



HAL
open science

**Les révolutions arabes entre césures et remembrances :
tiers-mondisme, question palestinienne et utopies
chiliastiques**

Nicolas Dot-Pouillard

► **To cite this version:**

Nicolas Dot-Pouillard. Les révolutions arabes entre césures et remembrances : tiers-mondisme, question palestinienne et utopies chiliastiques. *L'Année du Maghreb*, 2012, VIII, pp.49. halshs-00741552

HAL Id: halshs-00741552

<https://shs.hal.science/halshs-00741552>

Submitted on 13 Oct 2012

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.

Les révolutions arabes entre césures et remembrances : tiers-mondisme, question palestinienne et utopies chiliastiques.

Nicolas Dot-Pouillard

Le nouveau des révolutions arabes.

Les processus révolutionnaires dans le monde arabe ont sans doute fait office de « réveil » (Badiou, 2011). Ce sont des révoltes qui ont l'allure du nouveau et de la césure avec le passé. Elles furent parfois portées, comme en Tunisie, par la jeunesse précarisée des régions périphériques ; elles n'ont eu ni chefs ni leaders charismatiques reconnus ; elles ont été sensiblement désidéologisées, tout du moins à leur origine ; elles ont eu recours à des modes de communication en réseaux –Facebook, Twitter-, même si leurs rôles propres a parfois pu être surestimé, au prix d'un « déterminisme technologique de sens commun » (Ayari et Geisser, 2011, p 35). La revendication démocratique, enfin, n'y a pas fait figure de « produit d'importation » (Roy, 2011)¹.

Les sciences sociales doivent pouvoir cependant se préserver de la fascination absolue pour un nouveau « géopolítico-épisode » (Wallerstein, 1996). La thématique du « réveil arabe » (as-Sahwa al-'arabiya) peut parfois même se faire particulièrement oublieuse, nonobstant, comme le souligne l'universitaire palestinien Joseph Massad, l'historicité propre des révolutions et insurrections dans le monde arabe depuis les années 1920 (Massad, 2011). Les différents modes de mobilisations utilisés –grèves générales, manifestations de rues, affrontements sporadiques avec la police à l'aide d'armes non-létales, politiques de boycott, désobéissance civile- font d'ailleurs écho à une « Arab Street Politic » (Bayat, 2011) bien antérieure. L'exemple du soulèvement populaire dans les territoires palestiniens lors de la Première Intifâda de 1987, et la reprise même du mot Intifâda par les protestataires actuels tracent ainsi de singulières convergences d'images avec le présent.

Il s'agirait alors peut-être de prendre l'histoire en contre-point, en lisant le présent des révoltes arabes à l'aune de quelques spectres, tantôt persistants, tantôt refoulés, du passé. Une focale heuristiquement productive pourrait en être l'histoire même du concept de révolution –Thawra- dans le monde arabe. Une singulière dialectique de continuité et de discontinuité est en effet à l'œuvre. Des années 1950 aux années 1990, qui verront la thématique révolutionnaire s'éclipser partiellement du discours politique arabe, la révolution est indissociable d'une certaine vision tiers-mondiste –pour qu'il y ait révolution, il faut alors y adjoindre un « mouvement national » (Haraka wataniya)- cela s'inscrivant dans la problématique toute particulière de la lutte pour les indépendances, de l'opposition à « l'impérialisme » (al-Imberyâliya), et de la « persistance de la question palestinienne » sur un temps long (Massad, 2009) en tant que référent symbolique et mobilisateur central. La révolution y est aussi associée à des thématiques « chiliastiques » (Mannheim, 1956), au-travers d'idéologies à dimension utopique de versants nationalistes arabes, marxisants ou islamistes. Or, les révolutions arabes présentes ont pu opérer en ce sens une rupture avec le passé : de ces schèmes –tiers-mondisme, centralité de la question palestinienne, idéologies révolutionnaires à dimension chiliastiques- il a été en apparence peu question. En somme, les soulèvements arabes, même s'ils ont, par effet de domino, débordé les frontières

¹ « C'est toute la différence avec la promotion de la démocratie faite par l'administration Bush en 2003, qui n'était pas recevable car elle n'avait aucune légitimité politique et était associée à une intervention militaire » (Roy, 2011).

propres des états-nations dans lesquelles ils éclosent, auraient en même temps pleinement inscrit le tracé des états postcoloniaux comme un horizon indépassable du politique. Chaque soulèvement s'est en effet d'abord ancré dans un univers de sens national, plus que transnational. La dimension unitaire des utopies nationalistes arabes, gauchisantes ou islamistes, symbolisées longtemps par la question palestinienne, n'a pas été le principal trait saillant de ces mouvements : moins utopiques que plus simplement pragmatiques, ces révolutions en demande de réforme semblent alors marquées par « un millénarisme inversé dans lequel le pressentiment d'un avenir catastrophique ou rédempteur a été remplacé par la sensation de la fin de telle ou telle chose » (Jameson, 2011, p 33) : fin des idéologies unitaires à caractère utopique, sortie de l'autoritarisme, négation du mythe du « sauveur suprême », critique d'une corruption endémique. Les révolutions arabes ont affirmé un « non » –elles veulent la « fin » de quelque chose- sans pour autant avoir défini, comme autrefois, un corpus de revendications sociales, politiques ou économiques bien défini –aussi millénariste qu'il puisse être. Cependant, ce paradigme et cette lecture ont aussi leurs limites. Le passé pèse, est résilient, tenaille la conjoncture présente. Car les acteurs politiques ont pu continuer, à intervalles irréguliers, à convoquer et réactiver ces figures du passé –centralité de la question palestinienne, espérance tiers-mondiste, utopies chiliastiques- pour donner du sens, ou parfois de la contradiction, à un présent historique dont il est encore difficile de déceler les possibles politiques futures. C'est bien cette dialectique complexe entre un passé qui ne cesse de revenir, sous forme spectrale, et un présent qui s'annonce dans un nouveau aux contours encore mal définis, qu'il s'agit de comprendre.

L'idée tiers-mondiste : un héritage disputé.

La révolution sera « nationale ».

L'idée tiers-mondiste s'inscrit dans le cadre spécifique de la guerre froide (Wallerstein, 2000). Elle peut être idéologiquement indéterminée : les états participants à la conférence de Bandung, en avril 1955, allant de l'Iran du Shah à la Chine maoïste, en passant par l'Égypte nassérienne et le Royaume d'Arabie saoudite, s'inscrivent simplement dans une logique polycentriste, à l'encontre des deux blocs constitués. Mais le tiers-mondisme eut aussi une acceptation anti-systémique : c'est le modèle « tricontinental », symbolisé par la Conférence tenue à la Havane, en 1966, de l'Organisation pour la solidarité des peuples d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine (OSPAAAL). Mais dans les deux cas, l'idée de « libération nationale » prime et s'affirme, tournée vers un adversaire pour la peine extérieur, en général associé aux anciennes puissances coloniales, mandataires ou occupantes².

Or, le concept de révolution dans le monde arabe est de prime abord associé à cette dimension nationaliste. La révolution se doit d'être autant « patriotique » (watani), s'inscrivant dans le cadre des nouveaux états-nations issus de la colonisation, que « nationaliste » (qawmi)³, en ce sens

² Ceci n'excluant pas parfois une certaine distance vis-à-vis de l'Union soviétique.

