



HAL
open science

L'islam est-il soluble dans la démocratie?

Lahouari Addi

► **To cite this version:**

Lahouari Addi. L'islam est-il soluble dans la démocratie?. Mouvements : des idées et des luttes, 1999, 6 p. halshs-00398850

HAL Id: halshs-00398850

<https://shs.hal.science/halshs-00398850>

Submitted on 25 Jun 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'Islam est-il soluble dans la démocratie ?

Lahouari ADDI

Professeur de sociologie, IEP de Lyon

In Revue *Mouvements*, octobre 1999

Sommaire

- [1. Islam-livre et Souveraineté](#)
- [2. Démocratie et participation politique](#)
- [3. Seuil démocratique et société civile](#)

Texte intégral

Depuis ce qui a été appelé la "troisième vague de la démocratisation" [1], la science politique a produit un nombre considérable d'ouvrages et d'articles, notamment aux Etats-Unis, sur la transition démocratique, au point où la *transitologie* est devenue une discipline autonome avec ses publications spécialisées, ses forums et ses *gourous*. Son objet est évidemment le changement politique - ou la résistance à ce changement - intervenant aujourd'hui dans des sociétés à régimes autoritaires; cependant, la nature même de l'objet fait que les sociétés étudiées sont non-occidentales puisque, avec l'avènement de la démocratie au Portugal, en Espagne et en Grèce à la fin des années 1970, et la disparition du système communiste, l'autoritarisme en Europe a quasiment disparu. Ceci expose la *transitologie* à être dominée par l'approche culturaliste, présupposant que le système politique d'une société est le produit de la dynamique culturelle [2]. Il y a alors un risque à faire de l'autoritarisme une *anomalie culturelle*; si c'est le cas, la science politique aura inversé son objet : en effet, au lieu de réfléchir sur le pouvoir en partant de la norme autoritaire qui est sa matrice [3], elle partirait des systèmes politiques ouest-européens, érigés en modèles pour mesurer le *déficit démocratique* du reste de l'humanité. D'où cet *ethnocentrisme inconscient*, élevant en modèle des formes institutionnelles historiques du politique. L'occidentalocentrisme présuppose que le pouvoir en Occident s'est réalisé dans les institutions démocratiques qui sont sa finalité et que cette réalisation est *naturelle*. Autrement dit, il serait dans la nature des choses que le pouvoir en Occident soit démocratique. Mais ce qui est oublié, c'est que les formes institutionnelles dont il s'agit sont une construction historique, un produit de l'histoire au cours de laquelle la *contestation violente* a joué un rôle majeur [4]. L'histoire du vote, pour prendre cet exemple, montre que le suffrage universel a été une revendication longtemps réprimée, satisfaite seulement au XX^e. siècle avec le vote des femmes pour la plupart des pays européens [5]. Le consensus électoral est le résultat non pas d'une "culture arrivée à maturité" mais plutôt le produit de cette histoire conflictuelle qui se stabilise autour de compromis institutionnels.

[1. Islam-livre et Souveraineté](#)

Dans la perspective culturaliste, les pays musulmans sont considérés comme ceux les plus réfractaires parmi les pays du tiers monde à la démocratie en raison de l'Islam. Cette conclusion semble confirmée par les événements se déroulant en Algérie, en Afghanistan, voire en Egypte, etc., et que rapporte quotidiennement la presse. Mais cette prémisse, qui

semble avoir le statut de l'évidence, est contestable dans la mesure où il y a glissement de l'objet d'analyse d'un système politique produit d'une histoire (le pays musulman étudié) vers un système normatif (l'Islam-livre) dont aucune période historique ne témoigne de sa réalisation, si ce n'est dans l'imaginaire social des acteurs du système politique en question. En d'autres termes, la spéculation incessante sur la compatibilité ou l'incompatibilité de l'Islam avec la démocratie confond l'Islam-livre, religion se cristallisant autour d'une idée morale rappelant à l'homme sa destinée et ses devoirs, et les pays musulmans, cadres géographiques de systèmes sociaux marqués par des contradictions et des luttes renvoyant à la construction de l'Etat et à la formation de la Nation, dans un contexte de pauvreté, de différences de langues, d'antagonismes entre minorités religieuses, d'incompétence de l'administration, de corruption, etc.

