



Projet transversal

REGIME POLITIQUE ET IDENTITES COLLECTIVES

Mariam Abou Zahab, Hamit Bozarslan, Antonela Capelle-Pagocean, Alain Dieckhoff, Jean-Noël Ferrié, Christophe Jaffrelot (pilote), Laurence Louër, Denis-Constant Martin, Patrick Michel, Elizabeth Picard et Nadège Ragaru.

Argumentaire

La relation entre régime politique et identités collectives a surtout été appréhendée sous l'angle des déterminants de la démocratie et de l'autoritarisme dans une perspective non exempte de culturalisme. Sans aller jusqu'à rappeler le simplisme d'un Huntington pour lequel l'islam et le confucianisme étaient incompatibles avec la démocratie, il n'est pas inutile de citer Tocqueville pour lequel « à côté de chaque religion se trouve une opinion politique qui, par affinité, lui est jointe »¹, une cette proposition générale dont les implications sont lourdes de conséquences pour son étude de la démocratie en Amérique:

«La plus grande partie de l'Amérique anglaise a été peuplée par des hommes qui, après s'être soustraits à l'autorité du Pape, ne s'étaient soumis à aucune suprématie religieuse; ils apportaient donc dans le nouveau monde un christianisme que je ne saurais mieux dépeindre qu'en l'appelant démocratique et républicain : ceci favorisera singulièrement l'établissement de la république et de la démocratie dans les affaires»².

Si le protestantisme «porte les hommes [...] à l'indépendance», le catholicisme les «prépare» davantage à l'égalité³. De sorte qu'« aux Etats-Unis, il n'y a pas une seule doctrine religieuse qui se montre hostile aux institutions démocratiques et républicaines»⁴. Pour Tocqueville,

¹ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Vol. 1, Paris, Gallimard-Flammarion, 1981, p. 392.

² *Ibid.*, p. 392.

³ *Ibid.*, p. 393.

⁴ *Ibid.*, p. 394.

« les mœurs » - un terme que l'on traduirait volontiers aujourd'hui par « la culture », religieuse en l'occurrence -, sont la principale des « trois grandes causes » (avec la géographie et les lois) de la démocratie en Amérique⁵.

On peut lutter contre ce genre de culturalisme en montrant que la démocratie est compatible avec bien des cultures et même avec le multiculturalisme ; mais on peut aussi prendre une autre direction en inversant la relation entre régime et identité. Le degré d'autoritarisme ou de démocratie d'un régime peut en effet influencer les identités collectives, surtout lorsque l'évolution du régime est décidée par des acteurs extérieurs. Ce groupe de travail s'efforcera ainsi d'observer la relation entre régime politique et identité collective d'une façon non univoque.

A . Multiculturalisme et démocratie

La théorie de la démocratie a longtemps postulé que ce type de régime ne pouvait prospérer que dans le cadre d'Etats ayant réglé la question nationale : le Peuple ne pouvait exercer le pouvoir tant qu'il ne s'était pas constitué en une nation homogène. Les transitologues ont même présenté la démocratie comme le couronnement d'une trajectoire comportant des étapes dont la toute première était la réalisation de l'unité nationale⁶. Chez Rustow, le père de la transitologie, l'ordre des séquences est intangible, l'intégration nationale étant perçue comme une condition préalable à la légitimation du système politique et à la participation démocratique des citoyens⁷. Un quart de siècle plus tard, Linz et Stepan considéraient encore que la démocratie ne peut prospérer que dans le cadre d'un Etat-nation homogène en vertu d'un raisonnement simple:

« Plus la population du territoire d'un Etat se compose de sociétés pluri-nationales, pluri-linguistiques, pluri-religieuses ou pluri-culturelles, plus la politique est compliquée parce qu'un accord sur les fondations d'une démocratie sera plus difficile à atteindre »⁹.

⁵ *Ibid.*, p. 417.