³ Le terme « watani » peut être traduit par l'adjectif « national ». Cependant, il renvoie généralement à un espace confiné à l'état-nation. Au contraire, l'adjectif « qawmi » fait référence, dans l'usage des partis politiques, à une dimension transnationale affirmée, renvoyant à un nationalisme « arabe » ou à une dimension islamique dans son ensemble –à l'exception du Parti social national syrien d'Antoun Saade, pour qui l'adjectif qawmi renvoie à l'espace de la « Grande Syrie ». Il ne faut pas saisir ces deux dimensions, « watani » et « qawmi », comme nécessairement contradictoires, mais bien comprendre « cette oscillation endémique entre les formations sociales de dimension mineures en raison de leur caractère divisé d'une part, et l'espace

qu'elle doit renvoyer à une unité arabe considérée comme perdue, la « Umma » (Communauté) étant un idéal-type régulateur à retrouver. Liée à l'idée « d'indépendance » (al-Istiqlâl), la révolution, dès les années 1950, s'inscrit dans un univers de référence tiers-mondiste : les symboles en sont encore le « damné de la terre » cher à Franz Fanon et la « dualité des mondes » (Renault, 2011, p 51), entre l'occident « colonial » et le monde arabe. L'heure est à la « renaissance nationale » (Abdel Malek, 2005). La révolution est état d'exception et suspension de l'ordre souverain. Pourtant, ici, l'état d'exception est étatisé, devenant permanent et continu : l'insurrection armée du Front de libération national algérien (FLN) est décrite comme une révolution. Peu après l'indépendance de 1962, elle se voit inscrite en bonne et due forme dans la Constitution de 1963⁴.

Le peuple ou les « masses » (al-Jamâhîr) peuvent encore être des acteurs parfois marginaux de la révolution, du moins dans ses premiers temps : le coup d'état des « officiers libres » (ad-Dhubbât al-Ahrâr) égyptiens, en juillet 1952, et la proclamation de la République un an plus tard, tout comme celui d'Abdel Karim Qassem en Irak en juillet 1958, trouvent leur autolégitimation dans une « révolution », qui, si elle n'est pas l'œuvre, directement, des « masses populaires », n'en doit pas moins marquer l'avènement d'une rupture radicale avec l'ordre ancien. L'ambivalence des « révolutions nationales » souvent opérées par des acteurs militaires aux visées nationalistes et anticolonialistes réside sans doute aussi là : dans une dialectique paradoxale entre des minorités agissantes –mais le vocabulaire révolutionnaire s'accompagne bien souvent de la logique « d'avant-garde » (at-Talî'a)- et une légitimation populaire qui vient souvent après coup, mais qui ne peut cependant être complètement déniée.

Lorsque le nouveau pouvoir souverain est contesté, c'est aussi au nom de la révolution et de l'indépendance. D'où la bataille de légitimation : l'unanimité révolutionnaire des premiers temps peut faire place à une bataille idéologique dans laquelle la sémantique révolutionnaire et indépendantiste est de part et d'autre revendiquée. Dans l'Irak de 1958, Parti communiste irakien et Parti Baath se disputent ainsi le monopole des concepts. Le PCI distingue un « nationalisme patriotique (watani) progressiste » propre à la présidence de Abdel Karim Qassem et un « nationalisme réactionnaire », selon lui porté par le « socialisme arabe » de nature baathiste ou nassérienne (Franzen, 2011)⁵.

Le concept de révolution est enfin fortement attaché à des dynamiques transnationales de type tiers-mondiste auxquelles il se lie : chez certains intellectuels arabes, la révolution nationale devient une parallèle de celles, plus lointaines, à l'œuvre en Asie ou en Amérique latine. « L'expérience historique vietnamienne » et le modèle maoïste de la révolution chinoise (Amin, 1976 ; Alouch, 1978 ; Hafedh, 1997), tout comme l'image de la guérilla cubaine, deviennent des modèles stratégiques pour de jeunes activistes s'étant peu à peu tournés, comme au Yémen, vers l'idéologie « marxiste-léniniste ». L'idée « tricontinentale » doit alors relier les révolutions nationales arabes au reste du tiers-monde « en lutte » : Alger donne une tribune à Ernesto Che Guevara en octobre 1965, qui ne manquera pas de passer ensuite par le Caire, tandis que l'opposant Mehdi Ben Barka prépare, peu avant son enlèvement à Paris en juillet 1965, la Conférence tricontinentale devant se tenir à La Havane (Galissot, 2005). La « romance transnationale » (Jackson, 2010) révolutionnaire participe de la création de militances déterritorialisées : au début des années 1970, de jeunes activistes du Travailleur tunisien (al-'Amel at-tûnisi) partent s'entraîner au métier des armes dans les camps de réfugiés palestiniens au

(arabe/islamique) unifié et de grande envergure qui les associe simultanément en une sorte d'unité, de l'autre –sans que cela n'aboutisse, malgré tout, à leur unité politique » (al Ansari, 1994).

⁴ L'article trois de la Constitution algérienne de 1963 établit ainsi comme devise nationale : « la révolution par le peuple et pour le peuple ».

⁵ Cette opposition entre le Parti communiste irakien et le Baath se matérialisa notamment au-travers de la controverse sur l'adhésion à la République arabe unifiée (RAU). Le Baath y était favorable, au contraire d'un PCI qui ne réclamait qu'une simple union fédérale avec l'Egypte et la Syrie.

Liban⁶, tandis que le Front populaire pour la libération d'Oman et du Golfe arabe (FPLOGA), à partir de septembre 1968, voit certains libanais et palestiniens combattre dans ses rangs (Halliday, 2002).

De 1948 à 1979, le « cycle de contestation » (Bozarslan, 2011)⁷ arabe se caractérise par une liaison intime entre un idéal révolutionnaire ou la figure du « résistant » (al-Muqâwim) au paradigme colonial, toujours dirigeant sa pratique politique vers un extérieur –occidental, mais pas seulement, l'Union soviétique pouvant également s'attirer les foudres des uns et des autres –recoupe encore celle des « révolutionnaires » (ath-Thuâr).

Des révolutions sans tiers-mondisme ?

Cette dimension tiers-mondiste semble bien être, en apparence, la grande absente des processus révolutionnaires à l'œuvre actuellement. En 2011, la thématique de la « résistance à l'impérialisme » n'apparaît plus qu'en filigrane. Elle peut même être complètement renversée : alors que le concept « d'intervention étrangère » (Tadakhul Khâriji) renvoyait il y a encore un an, dans l'imaginaire collectif, aux images d'une intervention américaine en Irak en 2003 qui suscita à l'époque d'intenses manifestations dans l'ensemble du monde arabe, la mobilisation des forces de l'OTAN aux côtés du Conseil national de transition (CNT) libyen à partir de mars 2011 ne s'est pas vue fondamentalement contestée dans les rues du Caire ou de Tanger. La position de plus en plus affirmée du Conseil national syrien (CNS) en faveur d'une « protection internationale », bien que sujette à de multiples critiques au sein d'autres factions de l'opposition syrienne⁸, indique peut être là-aussi un rapport nouveau à l'épineuse question du rôle de forces armées non-arabes –et « occidentales »– dans l'appui aux insurrections en cours.