Religion et Etat ont toujours été en conflit en phase de construction de l'Etat, y compris en Europe. La relation conflictuelle qui les lie provient de ce que tous deux prétendent fournir le support du lien social et tous deux véhiculent une conception du Bien commun (*common good*) qu'ils cherchent à réaliser dans l'intérêt de l'humanité. Cette prétention les désigne à être tous les deux des institutions potentiellement totalitaires. Le conflit est exacerbé du fait que tous deux s'adressent aux mêmes hommes, croyants dans un cas, citoyens dans l'autre. Si en Occident, l'Eglise a été dépossédée de ses prérogatives politiques et de ses prétentions à dominer le pouvoir temporel, c'est parce qu'il y a eu des changements dans la structure de la société, dans les mentalités et dans l'économie qui lui ont fait perdre son influence politique sur les croyants. Les luttes séculaires entre l'Eglise et l'Etat qui ont marqué la naissance des systèmes politiques ouest-européens contemporains témoignent que le Catholicisme - comme l'Islam aujourd'hui - s'est opposé à la notion de souveraineté humaine, principe de base de la modernité politique.

La sécularisation mise en œuvre dans ces pays est le processus historique par lequel la souveraineté a été transférée du Ciel à la terre, ce qui suppose la remise en cause d'intérêts idéologiques et matériels puissants, et donc des luttes sévères. Toute religion est par conséquent opposée à la démocratie pour la simple raison que toutes reposent sur le principe d'autorité sacrée au-dessus des hommes, et posant comme principe absolu qu'en dehors de l'éthique religieuse il n'y a pas de morale. De ce point de vue, l'Islam est contre la démocratie, considérant que le Coran est la seule source de la loi. Mais le Catholicisme, malgré une illusion rétrospective dont la persistance s'explique par un fort ethnocentrisme, l'a été aussi, et cela n'a pas empêché de nombreux pays catholiques, dont la France, de se doter d'un régime démocratique. Du point de vue théorique, l'Islam récuse le modèle prétendant que le peuple est souverain, arguant qu'une telle affirmation usurpe un attribut qui n'appartient qu'à Dieu. Mais dès lors que le débat sur le caractère divin ou temporel de la souveraineté est engagé publiquement, cela signifie que le processus de sécularisation est enclenché, même s'il suscite des réactions souvent violentes. Les hommes ont de tout temps exercé la souveraineté, même s'ils l'ont fait au nom du dieu qu'ils adoraient. Ils ont toujours fait des lois et posé des règles. Mais depuis l'avènement des religions monothéistes, c'est la première fois, dans la modernité, qu'ils prennent conscience de leur souveraineté. On peut, de ce point de vue, définir la sécularisation comme la prise de conscience de la souveraineté de l'homme: cependant, cette prise de conscience est un processus et non une rupture brutale, et prend des formes différentes selon les pays.

Dans un pays comme l'Algérie, la revendication de la souveraineté divine est populaire en réaction à la privatisation du pouvoir par les militaires qui monopolisent le pouvoir, prétendant l'incarner en vertu d'une mission historique. Dans ce contexte, affirmer que la

souveraineté n'appartient qu'à Dieu, c'est signifier qu'elle appartient à tout le monde (*Vox populi, Vox dei*) et non à une poignée d'individus. Dans ce cas, la revendication de la souveraineté divine ne prend pas sa source dans l'Islam-livre mais plutôt dans une situation politique vécue par des administrés qui refusent que l'Etat soit privatisé.

Le slogan "la souveraineté n'appartient qu'à Dieu" n'a pas la même signification politique dans les pays musulmans aujourd'hui et dans l'Europe d'il y a quatre siècles. Dans ce dernier cas, il servait à empêcher l'autonomie du pouvoir temporel au profit de l'Eglise qui prétendait être la seule source de légitimité en raison de son monopole sur le sacré. Dans le premier cas, à l'inverse, il s'agit d'arracher le pouvoir des mains d'une oligarchie - civile ou militaire - pour lui donner un caractère public à travers la religion à laquelle s'identifie la masse des croyants. Une telle revendication de souveraineté divine exprime en réalité une profonde aspiration à la participation au champ de l'Etat. Le sentiment de l'homme de la rue est que si des hommes exercent le pouvoir au nom de Dieu, ils le feraient pour le Bien commun et dans l'intérêt de la collectivité, ce qui lui donne le sentiment de ne pas être exclu du champ de l'Etat. Dans un tel contexte historique, le principe formellement proclamé de la souveraineté divine évoluera vers des formes institutionnelles concrètes de participation politique. Aussi, la popularité d'un tel slogan dans les pays musulmans a paradoxalement un contenu démocratique, surtout que dans l'Islam sunnite, il n'y a pas d'institution ayant autorité à exercer les prérogatives de la souveraineté divine et donc de monopoliser le pouvoir au nom du sacré.