⁶ Avant eux, un collectif d'auteurs américains « développementalistes » avaient déjà montré la voie en mettant au point un modèle séquentiel du développement de la démocratie qui plaçait l'établissement d'un Etat-nation en tête des points de passage obligés (Leonard Binder, James S. Coleman, Joseph La Palombara, Lucian W. Pye, Sidney Verba, Myron Weiner, *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1971).

⁷ Dankwart Rustow, «Transitions to democracy. Towards a dynamic model», *Comparative Politics* 2(3), avril 1970. Peu après Rustow, un collectif d'auteurs américains « développementalistes » a mis au point un modèle séquentiel du développement de la démocratie qui plaçait l'établissement d'un Etat-nation en tête des points de passage obligés (Leonard Binder, James S. Coleman, Joseph La Palombara, Lucian W. Pye, Sidney Verba, Myron Weiner, *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1971).

⁸ Sidney Verba, "Sequences and Development", *ibid.*, p. 311.

⁹ *Ibid.*, p. 29.

Cette formule reflète un certain déterminisme historique aux connotations ethnocentriques¹⁰, les points de passage obligés évoqués ici correspondant à la trajectoire politique d'une grande partie des nations occidentales. Or, certaines démocraties se sont développées sur une base multiculturelle, ce qui ne veut pas dire que la relation entre démocratie et ethnicité ne soit pas délicate – en raison d'abord de l'instabilité des identités ethniques dans le temps. La complexité de la relation est particulièrement évidente dans le cas des processus d'établissement de la démocratie par des acteurs extérieurs.

B. La démocratie multi-ethnique et ses limites

La théorie du consociativisme de Arend Lijphart revient presque à inverser les termes de la loi quasi mathématique énoncée par Linz et Stepan : le caractère multiethnique d'une société peut en effet, pour cet auteur, être un ressort du pluralisme politique – donc de la démocratie – pourvu que le sentiment national y soit bien enraciné.

Ce modèle s'est d'abord appuyé sur l'exemple des Pays-Bas, en raison de la capacité de ce pays à surmonter les clivages entre catholiques, protestants et laïcs, autant de groupes qui fonctionnaient presque en vase clos avec leurs syndicats, leur presse et leurs écoles. Lijphart explique que la démocratie s'y est enracinée en raison d'un fort sentiment nationaliste donnant un cadre unitaire à la diversité des mouvances socio-politiques et grâce au rôle des élites qui ont fait preuve d'un grand esprit de compromis tout en se partageant l'Etat. Un des ressorts de la formule hollandaise résidait en effet dans le principe de proportionnalité en vertu duquel chaque communauté est représentée au gouvernement et reçoit "sa part" (des subventions aux écoles, de l'accès aux soins etc.)¹¹.

Ghassan Salamé a montré que la démocratie consociative n'était pas réservée à l'Occident mais avait pu s'implanter au Liban parce que c'était «le seul [système] à même d'organiser un partage pacifique du pouvoir dans un pays où un groupe hégémonique [les Maronites] ne pouvait acquérir une position exclusiviste ou, au moins, franchement dominante»¹². Ce dispositif permettait en effet de représenter différents groupes qui pouvaient ainsi défendre leurs intérêts, accéder à une partie des ressources de l'Etat et négocier dans un cadre

¹⁰ Une phrase de Leonard Binder est à cet égard des plus troublantes: "On ne peut pas attendre de chercheurs occidentaux qu'ils échappent totalement à l'influence de leurs propres cultures politiques et ils ne doivent pas essayer de le faire s'ils veulent communiquer [à leur auditoire ?] des analyses [matters] pertinentes de la politique au quotidien"(Leonard Binder, "The Crises of Political Development", *op. cit.*, p. 67).

¹¹ Arendt Lijphart, *The Politics of Accommodation. Pluralism and democracy in the Netherlands*, 2nd ed., Berkeley, University of California Press, 1975 [1968], p. 129.