Si le paradigme tiers-mondiste ne semble plus être en vogue, la thématique de l'indépendance n'a cependant pas complètement disparue. Les références aux figures et symboles issus des premiers moments des luttes pour les indépendances sont continues, ainsi dans cette singulière aptitude à changer les drapeaux nationaux, réhabilitant par exemple celui de la République de Syrie utilisé entre 1936 et 1963, ou, dans le cas libyen, les couleurs du Royaume en vigueur jusqu'en 1969 (Goncalves-Quijano, 2011). Dans certains cas, la trace d'une continuité entre le passé et le présent est plus qu'explicite : les manifestants syriens nomment l'une des mobilisations hebdomadaires du vendredi du nom de Salah al-Ali, un alaouite originaire des montagnes d'an-Nusayriyah qui mena une révolte armée contre les français de 1918 à 1922 (Al Haj Saleh, 2011),

⁶ Entretien de l'auteur avec d'anciens activistes du Travailleur tunisien, Tunis, été 2011.

⁷ Hamit Bozarslan définit ainsi cinq grands cycles de contestation depuis 1918 et le démembrement de l'empire ottoman : un premier cycle marqué, jusqu'en 1948, par les « grandes révoltes arabes » ; un second cycle, de 1948 à 1979, caractérisé par la naissance des « régimes révolutionnaires arabes » et les « mouvements armés de gauche » dans le monde arabe ; un troisième cycle, de 1979 à 1989, celui de « l'hégémonie islamiste comme syntaxe de contestation » ; un quatrième cycle, jusqu'en 2000, celui de la « contestation islamique armée dans le monde arabe » ; et enfin un cycle ouvert au début des années 2000, marqué par la « banalisation de la violence auto-sacrificielle » (Bozarslan, 2011, p 10 à 21).

⁸ La position de certains leaders du Conseil national syrien en faveur d'un appui militaire international, qu'il soit celui de la Turquie, de la Ligue arabe, ou de forces armées liées à des pays occidentaux, est en effet l'un des principaux motifs de fracture politique au sein de l'opposition syrienne à l'état baathiste. Encore en débat, elle est tout à la fois dénoncée par des intellectuels indépendants (Michel Kilo), ou encore par le Comité de coordination national pour le changement démocratique (CCNCD), présidée par Haytham Mannah. Si la majorité de ses membres est basée en Syrie, Haytham Mannah est désormais installé à Paris, à l'instar de Michel Kilo. Cette divergence de vue autour de la question de « l'intervention étrangère » est l'un des principaux motifs qui ont fait échouer les tentatives d'unification, en décembre 2011 et janvier 2012, du CCNCD et du CNS (Khoury, 2011), l'autre sujet de divergence concernant la possibilité de dialoguer avec le régime, que le CNS exclue.

tandis que les insurgés libyens brandissent le portrait du Cheikh Omar al-Mukhtar, principal animateur dans les années 1920 d'une résistance armée à l'occupation italienne.

La thématique tiers-mondiste, enfin, apparaît en filigrane. Mais au contraire du passé, elle divise. La position du Hezbollah libanais sur la crise syrienne est à cet égard emblématique. Continuant à accorder à la question palestinienne et à l'opposition à Israël une fonction plus que symbolique, il voit la chute du régime syrien comme un affaiblissement possible d'un « axe de la résistance » patiemment formé au cours des années 2000 entre des organisations non-étatiques –le Hezbollah et le Hamas- et des états constitués –la Syrie et l'Iran. A la tentation de la révolution devrait alors simplement se substituer une logique de réforme et de dialogue entre l'opposition syrienne et le régime. Le discours de « Mumâna'a » (refus) et de « Muqâwama » (résistance)⁹ est ainsi ancré dans une tradition typiquement tiers-mondiste d'opposition nord/sud.

C'est sans doute dans les champs politiques et intellectuels les plus reliés au conflit israélo-arabe qu'il y a permanence du paradigme tiers-mondiste et résilience de la logique de « Mumâna'a »¹⁰. Les positions politiques peuvent cependant parfois se distinguer par un certain entre-deux entre la logique de « Muqâwama », partisane du Hezbollah et de la « résistance palestinienne », et la logique de « Thawra » à l'œuvre en Syrie. Chez nombre d'intellectuels ou d'éditorialistes moyen-orientaux –en général eux-mêmes formés dans la matrice intellectuelle des différents tiers-mondismes de gauches, nationalistes arabes et islamistes des années 1960 aux années 1980, ou alors, pour les plus jeunes, s'inscrivant encore dans son héritage- il y a en général reconnaissance du caractère légitime des revendications démocratiques syriennes (Atwan, 2012)¹¹ : mais en même temps, seront tout à la fois mises en avant la professionnalisation d'une partie de l'opposition syrienne, symétrique de celle du régime (al-Amin, 2011)¹², les risques de guerre confessionnelle (Salman, 2011)¹³, l'intervention contre-productive de certains états du Golfe en Syrie (Atwan, 2012)¹⁴, où l'effet dévastateur probable d'une intervention militaire étrangère sur les tissus politiques et sociaux arabes (Chahal, 2011, Dagher, 2011)¹⁵. Il faut alors tout à la fois « combattre la dictature » et « s'opposer à une intervention militaire » (Haddad, 2012)¹⁶, et refuser autant l'option « fasciste » du régime syrien que « l'impérialisme » (Massad, 2012). Cette position en forme de double refus n'est d'ailleurs pas si éloignée de celle, cependant minoritaire, de certains opposants syriens (Naisse, 2011, Aita, Kilo et Makhlof, 2012). Bien loin donc d'une théorie du complot, attribuant à des éléments « étrangers » la paternité supposée du soulèvement syrien, une partie du discours politique et intellectuel moyen-oriental semble être confrontée à un choix cornélien : il s'agit tout à la fois de reconnaître la légitimité d'un mouvement et d'un soulèvement populaire et donc de s'inscrire partiellement dans la logique de la « révolution », tout en opérant

⁹ Les concepts de « Mumâna'a » (refus) et de « Muqâwama » (résistance) ont servi, dans le champ politique comme dans le champ intellectuel, à décrire la pratique politique de mouvements armés anti-systémiques engagés dans le conflit avec Israël ou les Etats-Unis (Kach, 1980, et Nabaa, 2010). En général, le concept de « Sumûd », pouvant également être traduit par résistance, sert à caractériser son caractère pacifique, comme dans le cas d'actes de boycott ou de désobéissances civiles.

¹⁰ Depuis mars 2011, un débat contradictoire sur l'insurrection syrienne s'est en effet engagé tant dans des journaux panarabes (*al-Hayât*, *al-Quds al-'arabi*) que libanais (*al-Akhabâr* et *as-Safir*). Les positions oscillent ainsi entre trois positions : une défense parfois inconditionnelle de l'état syrien, une prise de partie totale pour l'opposition syrienne, une position mitoyenne enfin, entre critique du régime et refus de « l'ingérence étrangère » (Dot-Pouillard, 2012).

¹¹ Abdel Bari Atwan est rédacteur en chef du quotidien panarabe *al-Quds al-'arabi*.

¹² Bilal al-Amin est chroniqueur au quotidien libanais *al-Akhabâr*.

¹³ Talal Salman est fondateur et rédacteur en chef du quotidien libanais *as-Safir*.

¹⁴ C'est en général la position du Qatar dans le jeu régional qui est ici visée.