2. Démocratie et participation politique

Ceci pour dire que l'Islam-livre pèse moins sur l'évolution politique que les conditions sociales et les contradictions du système politique. Mais le débat n'est pas biaisé uniquement par l'écart entre l'Islam-livre et la réalité politique des sociétés musulmanes; il l'est aussi par le caractère polysémique de la notion de démocratie, renvoyant d'abord à un modèle idéal de participation politique des gouvernés à la gestion de la Cité. Car il s'agit de savoir de quelle démocratie il est question dans la relation Islam-Démocratie? S'agit-il de la démocratie définie par Rousseau comme expression de la Volonté Générale? S'agit-il de la démocratie représentative réduite à son aspect électoral? Si nous éliminons la démocratie version Rousseau, nous raisonnerons alors en termes *de participation politique*. La relation spéculative, voire sans objet historique, Islam-Démocratie se transformerait en la question suivante : Est-il possible que, dans les pays musulmans, il puisse exister un système politique où la masse des administrés ne soit pas exclue du champ de l'Etat? Autrement dit, est-il possible que dans ces pays soient mises en place des institutions prévoyant l'élection des dirigeants et dans lesquelles les gouvernés se reconnaîtraient en ayant le sentiment de participer au champ de l'Etat?

Rien dans la religion n'empêche les croyants de donner leur avis - d'une manière ou d'une autre - sur le choix de dirigeants exerçant une autorité publique qui se donnerait comme objectif de préserver le bien commun et de faire respecter formellement la parole divine. Les critères de la participation (liberté de presse, droit de vote, légalité de l'opposition cherchant à prendre le pouvoir par la compétition électorale) ne contredisent les fondements d'aucune religion, étant entendu que ces critères ont pour seul objectif l'élection des dirigeants par les électeurs. La participation politique est le moyen par lequel des contre-poids à l'usage démesuré et abusif de l'autorité publique sont institués. Aucune culture, aucune religion ne peut être idéologiquement contre le contrôle des gouvernants par les gouvernés, mais les dirigeants, quel que soit leur culture et leur religion, résisteront autant que possible à la

participation comme ont résisté aux siècles passés les dirigeants des pays européens avant que ces derniers ne construisent des systèmes démocratiques.

La démocratie s'établira - ou ne s'établira pas dans le court terme - en fonction des ressources politiques dont disposent les protagonistes [6]. La participation est la modalité par laquelle ceux qui exercent l'autorité publique rendent compte à ceux sur lesquels elle s'exerce (*accountability*). Les élections sont l'occasion où les dirigeants rendent compte aux gouvernés qui les sanctionnent sur la base de leur usage de l'autorité publique dans la gestion du pays. Ce que l'on appelle les régimes démocratiques sont des régimes où les administrés, devenus citoyens, ont acquis le droit de choisir périodiquement les titulaires de l'autorité publique, et donc de *participer* au champ politique autrement que par l'émeute. Il est donc nécessaire de distinguer la *démocratie-norme* (Rousseau) de la *participation* car cette distinction aidera à clarifier certains débats se focalisant sur la compatibilité ou l'incompatibilité de la démocratie avec certaines cultures, notamment l'Islam.