¹² Ghassan Salamé, «La démocratie comme instrument de paix civile», in Ghassan Salamé (dir.), Ghassan Salamé (dir.), *Démocraties sans démocrates*, Paris, Fayard, 1994, p. 131.

constitutionnel, plutôt que de s'affronter dans la rue.

La division de la société en communautés ethniques et religieuses peut donc être un ressort de la démocratie lorsque les élites communautaires y voient un moyen de résoudre leurs conflits de façon pacifique. Le pluralisme politique peut en effet prendre appui sur la multiplicité des clivages culturels. Larry Diamond avance même que les clivages ethniques peuvent sous-tendre la compétition entre les partis¹³. Au-delà d'un certain seuil, les antagonismes entre communautés religieuses, linguistiques, etc. bloquent cependant la bonne marche des institutions et font peser l'hypothèque de la violence, rendant toute forme de démocratie impossible¹⁴. De fait, la démocratie consociative n'a pas survécu au Liban.

C. Changement de régime et politisation des identités

En complément des deux approches présentées ci-avant (multiculturalisme et démocratie et la démocratie multi-ethnique et ses limites), une troisième approche vise à observer les déploiements concrets d'identités que l'on pourrait qualifier, dans le sillage de Rogers Brubaker, « d'intermittentes »¹⁵ et leur politisation dans différentes configurations politiques (sorties d'empire et constructions stato-nationale, régimes autoritaires, notamment communistes, régimes en cours de démocratisation, etc.) Une telle approche implique notamment une lecture critique de la notion d'identité ou d'ethnicité. Nombre de travaux qui s'intéressent aux effets de la pluralité ethno-culturelle sur les processus de démocratisation s'appuient sur des postulats que l'on pourrait souhaiter discuter. Ils supposent ainsi l'existence d'identités monolithiques et pérennes au sein de groupes ethnoculturels réifiés. Ils prennent en outre pour axiome l'existence de clivages ethniques préexistant au passage au politique, qui seraient simplement déplacés vers l'arène partisane en cas d'émergence de formations politiques « ethniques ».

On doit notamment à Rogers Brubaker d'avoir fait subir à l'identité et à l'ethnicité le traitement analytique critique que la nation avait connu avant elles¹⁶ : catégorie pratique autant que catégorie analytique, l'identité a fait l'objet d'emplois tellement nombreux,

¹³ Larry Diamond, "Introduction : Roots of Failure, Seeds of Hope", in Larry Diamond, Juan Linz, Seymour Martin Lipset (eds), *Democracy, op. cit.*, p. 12.

¹⁴ Jean Leca a bien montré combien un excès de pluralisme socio-culturel pouvait contrarier le jeu de la démocratie. D'où sa question : "Sociologiquement le pluralisme ne suppose-t-il pas un sens commun (consensus) préalable fourni par une homogénéisation sociale et culturelle qui en est la négation?" (J. Leca, "La démocratie à l'épreuve des pluralismes", *Revue française de science politique* 46(2), avril 1996, p. 252).

¹⁵ Rogers Brubaker, Margit Feischmidt, Jon Fox et Liana Grancea, *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton : Princeton University Press, 2006.

¹⁶ Rogers Brubaker, « Au-delà de l'identité », *Actes de la recherche en sciences sociales* 139, sept. 2001, p.66-85 ; « Ethnicity as Cognition », *Theory and Society* 33(1), février 2004, p. 31-64.

banalisés et contradictoires qu'elle en a fini par perdre en pouvoir explicatif. Plus encore, parce qu'elle tend à évoquer des notions de permanence et d'homogénéité dans les appartenances de groupe, cette terminologie paraît peu adaptée à l'exploration de dynamiques d'identification et de politisation des identités, avant tout processuelles et interactives. Ainsi, affirmer l'existence d'un socle identitaire évident, partagé mécaniquement par les membres d'un groupe et pouvant suffire à expliquer le militantisme, qu'il soit politique ou associatif, demeure controversé. À rebours d'une telle approche, on peut souhaiter interroger la co-constitution, contingente, fragile, d'identifications et d'actions sociales. Les interrogations portent alors sur les conditions dans lesquelles des définitions communes de groupes sont produites et hiérarchisées, sur les types d'intérêts collectifs qu'elles font apparaître et sur les agents qui les constituent. Et cela, dans différentes configurations politiques.