¹⁵ Nahla Chahal est chroniqueuse au quotidien panarabe *al-Hayât*. Kamil Dagher, collaborateur régulier des quotidiens *al-Akhabâr* et *as-Safir*, est membre du Forum socialiste libanais.

¹⁶ Bassam Haddad est d'origine syrienne. Professeur à la Georges Mason University, aux Etats-Unis, il est le cofondateur du magazine en ligne *Jadaliyya* (<http://www.jadaliyya.com/>)

une série de mises en garde à valeur stratégique et morale, censées elles-mêmes sauver la « résistance ».

Cet entre-deux du positionnement politique pourra alors être dénoncé par une rhétorique purement révolutionnaire mettant en avant l'intangibilité des logiques et des revendications démocratiques, qui ne devraient céder alors à aucun chantage (Saghieh, 2011)¹⁷. Pour la première fois, les figures du « résistant » à « l'impérialisme » et celle du « révolutionnaire » sont déconnectées, au contraire des années 1960 et 1970. Le tiers-mondisme est vécu comme un sujet de division et de fracture, et non plus comme un idéal commun.

Permanence de la question palestinienne ?

Une centralité historique.

Le mouvement national palestinien s'est sans doute caractérisé, depuis le début des soulèvements, par une certaine prudence axiologique. Des acteurs politiques arabes, il a sans doute été le plus diplomatique. La crise syrienne en est un exemple flagrant : évitant de prendre position en faveur du régime, le Hamas, installé à Damas, ne s'est pas pourtant pas rangé officiellement du côté de l'opposition, et ce en dépit de divisions flagrantes au sein de sa propre direction politique¹⁸. Lors de la chute de Hosni Mubarak, en février 2011, ni le Hamas ni le Fatah n'avaient appelé à son renversement, pas plus qu'ils n'osaient le soutenir. Une formation comme le Hamas profite pourtant explicitement de la dynamique des révolutions arabes : les victoires électorales successives de Nahda en Tunisie et des Frères musulmans en Egypte à la fin 2011 lui permettent désormais de désenclaver son isolement politique, comme l'attestent les différentes visites rendues par le Premier Ministre palestinien membre du mouvement Hamas, Ismaël Hanniye, à Tunis et au Caire, en janvier 2012.

La Palestine s'est donc faite discrète à l'heure des printemps arabes. Un paradoxe, alors même que la question palestinienne avait pu servir, depuis le déclenchement de la seconde Intifada en septembre 2000, de levier politique pour contester les différents régimes autoritaires en place. En Egypte, à partir d'octobre 2000, les rassemblements et démonstrations populaires organisés par les syndicats de médecins ou d'avocats, les Comités de solidarité populaire avec l'Intifada (CSPI), ou les alliances politiques temporaires conclues entre Frères musulmans, formations nassériennes telles que al-Karâma (la dignité), et organisations d'extrême-gauche (les « Socialistes révolutionnaires », al-Ishtirâkîn ath-thawrîn) autour de la question palestinienne, permettent

¹⁷ Khaled Saghieh, ancien rédacteur en chef adjoint du quotidien libanais *al-Akhbâr*, a quitté la rédaction en août 2011 suite à ses désaccords avec le conseil de rédaction sur la crise syrienne.

¹⁸ La désertion d'une partie de la direction politique du Hamas de la ville de Damas pourrait en effet ressembler à un désaveu à l'encontre du régime syrien. Le 24 février 2012, le premier ministre du Hamas, Ismaël Hanniye, saluait au Caire, dans la mosquée al-Azhar, le soulèvement syrien. Cependant, signe révélateur des hésitations du mouvement, Mahmoud Zahar, l'une des principales figures de la direction du Hamas, rappelait le 3 mars 2012 la constante du mouvement concernant la crise syrienne, à savoir qu'il ne défend aucun camp particulier. Il est à noter qu'au Liban, une coordination réunit, à intervalle régulier, et ce depuis le début de la crise syrienne, un ensemble de partis islamistes libanais et palestiniens, afin de limiter les différents entre des organisations ne partageant pas la même analyse du soulèvement syrien : le Hezbollah, le Hamas, le Mouvement du Jihad islamique en Palestine, la Jamâ'a islâmiya (les Frères musulmans au Liban), et, enfin, le Mouvement de l'unification islamique (Tawhid) (Entretien de l'auteur, membre d'une formation islamiste libanaise, Beyrouth, avril 2012).

d'affronter le régime de Hosni Mubarak de biais : en dénonçant la politique étrangère égyptienne, considérée comme passive, c'est en fait l'ensemble de l'appareil d'état qui est critiqué, la question palestinienne permettant une série de déplacements critiques progressifs (al-Ahnaf, 2003).

Or, cette permanence de la question palestinienne dans les mobilisations du monde arabe depuis 2000 s'inscrit elle-même dans un substrat historique bien antérieure. Panarabe, la dynamique palestinienne ne l'est d'ailleurs pas seulement en fonction de sa seule charge symbolique ou religieuse. Elle l'est d'abord sociologiquement : la diaspora (Chatât) palestinienne s'est déployée principalement, depuis 1948, au Liban, en Syrie et en Jordanie. Elle l'est ensuite politiquement : le nationalisme palestinien naît lui-même dans l'exil, ou s'attache à des dynamiques idéologiques et politiques transnationales. Le Fatah est fondé au Koweït en 1959, et mène ses premières actions armées à partir de la Jordanie en 1965. Le Front populaire pour la libération de la Palestine (FPLP) est né de l'éclatement du Mouvement des nationalistes arabes (MNA), une organisation fondée au Liban par de jeunes étudiants de l'Université américaine de Beyrouth (AUB). L'Organisation pour la libération de Palestine (OLP), à son origine, est indissociable de l'Égypte : son premier dirigeant, Ahmed Shouqairi, de 1964 à 1967, est un proche du Président Jamal Abdel Nasser. Le Maghreb ne fait pas figure d'exception : le Front de libération nationale algérien a joué un rôle notable dans la pensée politique et militaire du Fatah, et la Charte algérienne de juillet 1968 déclare que « la lutte armée est la seule voie menant à la libération de la Palestine » (Chagnollaud, 1977, p 177). Cet attachement à la question palestinienne de la part des jeunes états postcoloniaux se révélera parfois relatif, tout autant qu'intéressé : les tentatives de vassalisation du mouvement national palestinien, au-travers d'organisations agissant pour le compte direct d'états arabes – Saïqa pro-syrienne, Front de libération arabe pro-irakien- tendront, tout au long des années 1970 et 1980, à limiter la marge de manœuvre propre de l'OLP.

L'internationalisation de la question palestinienne se joue aussi dans des phénomènes de déterritorialisations militantes toujours répétées sur un temps long. En 1948, des Frères musulmans syriens, jordaniens et égyptiens s'engagent dans l'Armée du salut arabe (Jaïch al-Inqâdh al-'arabi) aux côtés de combattants palestiniens, et ce bien avant l'entrée en guerre des troupes arabe à partir du 15 mai 1948. L'échec des armées arabes une seconde fois consommé en juin 1967, c'est la thématique de la « révolution palestinienne » (ath-Thawra al-filastîniya) qui gagne encore en centralité, avec l'engagement progressif, tout au long des années 1970, de plusieurs centaines d'activistes du monde arabe –souvent associées à des mouvements de gauche radicale- dans les rangs du Fatah ou du FPLP (Sayegh, 2000). Dans la symbolique populaire, militante et activiste du monde arabe, autant l'idéal tiers-mondiste d'une indépendance enfin trouvée que l'ensemble des différentes utopies révolutionnaires, de type marxistes ou islamistes, ont pu ainsi un jour se retrouver autour d'une Palestine devant faire office de partie pour le tout : retrouver la Palestine, ce devait être retrouver le monde arabe lui-même.

