspond pas à une adhésion au contenu éthique de la demande individualiste et libérale de ce concept. On a mobilisé ce concept dans le sens d'une dichotomie structurelle État - Société civile.

L'apparition du mouvement islamiste et la diffusion de ses mots d'ordre totalitaires accompagnés d'actes de violence collective ont été à l'origine d'un débat relativement confus sur la question suivante : "Doit-on considérer, comme faisant partie de la société civile, un mouvement politico-religieux dont le projet fondamental est la suppression des libertés individuelles et la soumission de toute la société à une interprétation puritaine et intégriste de l'Islam ?" Parmi les intellectuels qui ont posé ce problème, certains ont renoncé à opposer le concept de société civile à celui de l'État pour introduire une nouvelle différenciation entre société civile et société religieuse. La réponse théorique à

cette question dépend de la signification attribuée au concept de société civile. Sur le plan pratique nous constatons au sein des mouvements intégristes deux tendances, une tendance, qui se dit "modérée", mais qui refuse d'affronter intellectuellement et politiquement la base du mouvement prédisposée à la violence et une deuxième tendance radicalement opposée au concept des libertés individuelles.

Au niveau événementiel on peut comparer la gestion politique du mouvement islamiste dans les trois pays arabes choisis comme espaces privilégiés de notre enquête; Norton (Augustus Richard) (éd) (1995).

Au Koweït, le mouvement islamiste paraît embryonnaire, mais il est une des principales sources de financement de tous les autres mouvements. En Égypte, la politique officielle depuis Sadate a adopté une stratégie officielle à la fois de répression sécuritaire et de récupération intellectuelle et culturelle en laissant l'espace du mouvement associatif, en grande partie, occupé par les militants islamistes. Le résultat est la diffusion dans le discours et les pratiques des classes moyennes urbaines des valeurs puritaines du mouvement islamiste et une certaine complicité de l'État dans la diffusion de l'éthique puritaine du mouvement islamiste.

En Tunisie, après un court intermède de récupération politique du mouvement islamiste, l'État a pris l'orientation de barrer le chemin à l'intégrisme et d'intervenir directement, et fermement parfois dans le processus de création et de consolidation du mouvement associatif, dans un mode assez particulier du rapport État - société civile, fondé cette fois-ci sur un principe emprunté au champs économique; le partenariat.

Le rapport entre le mouvement associatif et le concept de société civile est aussi un des principaux objets du débat dans le monde arabe sur la signification de ce concept. Les intellectuels maghrébins utilisent l'adjectif "Madani" qui vient de Madina dans le sens de cité pour traduire le concept de société civile. Certains intellectuels du Machrek ont une nette préférence pour l'adjectif "Ahli" qui vient de "Ahl" dans le sens de famille au sens communautaire. L'enjeu se manifeste du choix de l'adjectif "Ahli" à la place de "Madani" est d'intégrer dans la définition du concept de société civile les pratiques associatives traditionnelles. Le vrai enjeu politique du choix de l'adjectif "Ahli" est de mettre dans une même catégorie les espaces et les modalités de regroupement traditionnels non religieux comme les "DIWANIYYAH" au Koweït et les espaces et les modalités de regroupement traditionnels religieux qui se transforment en espaces de mobilisation politique. Les "Diwaniyyah" et certaines formes d'alliance et de regroupement de type régionaliste ou tribal peuvent servir d'espace transitoire à l'émergence d'une citoyenneté plus libérale.

La mobilisation politique des espaces religieux, dans le contexte actuel, ne peut servir que le projet de l'intégrisme islamiste. L'une des leçons que nous devons tirer de l'expérience anglaise est la nécessité de distinguer l'éthique de l'État et de la raison de l'État, de l'éthique de la religion et de la raison religieuse.

L'exigence de la différence entre l'éthique politique et l'éthique religieuse pose le problème du rapport entre l'État - au sens précis du terme - et la société civile - au sens le plus large. - Il s'agit, en réalité, du problème des stratégies des principaux acteurs sociaux qui sont, concrètement, confrontés aux exigences de l'insertion de leurs sociétés respectives dans le processus historique de la globalisation post-industrielle. Le cas du Koweït est une situation particulière. La guerre du Golfe a mis en évidence la fragilité de ce mini-État et sa capacité à négocier une ouverture démocratique contrôlée dans un environnement traditionnel. Le cas de l'Égypte et de la Tunisie pose quant à eux des problèmes similaires malgré leurs différences dans la gestion politique du mouvement islamiste. Les États - au sens précis du terme - de ces deux pays sont les foyers de production d'une bureaucratie politico-administrative, d'entrepreneurs de la phase libérale, de classe ouvrière et de nouvelle classe moyenne. Nous ne sommes pas loin du paradigme polonais avec deux différences fondamentales, les États égyptien et tunisien ne sont pas des États totalitaires comme l'ancien régime communiste polonais. La deuxième différence réside dans l'identification des polonais à l'Église catholique et à la civilisation occidentale et dans l'identification des Arabes à l'Islam et à la civilisation arabo-musulmane et dans le sentiment profond d'une volonté de domination de l'Occident sous une forme néo-impériale.

Conclusion

De toutes ces observations et analyses, une question est à poser aujourd'hui, la société civile militante peut-elle encore exister ? Si l'on observe attentivement la formation de plus en plus accélérée des réseaux trans-sociétaux, sous l'effet de la mondialisation et de l'ouverture communicationnelle, on voit bien se tisser un devenir différend de la post-modernité, à travers des sociétés désarticulées dont la structure traditionnelle est éclatée à la faveur d'un nouvel individualisme universaliste.

Bibliographie

Alnajjar, G. et Hicks, N. (1995), "The Utility of Tradition : Civil Society in Kuwait", en Augustus Richard Norton (ed.), *Civil Society in the Middle East*, E.J. Brill Leiden, New York: Köhln, pp. 186 - 213.

Centre For Arab Unity Studies (ed.) (1992), *Al-Mujtama al Madani fi al-Watan al-Arabi* (Civil Society in the Arab World), Beirut.

Dumont, Louis (1977), *Homo aequalis*, Paris: Gallimard.

Dumont, Louis (1983), *Essais sur l'individualisme*, Paris: Editions du Seuil.

Dumont, Louis (1991), *L'idéologie allemande*, Paris: Gallimard.

Foucault, Michel (1966), *Les Mots et les Choses*, Paris: Editions Gallimard.

Hegel (1940, e.o.1821), *Principes de la Philosophie du Droit*, Paris: ed. Gallimard.

Hobbes, Thomas (1971), *Le Leviathan*, Paris: VRIN. Paris.

Hyppolite, Jean (1955), *Études sur Marx et Hegel*, Paris: Gallimard.

Krygier, Martin et Czarnota, Adam (1994), "Rights, Civil Society, and Post-Communist Society"; Communication présentée au *XIIIth World Congress of Sociology*, Bielefeld, 18-23 juillet.

Locke, John (1978), *Two Treatises of Government*, London: Everyman's Library.

Locke, John (1965), *Lettre sur la Tolérance*, Paris: PUF.

Seligman, Adam (1992), *The Idea of Civil Society*, New York: The Free Press

Touraine, Alain (1992), *Critique de la modernité*, Paris: Fayard.

Touraine, Alain (1982), *Solidarité*, Paris: Fayard.

Walzer, Michael (1987), *La Révolution des Saints : Éthique Protestante et Radicalism Politique*, Paris: Édition Belin.

Zghal, Abdelkader (1989), *Le Concept de Société Civile et la transition vers le multipartisme*, Annuaire de l'Afrique du Nord, 28, pp.207 - 228.