Corrélativement, l'existence de clivages ethniques (indépendamment de toute échelle spatiale ou temporelle) qui préexisteraient à la création de partis politiques et pourraient faire l'objet d'une activation mécanique dans le jeu électoral ne peut être tenue pour acquise. Les identités ne sont pas exogènes aux processus de politisation ; elles sont redéfinies, renégociées, réappropriées (notamment) à la faveur du passage au politique¹⁷. Le matériau « ethnique » mobilisé par les entrepreneurs identitaires résulte d'un travail de construction et de mise en forme complexe devant faire l'objet d'une analyse fine, soucieuse notamment de revaloriser une sociologie de l'action collective restituant les imaginaires sociaux et les stratégies des acteurs. A l'issue de quel travail sur les matériaux identitaires, par quels agents, dans quels contextes les sentiments éventuels d'appartenance à une catégorie spécifique sont-ils construits en lignes de clivage politiquement activables ? Comment « l'ethnicité » devient-elle un vecteur de mobilisation sociale, un instrument de production de loyauté et une ressource de légitimation ?

Une telle interrogation pourrait permettre de dépasser une approche que l'on peut considérer parfois comme étant trop techniciste de la construction démocratique, pour offrir une réflexion sur la légitimité politique dans des sociétés perçues comme culturellement divisées.

17 Kanchan Chandra, « Ethnic Parties and Democratic Stability », *Perspectives on Politics* 3(2), juin 2005, p.235-252.

Etudes de cas

A. Démocratie, autoritarisme et multiethnicité

1/ L'ethnisation de la démocratie indienne - Le nationalisme hindou face à la politisation de la caste et de la langue, Christophe Jaffrelot

La Constitution de l'Inde promulguée en 1950 s'efforce de combiner le respect des identités collectives dans un cadre fédéral et des droits individuels forts. D'un côté, le citoyen y est l'unité de base de l'ordre politique. Il jouit de droits individuels reconnus juridiquement : libertés d'expression, d'association et de culte sont inscrits dans la loi. Le corps politique est constitué d'individus abstraits – dont, en tout cas, l'appartenance à telle ou telle communauté religieuse n'est pas prise en considération dans l'ordre politique: les électors séparés et les sièges réservés dont jouissaient les musulmans, les sikhs et les chrétiens ont ainsi été abolis en 1947.

D'un autre côté, les communautés linguistiques et religieuses ont droit de cité dans l'espace public. La Constitution leur reconnaît la possibilité de développer des établissements d'enseignement spécifiques et de solliciter des subventions publiques pour les faire fonctionner. Elle reconnaît aussi des lois coutumières telles que la Shariat comme source de droit pour les questions concernant le mariage, l'héritage et l'adoption, tout en recommandant la mise en place d'un Code civil uniforme.

Cette combinaison de droits individuels et collectifs a permis de donner à l'Inde une démocratie multiculturelle d'une rare longévité. Depuis les années 1980, ce modèle est toutefois en déclin pour trois séries de raison :

- 1) Son principal promoteur, le parti du Congrès – qui se voulait le représentant de toutes les communautés – n'a pas joué le jeu de la démocratie multiculturelle jusqu'au bout: ses cadres régionaux ont rapidement délaissé les minorités avant que ses leaders nationaux prennent fait et cause pour l'une ou l'autre des communautés, voire pour l'une *puis* l'autre en fonction de leurs intérêts électoraux.
- 2) Le mouvement nationaliste hindou est monté en puissance sur la scène politique en raison d'un réseau de militants sans équivalent et de la capacité de ses entrepreneurs identitaires à exploiter les clivages ethno-religieux, y compris par la violence, les émeutes entre hindous et musulmans étant un moyen pour eux de polariser l'électorat.
- 3) Les minorités religieuses, à la différence des aborigènes (appelés Adivasis) et des castes inférieures (les Dalits – ex-intouchables – et les basses castes – Other