Une dimension palestinienne occultée ?

Les processus révolutionnaires ont signifié un « triomphe de l'état-nation » : « c'est d'abord entre soi et soi que le mouvement se fait » (Luizard, 2011, p 12). Les dynamiques insurrectionnelles, dans leurs revendications tout à la fois démocratiques et sociales, s'adressent en priorité à l'état postcolonial, dont la réalité n'est plus contestée, même si, en même temps, la dynamique transnationale des soulèvements confirme l'idée d'un espace panarabe. Dans ce cadre, il n'est pas étonnant que la question palestinienne n'apparaisse pas, conjoncturellement, comme centrale.

Pour autant, il ne faudrait sans doute pas oublier que les phases intenses de mobilisation dans le monde arabe sur la question palestinienne ont été souvent historiquement calquées sur l'agenda propre des palestiniens et des israéliens eux-mêmes. C'est d'abord en somme lorsqu'il y a conflit ouvert – qui plus est violent et médiatisé, comme lors de l'attaque israélienne sur Gaza de

décembre 2008 et janvier 2009 – qu'il y a mobilisation transnationale arabe sur la question palestinienne. Si donc la Palestine n'a pas été mise au centre des révolutions arabes, c'est aussi que le principal théâtre d'affrontement proche-oriental n'a pas été l'objet d'embrasements militaires d'ampleur au cours de l'année 2011. La non-résolution de la question palestinienne, le blocage des négociations israélo-palestiniennes, la continuation des politiques de colonisation dans les territoires occupés de 1967, ne présagent pas pour le moment d'une évolution pacifique de la situation. Attentistes, les mouvements nationalistes palestiniens n'ont pas comme priorité affichée de relancer une troisième Intifada : ils semblent plutôt observer – à l'instar des Israéliens – l'évolution des différents rapports de force dans la région –notamment en Egypte et en Syrie– afin de redéfinir leur stratégie politique.

La question palestinienne apparaît comme en demi-teinte. Mais elle peut encore servir de point d'appui politique : au mois de juin 2011, le parti islamiste an-Nahda peut ainsi quitter la Haute instance pour la réalisation des objectifs de la révolution, la réforme politique et la transition démocratique au nom de principes « antisionistes » affirmés¹⁹. La formation de Rachid Ghannouchi demandait en effet que le refus de la normalisation (at-Tatbi'a) avec Israël soit clairement évoqué dans la rédaction d'un « Pacte républicain » à tous les partis. En réalité, le recours à la question palestinienne comme principe légitimant permettait de traduire une série d'oppositions internes à la Haute instance, an-Nahda tentant de renégocier sa place et sa représentativité en son sein²⁰. En Egypte, au mois de septembre 2011, une série de démonstrations populaires devant l'Ambassade d'Israël – le drapeau israélien avait été ainsi retiré de son Ambassade le 9 septembre par des manifestants– voyait là-aussi la question palestinienne et l'opposition à Israël ressurgir, comme par le passé, comme un point de cristallisation traduisant, de manière médiée, des contradictions internes : c'était tout autant l'ambassade d'Israël qui était explicitement visée que la politique du Conseil suprême des forces armées (CSFA) qui était dénoncée²¹. Certes, l'attaque de l'ambassade tirait son origine d'un incident frontalier entre l'Egypte et Israël à la fin août 2011, soldé par la mort de cinq soldats égyptiens. Cependant, symboliquement, ce fut, au côté du drapeau égyptien, le drapeau national palestinien qui fut hissé sur le toit de l'ambassade israélienne en place de celui de l'état hébreu par certains des manifestants²². Le Front d'action islamique jordanien et une partie de l'opposition de gauche ne cesseront d'utiliser la carte palestinienne comme un moyen de contester la Monarchie hachémite – de l'utilisation de sit-ins devant les ambassades américaines et israéliennes au cours des mois d'août et septembre 2011 aux manifestations organisées à la frontière avec la Cisjordanie, à la fin novembre, pour commémorer le Plan de partage de la Palestine de 1947²³. La Palestine sert donc encore de « formations de frontières » (Tilly et Tarrow, 2008, p 353) : elle permet aux différentes oppositions, au moyen d'un élément de politique étrangère, de marquer une différence irrémédiable entre un « eux » défini comme autoritaire et un « nous » considéré comme oppositionnel.

La question palestinienne peut donc sembler perdre en centralité dans la conjoncture présente. Mais elle sert encore de symbole mobilisateur. Tout à fait absente des premiers moments des révolutions arabes, elle peut ressurgir ultérieurement : car la question des transformations démocratiques et sociales à l'œuvre doit bien rejoindre, à un moment donné, ce qui fait aussi la problématique d'un état-nation dans le monde arabe : la politique étrangère, et la prise en compte de réalités géopolitiques héritées du passé.

¹⁹ Entretien de l'auteur avec des membres du Bureau exécutif d'an-Nahda, Tunis, juin 2011.

²⁰ Entretien de l'auteur avec des membres de l'Instance supérieure pour la réalisation des objectifs de la révolution, la réforme politique et la transition démocratique, Tunis, juin 2011.

²¹ Entretien de l'auteur avec un membre du Parti socialiste égyptien, Paris, novembre 2011.

²² « Crowds Attack Israel embassy in Cairo », *al Jazeera and Agencies*, 10 septembre 2011,

<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2011/09/201199225334494935.html>

²³ Entretien de l'auteur avec un membre du Front d'action islamique jordanien, Liban, janvier 2012.

Des révolutions sans utopies ?

Chiliasmes nationalistes, de gauche et islamistes.

Mouvements de gauche radicale, islamistes, nationalistes arabes ont pu porter une dernière dimension commune, au-delà du paradigme tiers-mondiste et de l'attachement répété à la question palestinienne : une certaine dimension révolutionnaire et messianique, ancrée dans une véritable mystique du peuple en lutte. Il n'est ainsi pas rare de trouver des points de concordance entre des idéologies apparemment contradictoires : ce que Karl Mannheim, dans l'Europe des années 1920, pouvait définir comme la « mentalité utopique » et le « chiliasme » (Mannheim, 1956, p 71-72), permet de dessiner des diagonales transversales entre les unes et les autres de ces idéologies fondatrices.

D'utopique et de chiliastique, la gauche, l'islamisme et le nationalisme arabe, des années 1950 aux années 1990, ont ceci de profondément ancré qu'ils postulent tous, à leur origine, la nécessité d'une transformation radicale de la société. D'abord d'un point de vue géographique : ils ne se satisfont pas des frontières. Il faut les dépasser, les retravailler, les abolir, les redessiner. « Umma » arabe ou « Umma » islamique, le concept est d'abord avancé en réaction à la nature historique des états-nations, qui, selon l'ensemble de ces mouvements idéologiques, sont le fruit des dessins coloniaux, au sens propre comme au sens figuré. Le concept « d'Umma », concept utopique par excellence, lorsqu'on l'entend au sens propre –une communauté unie, sans frontières et sans bordures- les islamistes et les nationalistes arabes la partagent. La version la plus totalisante de ce refus des frontières nationales en fut sans doute celle du Parti de la libération islamique –at-Tahrîr- fondé par le Cheikh palestinien an-Nabahani en 1948, se réclamant, jusqu'à nos jours, du concept de « Khilâfa » (Califat)²⁴. L'extrême-gauche arabe n'échappe pas à cette remise en cause de l'ordre géographique : le Front populaire pour la libération de la Palestine ne militait pas seulement pour l'abolition de l'état d'Israël au profit d'un seul état « démocratique et laïque ». Au-delà, il souhaitait bien une « fédération d'états socialistes », prélude à un dépassement des frontières (Cubert, 1997).