La participation politique est fondamentalement le résultat d'un rapport de forces entre les gouvernants et les gouvernés, eux-mêmes divisés entre différentes catégories sociales aux intérêts divergents, qui exercent des pressions sur le pouvoir d'Etat, non par rapport à des modèles normatifs (Islam, Démocratie...) mais par rapport à leurs intérêts discursivement légitimés au nom de l'idée qu'ils se font de la Justice, instrumentalisant à cet effet la religion comme ressource politique. Le rapport de forces évolue dans un champ où les luttes politiques sont permanentes pour satisfaire des intérêts divers et le plus souvent contradictoires dans la société. Au sommet, les uns lutteront pour accroître leurs fortunes; au bas de l'échelle, les autres lutteront pour leur survie. Les dirigeants tenteront d'exploiter ces divergences d'intérêts pour garder le maximum de pouvoir afin de continuer de gérer l'Etat dans leurs intérêts politiques. Ils ne consentiront à reconnaître l'autonomie du législatif, du judiciaire et de la presse que pour éviter la coalition de tous les groupes sociaux contre eux et éviter l'explosion générale qui les emporterait. Mais auparavant, ils feront tout pour que l'autonomie consentie soit uniquement formelle, essayant tantôt par le bâton, tantôt par la carotte, de domestiquer l'opposition pour l'amener à des compromis, la dissuadant de prôner un changement de régime. Dans un grand nombre de pays musulmans (Maroc, Egypte, Algérie, Tunisie...), le multipartisme a été légalisé mais les dirigeants l'ont vidé de son contenu, persistant à truquer les élections, à limiter au maximum les prérogatives des assemblées élues, à intimider les militants de l'opposition, etc. Les titulaires du pouvoir d'Etat résistent, utilisant force et ruse, pour se maintenir, mais ils sont constamment acculés à faire des concessions.

3. Seuil démocratique et société civile

La participation politique est un long processus qui atteint le seuil démocratique lorsque la société civile s'impose à travers ses institutions et surtout sa capacité à s'autonomiser de l'Etat quant à la production de la subsistance. La notion de seuil démocratique [7] n'exige pas, dans le cadre de la participation politique définie comme rapport de forces, que tous les partis adhèrent explicitement à l'idéologie libérale. Le seuil démocratique est réalisé lorsque les différents groupements d'intérêts, organisés en partis ou non, sont obligés de passer des compromis institutionnels, maintenant un équilibre grâce à la dissuasion mutuelle. La participation n'exige pas que les partis et associations adhèrent au principe de la liberté de l'individu par rapport à la collectivité; il suffit que ces derniers aient les moyens de se faire entendre et de défendre leurs intérêts [8]. Ce n'est donc pas l'idéologie de tel ou tel parti qui met en place la participation, c'est la pluralité des partis et des courants d'opinions qui assure

son existence. Dans les pays du tiers monde, le populisme a fleuri sur l'idée selon laquelle le peuple est *un* et doit demeurer uni en ayant un seul parti. Tant que cette idée est partagée par une majorité de la population, l'autoritarisme aura des bases populaires. Dans cette perspective, l'islamisme est contraire à la participation non pas parce qu'il dérive de l'Islam, mais parce qu'il est populaire [9], se revendiquant de l'idéologie populiste.

Il y a des degrés dans la participation politique et, ce que l'on appelle le seuil démocratique est atteint ou non en fonction d'un rapport de forces dans lequel sont pris en compte l'économie, l'idéologie, la culture, la religion, la violence, l'environnement international, etc. La participation politique est imposée aux titulaires du pouvoir qui ont tendance à privatiser l'Etat. Aujourd'hui en Algérie, l'Etat est le domaine privé de quelques généraux non en référence à l'Islam, mais en référence au rapport de forces qu'ils établissent avec la société civile. En faisant des hydrocarbures la seule source de revenus de l'Etat, les généraux ont rendu ce dernier économiquement indépendant de la société. La nature rentière et distributive de l'économie est un obstacle autrement plus important que l'Islam à la participation politique. Mobilisé comme ressource et comme vecteur de contestation, celui-ci est utilisé par la majorité des administrés pour une plus grande participation politique au champ de l'Etat. Que l'Islam, dans l'opposition, soit un vecteur de participation ne signifie pas que les partis islamistes au pouvoir mettraient en œuvre une plus grande participation. Si dans un régime islamiste futur, la structure rentière de l'économie demeure, il n'y aura pas une plus grande participation par rapport au régime actuel. Tant que la rente sera la seule source de richesses, l'Etat aura la capacité de s'opposer à l'émergence de la société civile, dissuadant tout courant d'opinion qui s'élèverait contre le détournement de l'autorité publique à des fins privées.