Backward Classes), ne bénéficient d'aucun programme de discrimination positive qui auraient pu leur réserver, comme aux groupes sus-cités, des quotas dans la fonction publique, les assemblées élues et le système éducatif ; en outre, les musulmans – la plus importante minorité avec 13% de la population – n'a pas fait l'effort d'éducation qui aurait permis sa modernisation.

Le déclin des minorités et l'essor du nationalisme hindou tendent aujourd'hui à faire de l'Inde une « ethno-démocratie » où les musulmans et les chrétiens font figure de citoyens de seconde zone. Non seulement ces groupes sont les premières victimes des violences évoquées plus haut, mais ils souffrent de nouvelles formes de discrimination – notamment sur le marché immobilier et sur celui du travail¹⁸.

Mon projet de recherche vise à analyser cette évolution de la démocratie indienne de trois points de vue différents :

- 1) En partant de la stratégie politique des nationalistes hindous, notamment lorsqu'ils sont au pouvoir, tant au niveau national qu'au niveau des Etats fédérés qu'ils gouvernent ou ont gouvernés ;
- 2) En m'intéressant aux cultures – et calculs - politiques des groupes composants la société indienne, et notamment à leur perception de la démocratie et des minorités ;
- 3) En examinant la démarche des forces politiques autres que les nationalistes hindous, qu'elles conservent une audience nationale comme le Congrès ou qu'elles n'existent que dans une ou plusieurs régions.

2/ Les « métis » au Cap et la fin de l'apartheid, Denis-Constant Martin

Tout au long du 20^{ème} siècle, et plus particulièrement pendant la période de l'apartheid, l'ensemble des personnes classées « métisses » selon les catégorisations pseudo-raciales du gouvernement du parti Nationaliste a occupé une position intermédiaire dans la hiérarchie des groupes définis par le Population Registration Act, 1950, entre les Africains (*bantus* ou *natives*) et les blancs. De ce fait, en dépit des discriminations dont il faisait l'objet, il bénéficiait d'avantages socio-économiques (très) relatifs par rapport aux Africains. Les « métis », toutefois, demeuraient dans l'imaginaire racial des Sud-africains blancs plus méprisés que les autres puisque le stéréotype qui leur était imposé était celui de gens sans histoire ni culture propres.

Lorsque l'apartheid fut aboli, s'ouvrit pour les « métis », surtout ceux qui appartenaient aux

18 Soucieux de prendre la mesure du phénomène à propos des musulmans, le gouvernement indien a nommé une commission d'enquête présidée par M. Sachar en 2005. D'après son rapport, remis en novembre 2007, seuls 8% des Musulmans urbains sont salariés, contre 21% de moyenne nationale ([Social, Economic and Educational Status of the Muslim Community of India – A Report](#), Prime Minister's High Level Committee Cabinet Secretariat, Government of India, November 2006, p. 165).

couches sociales les plus défavorisées, une période de grande anxiété engendrée par l'incertitude quant au sort que leur réserverait un nouveau régime dominé par un parti perçu avant tout comme « noir » (le Congrès national africain). Cette anxiété se traduit lors des premières élections au suffrage universel, en 1994, par un vote « métis » majoritairement favorable au parti National dans la province du Western Cape. Par la suite, l'orientation du vote « métis » évolua lentement mais le sentiment de demeurer des laissés pour compte dans le nouveau régime (« avant nous n'étions pas assez blanc, maintenant nous ne sommes pas assez noir ») continua d'être largement partagé.