Le chiliasme commun, s'il en restait seulement là, n'en serait pas très fort. Il joue à plein à un autre endroit : au lieu même d'une utopie qui résonne d'abord comme un retour au peuple, dépositaire d'une pureté originelle, ou au moins condition de cette pureté révolutionnaire. La mystique du peuple : tous la partagent. Des communistes et socialistes qui, dans une perspective lutte de classe, prônent avant tout chose l'abolition des classes sociales et la lutte contre l'injustice sociale, qu'ils ne séparent pas de l'injustice nationale, aux islamistes héritiers de la révolution iranienne, à laquelle les concepts de « Mustadha'afîn », de « Mahrûmîn » et de « Mustakbirîn », de déshérités, d'opprimés et d'opresseurs, font toujours échos à une lutte de classe réécrite en vocabulaire religieux et coranique, le peuple et les « masses » -al-Jamâhîr- restant les dépositaires explicites, pendant un temps, de l'idéologie révolutionnaire de ces mouvements

La question de la révolution dans le monde arabe est donc toujours attachée à l'idée d'une autre société, qui ne veut calquer son modèle sur personne. Dans ses variantes nassériennes et baathistes, le nationalisme arabe se réclame d'un socialisme dont le modèle idéologique se veut différent de celui des soviétiques. Les différents islams politiques se réclameront pendant un

²⁴ Le parti at-Tahrîr est aujourd'hui l'une des principales formations fondamentalistes en Tunisie au sein de la sphère islamiste extérieure au mouvement an-Nahda. La branche tunisienne du parti aurait été fondée en janvier 1983 (Bizri, 1984, p 189).

temps d'un modèle économique alternatif au capitalisme comme au socialisme, sans pouvoir au final le trouver (Roy, 1992). La galaxie des gauches radicales arabes continuera certes à penser en termes de modèle : c'est en ce cas plus souvent le marxisme asiatique, dans ses différentes interprétations vietnamiennes ou maoïstes, qui inspire la visée sociale et politique de ces mouvements, le paradigme tiers-mondiste rejoignant dans ce cas l'idéal millénariste et chialastique de la « société sans classe » (Dot-Pouillard, 2010).

Des révolutions en forme de réformes ?

Les révolutions arabes ont eu, au moins dans un premier temps, un rapport d'extériorité aux idéologies passées. Nul courant de gauche radicale n'a véritablement émergé : pourtant, les thématiques sociales des soulèvements ou le réveil des mouvements syndicaux dans lesquels l'extrême-gauche est parfois implantée –l'UGTT en Tunisie²⁵, la Fédération des syndicats indépendants²⁶ en Egypte- aurait pu, en théorie, lui profiter. Mais ses références idéologiques semblent ne pas savoir traduire et conceptualiser des mouvements révolutionnaires de fond qui la dépassent. En Tunisie, des formations de gauche radicales comme le Parti des ouvriers communiste tunisien (POCT) ou le Mouvement des patriotes démocrates (Watad), n'ont pu enlever que 5 sièges à l'Assemblée nationale constituante élue en octobre 2011. En Egypte, le regroupement de gauche radicale « Istikmâl ath-Thawra » (Continuation de la révolution) n'obtient que 10 sièges sur les 437 que compte l'Assemblée²⁷. Au Maroc, la Voie démocratique (an-Nahj ad-dîmukràti), particulièrement investie dans le Mouvement du 20 février, a boycotté les élections législatives du 25 novembre 2011 (Lotfi, 2012).

En Egypte, comme en Tunisie, les victoires électorales de formations islamistes et la persistance du « parler musulman » semblent certes encore faire écho , « sur le terrain culturel et symbolique », à « la vieille dynamique de mise à distance de l'occident colonisateur » (Burgat, 2006, p 86). Mais il ne s'agit plus, chez les islamistes, de transformer de fond en comble la société, ni de créer à proprement parler une « république islamique ». Les islamistes peuvent encore capitaliser sur une idée d'indépendance et de modèle politique endogène, mais l'alternative politique semble se limiter à un terrain purement identitaire. La dimension utopique est évacuée depuis longtemps, même si elle peut encore survivre au sein de la galaxie salafiste. En Tunisie, an-Nahda prônera ainsi un discours alternant la rupture avec une certaine forme d'élitisme « francophone », héritier de la colonisation, tout en se posant comme le parti politique le plus apte à insérer le pays dans une globalisation économique et dans une « communauté internationale » dont il ne souhaiterait à aucun moment remettre en cause les fondements.

Sans utopies chiliastiques ni dimension millénariste, les révolutions arabes n'ont sans doute pas revendiqué un autre monde. Nul projet économique alternatif n'est porté : en Tunisie, les principales formations élues à l'Assemblée nationale constituante, de gauche comme islamistes, tenteront tout à la fois de porter un discours de justice sociale et de renforcement de la présence de l'état dans les régions marginalisées tout en défendant la logique de marché et de négociations salariales entre le syndicat patronal de l'Union tunisienne de l'industrie, du commerce et de

²⁵ La gauche radicale tunisienne est ainsi particulièrement bien implantée dans quatre fédérations de l'UGTT : la santé, les postes et télécommunications, l'enseignement primaire et secondaire.

²⁶ La Fédération des syndicats indépendants est née le 2 mars 2011, lors d'un Congrès tenu au siège du Syndicat des journalistes, au Caire.

²⁷ Les résultats complets et actualisés des élections égyptiennes sont disponibles sur le site Jadaliyya :

http://www.jadaliyya.com/pages/index/3331/egyptian-elections_preliminary-results_updated-

l'artisanat (UTICA) et l'UGTT. Economiquement, le débat est resté polarisé au centre-gauche. L'opposition entre les uns et les autres se fait sur les valeurs, entre « modernité » (Hadâtha) héritée du paradigme bourguibiste et conservatisme social (Ghorbal, 2012). Les revendications ne portent pas sur la définition de nouveaux modèles institutionnels : une Assemblée nationale constituante, ou des élections législatives, comme en Egypte ou au Maroc, la création de régimes parlementaires ou semi-parlementaires, sont ainsi revendiquées. La révolution se joue dans la réforme : transformation des systèmes judiciaires, lutte pour la fin de l'impunité et pour la réforme des services de sécurité. La production de révolutions réformistes, semblant dépasser l'ancienne division fondatrice « réforme ou révolution », caractérise la période actuelle. Réaliser la révolution signifie souvent vouloir y mettre fin, et entrer dans la post-révolution, gage de stabilité.