Ceci dit, il faut revenir à cette notion aujourd'hui entièrement démonétisée par le discours journalistique de *société civile*, définie comme un ensemble d'institutions et d'associations portées par des *valeurs démocratiques*. Que ces associations soient créées à l'instigation de l'Etat et animées par des groupes sociaux tirant leurs revenus de l'Etat ne semble pas poser de problèmes méthodologiques ou conceptuels. Fortement idéologisée, la notion a désormais pour fonction de servir de filtre à la participation politique. Seuls les membres de la "société civile" ont le droit de participer au champ politique, à l'exclusion des violents et des émeutiers qui n'y ont pas droit parce qu'ils n'auraient pas atteint le degré de *civilité* pour prendre part pacifiquement aux affaires de l'Etat [10]. Telle qu'elle est utilisée dans la presse algérienne surveillée par les militaires, la notion a pour fonction idéologique d'écarter les islamistes de la participation politique, les présentant comme des barbares, des êtres inhumains.... indignes de faire partie de la Cité. La société civile ainsi délimitée se réduirait aux fonctionnaires et aux groupes sociaux périphériques de l'Etat, effarouchés par ces masses démunies, réclamant le droit d'être associées à la désignation des dirigeants, et contestant violemment contre les inégalités sociales, contre la pénurie d'emplois, de logements, de transports, des soins médicaux, etc. Ces masses *inciviles* ne sauraient faire partie de la société civile supposée établir des apports pacifiques régulés par les lois du marché.

Notes

[1] Cf. S. Huntington, The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century, Oklahoma University Press, 1993

[2] Depuis The Civic Culture (Princeton University Press, 1963) de G. Almond et S. Verba jusqu'à Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy, (Princeton University Press, 1993) de R. D. Putnam, l'approche culturaliste semble bien établie dans la science politique

[3] « Ainsi, je mets au premier rang, à titre d'inclination générale de toute l'humanité, un désir perpétuel et sans trêve d'acquérir pouvoir après pouvoir, désir qui ne cesse qu'à la mort ». T. Hobbes, Léviathan. Sirey, 1981

[4] Cf, les travaux de Charles Tilly, et notamment son récent ouvrage Coercion, Capital and European States, AD 99-1990, Basil Blackwell, 1990

[5] Cf. P. Rosanvallon, Le sacre du citoyen, Gallimard, 1994

[6] La notion de ressource politique est importante pour l'analyse des systèmes politiques, et il serait utile de la définir. A cet effet, j'emprunte la définition de Dahl qui écrit; «A political resource is a means by which one person can influence the behavior of other persons. Political resources therefore include money, information, food, force, the threat of force, jobs, friendship, social standing, the right to make laws, votes, and a great variety of other things ». R. Dahl Modern Political Analysis, Prentice-Hall, Inc, 1984, p, 31

[7] Le "seuil démocratique" est supposé être atteint lorsque la participation correspond à la définition que donne Schumpeter de la démocratie comme « institutional arrangement for arriving at political decisions in which individuals acquire the power to decide by means of a competitive struggle for the people's vote ». (J. Schumpeter, Capitalism, Socialism and Democracy, 1943, p. 269). Cette définition est reprise par un grand nombre de politologues, A titre d'exemple, P. Schmitter et T.L. Karl définissent la démocratie en ces termes: «Modern political democracy is a system of governance in which rulers are held accountable for their actions in the public realm by citizens, acting indirectly through the competition and coopération of their elected representatives ». P.C. Schmitter and T. L. Karl, "What Democracy is... and is not", in L. Diamond and M. Plattner (eds.), The Global Resurgence of Democracy, The Johns Hopkins University Press, 1996, p. 50.

[8] Un parti politique est supposé réunir des individus qui ont des intérêts communs ou des conceptions communes qu'ils défendent politiquement. L'organisation hiérarchique du parti se donne comme finalité l'efficacité de la défense de la ligne politique et non pas la démocratie. Pour cette raison, il n'existe pas de parti démocratique *en soi*

[9] Cf. B. K. Rutherford, "Can an Islamic Group Aid Democratization", in J. W. Chapman and I. Shapiro (eds.), Démocratie Community, New-York University Press, 1993

[10] Pour une approche institutionnaliste et culturaliste de la notion de "société civile", Cf. Norton, A. (éd.), Civil Society in the Middle-East Leiden: "New-York, Brill, 1995