La présente recherche visera à expliquer le comportement électoral d'un grand nombre de « métis » en 1994, à évaluer les changements qui se sont opérés depuis et, surtout, à reconstituer les représentations sociales de la société sud-africaine, et de l'organisation des pouvoirs qui y prévaut depuis 1994, qui dominent dans la classe ouvrière et la toute petite-bourgeoisie métisses (qui constituent la majorité de ce groupe). Cette recherche s'appuiera sur des enquêtes de terrain menées depuis 1993, comprenant un grand nombre d'entretiens ainsi que sur l'analyse sémiologique de productions culturelles (carnaval du Nouvel an et musiques) émanant de cette catégorie particulière de la population du Cap.

3/ Le nouvel ordre communiste et la politisation des identités en Roumanie (1945-1952), Antonela Capelle-Pogăcean

La gestion par le régime communiste roumain de la « question magyare » se place à la sortie de la seconde Guerre mondiale dans une logique de rupture avec l'ordre « bourgeois, nationaliste ». Non sans rappeler les politiques publiques mises en place par l'URSS - qu'une étude qualifiait d'« empire de la discrimination positive »¹⁹ - cette gestion favorise l'intégration des Hongrois dans l'ordre socialiste sur une base collective et encourage l'émergence de nouvelles élites minoritaires socialisées dans des institutions magyares. La politisation de l'identité magyare s'opère en même temps dans un contexte particulier. L'avènement du nouveau régime lié à la présence des troupes de l'Armée rouge qui soutiennent un Parti communiste dont la légitimité est faible en 1944, bouleverse l'ensemble des paramètres de la configuration minoritaire hongroise, telle que cristallisée entre les deux guerres mondiales ou telle que redéfinie entre 1940 et 1944, lorsque la Transylvanie est divisée entre la Hongrie (qui s'étend au nord de la province) et la Roumanie (qui garde le sud de ce territoire).

Le régime proclamé le 30 décembre 1947 vise à redéfinir d'une manière volontariste l'ordre

¹⁹ Terry Martin, *The affirmative action empire. Nations and nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 2001.

politique et social. La nationalisation des industries et des banques (1948) et la collectivisation de l'agriculture commencée en 1949 détruisent d'une part les bourgeoises industrielles et financières et de l'autre, les propriétaires terriens. Or ces groupes sociaux présentaient en Transylvanie une composante magyare significative ; plus encore, ils étaient très actifs dans les tribunes de l'identité. Les écoles confessionnelles et les Eglises catholique et protestantes – vecteurs centraux de la socialisation identitaire des Hongrois de Roumanie entre les deux guerres mondiales – passent sous le contrôle de l'Etat. Les écoles sont « nationalisées », les marges de manœuvre des Eglises dont les propriétés sont confisquées, rétrécissent quant à elles considérablement. Ces transformations ne ciblent pas uniquement les populations magyares. Elles remodelent toutefois le tissu social de la « minorité » – plus « homogène » d'un point de vue économique -, et déplacent les lieux et les enjeux des proclamations identitaires.

Qui sont, dans ces conditions, les nouveaux entrepreneurs identitaires hongrois qui prennent part à la politisation de l'identité magyare? Quels sont les lieux spécifiques de cette politisation, une fois les anciens lieux disparus ou/et refaçonnés ? Enfin, quels sont les matériaux identitaires mobilisés par ces acteurs, à l'heure où les définitions dominantes de l'identité magyare et de l'identité magyare de Transylvanie nourries par l'idée de la supériorité des seigneurs « magyars » sur les paysans « roumains », sont difficilement conciliables avec les principes de légitimité et le régime d'historicité promu par les nouvelles élites communistes ? On souhaiterait s'intéresser dans ce cadre à la trajectoire de l'Alliance populaire hongroise, créée en 1944 par des sociaux-démocrates et des communistes internationalistes qui bénéficie d'un soutien massif parmi les Magyars²⁰. Au sortir de la guerre, le clivage gauche-droite s'enrichit en Transylvanie d'une coloration « ethno-nationale » : la première séduit la population minoritaire tant par ses promesses sociales que par la proclamation de la rupture avec l'idéologie de la Grande Roumanie²¹. L'Alliance populaire est néanmoins « satellisée » par le Parti ouvrier roumain en 1948 et fondue à celui-ci en 1953.