La dimension radicale se perpétue cependant dans des mouvements sociaux, souvent de nature plus ou moins spontanée, se référant aux slogans originels de la révolution : « dignité nationale », « travail », « pain ». La transition démocratique est en effet le moment d'une insatisfaction profonde, entre l'aspiration originelle des demandes, et la *realpolitik* des nouvelles élites politiques. En Tunisie, les « familles de martyrs et de blessés » de Kasserine et de Sidi Bouzid s'inscrivent encore dans une continuité révolutionnaire : la révolution reste à faire, et le slogan appelant à la « chute du régime » (Isqât an-Nidhâm), en dépit de la transition constitutionnelle à l'œuvre, éclot encore dans les manifestations du 17 décembre 2011 célébrant l'anniversaire de l'insurrection²⁸. Si « l'esprit de l'utopie » (Bloch, 1977) est alors absent, c'est alors moins par manque de radicalité que par absence de courants politiques aptes à traduire en termes idéologiques les mots propres des secteurs les plus radicalisés de l'après-révolution. Dans les années 1970 et 1980, la gauche radicale et l'islam politique pouvaient encore donner des correspondants conceptuels à un sentiment diffus d'injustice sociale, et dessiner le visage d'une Cité future, sous la forme d'un millénarisme utopique. Mais aujourd'hui, la radicalité persistante du social ou d'une partie de la jeunesse ne trouve plus ses mots dans le champ politique. Au contraire, les organisations politiques dirigeant désormais les transitions démocratiques cherchent à définir un modèle de révolution apaisée.

Conclusion : les révolutions arabes dans leur temps long.

Au regard des soulèvements arabes du passé, les révolutions présentes ont une image bien nouvelle. Militants et partisans, chercheurs, engagés ou désengagés, s'attachent ainsi à déceler, qui dans la revendication démocratique, qui dans l'utilisation des nouvelles technologies ou l'absence d'idéologies constituées, les éléments d'une nouvelle pratique politique. Du nouveau qui a émergé, à savoir la contestation indélébile des systèmes autoritaires, il n'est désormais plus possible de revenir dessus. La peur de l'islam politique et le dogme sécuritaire, l'agitation d'un nationalisme étroit, la « théologie politique » (Schmitt, 1988) née autour d'un pouvoir souverain toujours en état d'urgence, donc d'exception, ne sont plus des barrières insurmontables. Pour autant, les comptes ne sont pas tout à fait soldés avec le passé. Déjà, quelques spectres persistants peuvent venir hanter le présent. L'idée tiers-mondiste n'est pas tout à fait un résidu du passé, mais fait au contraire œuvre de contradiction, et peut venir encore tenailler la conjoncture actuelle. La question palestinienne s'est faite timide, mais reste inscrite dans les lignes de force régionales, et ne manquera sans doute pas de ressurgir à l'avenir. Les idéologies à dimension utopique ne font plus florès : tantôt parce que leurs mots et leur appréhension du monde ne correspondent plus aux réalités présentes – c'est sans doute le cas de la gauche radicale, ou des différentes galaxies nationalistes arabes – tantôt parce que le choix de la réforme patiente s'est substitué à la Cité utopique – c'est le cas de la majorité des islamistes, à l'exception, peut-être, des courants salafistes. Mais la probable insatisfaction des revendications sociales, la radicalité persistante d'une partie des groupes sociaux ayant participé aux différents processus

²⁸ Entretien de l'auteur avec des syndicalistes de l'UGTT de Sidi Bouzid, Kasserine et Thala, Tunis, janvier 2012.

révolutionnaires, en somme le différentiel probable entre la logique patiente de la transition démocratique et celle, pressée, de la perpétuation des logiques révolutionnaires, ne permettent pas encore d'exclure le renouveau d'aspirations plus typiquement utopiques, à la condition qu'elles trouvent leurs correspondants idéologiques et conceptuels. Les révolutions arabes pourraient bien s'étirer encore dans un temps historique long, entre « soudaineté événementielle » et « durée processuelle » (Bensaïd, 1997, p 73). Elles appellent donc à une certaine prudence analytique, notamment en ce qu'il s'agit de penser les ruptures qu'elles ont opérées, et les continuités qu'il est possible de déceler en leurs seins.

N.B. : Pour faciliter la lecture, seuls les noms de journaux, concepts et titres d'ouvrages et articles cités ont été intégralement transcrits de l'arabe au français. En ce qu'il s'agit de personnalités (Talal Salman, Rachid Ghannouchi, etc.) et des noms d'organisations politiques les plus connus (Hamas, Nabda, etc...), c'est une transcription simplifiée qui a été retenue.

Bibliographie :

ABDEL-MALEK Anouar, 2004, *L'Égypte moderne. Idéologie et renaissance nationale*, Editions L'Harmattan.

AITA Samir, KILO Michel et MAKHLOUF Muhammad, 6 février 2012, « La Syrie, tournant des révoltes du monde arabe », *Agence Média Palestine*, <http://www.agencemediapalestine.fr/blog/2012/02/06/la-syrie-tournant-des-revoltes-du-monde-arabe/>

AL-AHNAF Mustapha, décembre 2003, « L'intifâda vécue d'Égypte », in Botiveau Bernard et Signolles Audes (Dir.), « D'une intifâda l'autre. La Palestine au quotidien », *Égypte Monde arabe*, numéro 6, p 139-148.

AL-AMIN Bilal, 8 septembre 2011, "Syria : what kind of Revolution ? (Syrie: quelle sorte de révolution?)", *al-Akbar English*, <http://english.al-akhbar.com/content/syria-what-kind-revolution>

AL ANSARI Muhammad Jabir, 1994, « Du concept d'état dans le monde arabe contemporain », *Revue d'études palestiniennes*, numéro 1, nouvelle série, Editions de Minuit.

AL HAJ SALEH Yassin, 13 janvier 2012, « Révolution syrienne : une analyse », *Carré rouge*, <http://www.carre-rouge.org/spip.php?article442>

ALLOUCH Naji, 1978, *at-Tajriba al-vietnâmiya. Durûsha as-siyâsiya wa al-'askariya (l'expérience vietnamienne. Ses leçons politiques et militaires)*, Dâr at-Talba'a.

AMIN Samir, 1976, *La Nation arabe, nationalisme et lutte de classe*, Paris, Editions de Minuit.

ATWAN Abdel Bari, 28 janvier 2012, « Syria is sliding into Iraq-Style Abyss », *Abdelbariatwan.com*, <http://www.abdelbariatwan.com/SyriaattheAbyss.htm>

AYARI Michaël Béchir et GEISSER Vincent, octobre 2011, *Renaissances arabes. 7 questions sur des*

révolutions en marche, Paris, Les Editions de l'atelier/Editions ouvrières.

BADIOU Alain, 2011, *Le réveil de l'histoire. Circonstances*, 6, Nouvelles éditions Lignes.

BAYAT Assef, 26 janvier 2011, « A new Arab Street in post-Islamist Times », *Foreign Policy, The Middle East Channel*, http://mideast.foreignpolicy.com/posts/2011/01/26/a_new_arab_street

BENSAÏD Daniel, 1997, *Le pari mélancolique*, Paris, Fayard.

BIZRI Dalal, 1984, *Introduction à l'étude des mouvements islamistes sunnites au Liban*, Thèse de Doctorat, sous la direction d'Olivier Carré, Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS).

BLOCH Ernst, 1977, *L'esprit de l'Utopie*, Bibliothèque de philosophie, Editions Gallimard.

BOZARSLAN Hamit, 2011, *Sociologie politique du Moyen-Orient*, Paris, Editions La Découverte.

BOZZO Anne et LUIZARD Pierre-Jean, 2011, « Introduction », in Bozzo Anne et Luizard Pierre-Jean (Dir.), *Les sociétés civiles dans le monde musulman*, Paris, Editions La Découverte.

BURGAT François, 2006, « les mobilisations politiques à référent islamiste », in Picard Elisabeth (Dir.), *La politique dans le monde arabe*, Armand Colin, p 79-100.

CHAGNOLLAUD Jean-Paul, 1977, *Maghreb et Palestine*, Paris, Editions Sindbad.

CHAHAL Nahla, 8 décembre 2011, « Hal min-ajl hadhâ iamûtû as-Sûriyûn ? » (Est-ce pour cela que meurent les syriens ?) », *as-Safîr*, Liban.

CHAWQI Lotfi, 2 février 2012, « Maroc : le Mouvement du 20 février un an après », *Europe solidaire sans frontières*, <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article24130>

CUBERT Harold M., 1997, *The PFLP's Changing Role in the Middle East (Le rôle transformé du FPLP au Moyen-Orient)*, Londres, Routledge.

DAGHER Kamil, 20 janvier 2012, « Risâla ila Sadiq fi Majlis al-watani as-sûri (lettre à un ami du Conseil national syrien) », *as-Safîr*, Liban.

DOT-POUILLARD Nicolas, novembre 2010, « Al-Yassâr al-mathûl lil-Islâm. Qarâ' fi-Hâla al-Katîba at-tullâbiyya li-Haraka Fatah » (La gauche convertie à l'islam. Lecture du cas de la Brigade étudiante du mouvement Fatah) », *Marâsid, Karâsât 'alimiyya* (Observatoires. brochures scientifiques), numéro deux, en langue arabe, Maktaba al-Iskandriyya (Bibliothèque d'Alexandrie), Egypte, 37p, http://www.bibalex.org/attachments_ar/Publications/Files/2011062313365476383_.pdf

DOT-POUILLARD Nicolas, 11 janvier 2012, « Résistance et/ou révolution : un dilemme libanais face à la crise syrienne », *Carnets de l'IFPO-La recherche en train de se faire à l'Institut français du Proche-Orient*, <http://ifpo.hypotheses.org/2833>

FRANZEN Johan, 2011, *Red star over Iraq. Iraqi Communism before Saddam*, London, Hurst and Company.

GALLISSOT René, octobre 2005, « Mehdi Ben Barka et la tricontinentale », *Le Monde diplomatique*.

GHORBAL Samy, 2012, *Orphelins de Bourguiba et héritiers du Prophète*, Tunis, Editions CERES.

GONZALES-QUIJANO Yves, 7 novembre 2011, « La vexillologie et le printemps arabe », *Carnet de l'IFPO- la recherche en train de se faire à l'Institut français du Proche-Orient*, <http://ifpo.hypotheses.org/2387>

HADDAD Bassam, 20 janvier 2012, « The Idiot's Guide to fighting Dictatorship in Syria while Opposing Military Intervention (Le guide pour idiot pour combattre la dictature tout en s'opposant à l'intervention militaire) », *Jadaliyya*, <http://www.jadaliyya.com/pages/contributors/545>

HALLIDAY Fred, 2001, *Arabia without Sultans*, Saqi Books.

HAFEDH Yassin, 1997, *at-Tajriba at-târikhiya al-fietnâmiya (l'expérience historique vietnamienne)*, Dâr lin-Nashr wa at-Tawzi'a.

JACKSON Justine, 2010, « Kissinger's Kidnapper. Eqbal Ahmad, the US new Left, and the Transnational Romance of Revolutionary War (le Kidnapper de Kissinger. Eqbal Ahmad, la nouvelle gauche US et la romance transnationale de la guerre révolutionnaire) », *Journal for the Study of Radicalism*, Vol 4, No 1, Michigan State University, p 75-119.

JAMESON Fredric, 2011, *Le postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, Ecole nationale supérieure des beaux-arts de Paris.

KACH Souheil, 1980, *Fi al-Bida' kânat al-Mumâna'a (Au commencement était le refus)*, Beyrouth, Dâr al-Hadâtha.

KHOURY Ernest, 14 novembre 2011, « Uniting Syrian Oppositions: Mission impossible? », *al-Akhbar English*, Liban, <http://english.al-akhbar.com/content/can-syrian-opposition-be-united>

MANNHEIM Karl, 1956, *Idéologie et Utopie (une introduction à la sociologie de la connaissance)*, Editions Marcel Rivière et Cie.

MASSAD Joseph A. , 2009, *La persistance de la question palestinienne*, Paris, La Fabrique.

MASSAD Joseph A. , 29 novembre 2011, « al-Intifâdât al-'arabiya bayn al-Mâdhi wal-Hâdhir » (Les révoltes arabes entre le passé et le présent), *al-Akhbâr*, Liban, http://www.al-akhbar.com/sites/default/files/pdfs/20111129/p16_20111129.pdf

MASSAD Joseph A., 6 février 2012, « Imperialism, Despotism and Democracy in Syria (Impérialisme, despotisme et démocratie en Syrie) », *al-Jazeera*, <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/02/2012269456491274.html>

NABAA Roger, novembre 2010, « Israël et la fin de la pureté des armes », article disponible en ligne avec l'autorisation de la revue *Esprit* : <http://www.renenaba.com/israel-et-la-fin-de-la-%C2%ABpurete-des-armes%C2%BB/>

NAISSE Gayyath, 6 novembre 2011, « Syria's Revolutionary Left : challenges of a transitional Phase », *al-Akhbar English*, <http://english.al-akhbar.com/content/program-revolutionary-left-challenges-transitional-phase>

RENAULT Matthieu, 2011, *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Paris, Editions Amsterdam.

ROY Olivier, 1992, *L'échec de l'islam politique*, Paris, Le Seuil.

ROY Olivier, 12 février 2011, « Révolution post-islamiste », *LeMonde.fr*, <http://www.lemonde.fr/idees/article/2011/02/12/revolution-post->

[islamiste_1478858_3232.html](http://islamiste.1478858.3232.html)

SAGHIEH Khaled, 27 mai 2011, « al-Mumâna'a wa ath-Thawra (le refus et la révolution) », *al-Akbbâr*, Liban, <http://www.al-akhbar.com/node/13383>

SAYIGH Yezid, 2000, *Armed Struggle and the Search for State : The Palestinian National Movement, 1949-1993 (La lutte armée et la recherche de l'état: le mouvement national palestinien)*, Oxford University Press.

SCHMITT Carl, 1988, *Théologie politique*, Bibliothèque des sciences humaines, Editions Gallimard.

TILLY Charles et TARROW Sydney, 2008, *Politiques du conflit. De la grève à la révolution*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

WALLERSTEIN Immanuel, 22 février 1996, *Le futur des sciences sociales. Conférence prononcée à la Société géographique de Tyne, Université de New Castle*, Collection Classiques des sciences sociales, Université de Laval, Québec, http://classiques.uqac.ca/contemporains/WALLERSTEIN_Immanuel/futur_des_sc_sociales/futur_des_sc_sociales.pdf

WALLERSTEIN Immanuel, août 2000, « C'était quoi le tiers-monde ? », *le Monde Diplomatique*.