4/ Sortie d'empire, formation de l'Etat et identitarisation du politique: le cas de la

²⁰ Elle recueille aux élections du 19 novembre 1946 8,6% des suffrages, soit à peu près le poids de la population hongroise de Roumanie. Cf. Lucian Nastasă, « Studiu introductiv » [Etude introductive], in Andreea Andreescu, Lucian Nastasă, Andrea Varga (eds), *Minorități etnoculturale. Mărturiile documentare. Maghiarii din România (1956-1968)*, Centrul de Resurse pentru diversitate etnoculturala, Cluj, 2003, pp. 11-67, p.17.

²¹ Les Magyars représentent 19,2% des effectifs du Parti communiste roumain en juillet 1945, 11% en 1948. Cf. « Situația minorităților naționale. Maghiarii » [La situation des minorités nationales. Les Magyars], http://adatbank.transindex.ro/html/cim_dok472.doc

Bulgarie post-ottomane (1878-1918), Nadège Ragaru

Ces vingt dernières années, une abondante littérature a été consacrée, en Bulgarie, en Turquie, en Allemagne et aux Etats-Unis, à la gestion des minorités musulmanes par l'Etat bulgare. Dans leur majorité, ces travaux ont été suscités par la politique d'assimilation brutale des Turcs de 1984-1989. De fait, on pourrait aller jusqu'à avancer qu'une génération entière de chercheurs de sciences sociales travaillant sur les questions minoritaires en Bulgarie s'est forgée autour de cette interrogation prioritaire : comment comprendre l'incompréhensible bulgarisation forcée des années 1980 ? Et c'est à travers cette question séminale que l'histoire de la gestion publique des minorités islamiques sur la moyenne durée - soit depuis la création d'un Etat, en 1878, et la sortie de l'Empire ottoman - a été relue. Fallait-il voir dans l'assimilation de 1984-1989 un produit du communisme ou le point d'aboutissement logique d'un nationalisme bulgare forgé au XIXème siècle ? Ce faisant, les analyses des enjeux identitaires sont souvent été abordés principalement à travers la question des politiques publiques des « minorités » (envisagés comme des groupes constitués plus que des catégorisations produites dans des rapports sociaux et des cadres institutionnels changeants), celle-ci étant à son tour déclinée autour d'une double polarité : quel a été le degré « d'interférences » de l'Etat dans la vie des groupes ; quelles ont été les atteintes aux « droits des minorités » ?

A rebours de cette approche, il nous semble important de chercher à interroger les choix des élites politiques et administratives bulgares en les réinscrivant dans une histoire sociale des modes de structuration des rapports entre groupes/catégorisations sensibles à leurs trajectoires sociales respectives et, corrélativement, à l'émergence (ou l'absence) d'entrepreneurs identitaires minoritaires dotés d'une capacité de mobilisation. Plus fondamentalement, trois types d'enjeux doivent être saisis dans un même mouvement : premièrement, les productions, à la faveur d'interactions et de rapports de pouvoir complexes, de catégorisations spécifiques et de modes d'intelligibilité des questions « minoritaires » ; deuxièmement, les trajectoires, sociales notamment, des membres des « groupes » construits comme minoritaires dans leurs interactions avec les populations dites « majoritaires » et, enfin, les dispositifs publics ayant des incidences, directes ou indirectes, sur les deux premiers processus.

Trois dynamiques apparaissent en l'occurrence déterminantes. La première concerne la transformation profonde des rapports démographiques et sociaux impulsés par le passage de l'Empire ottoman, plurinational, à un Etat national bulgare - et, corrélativement, les conditions de production d'un « élément bulgare » se vivant comme démographiquement, socialement et symboliquement majoritaire. Jusque vers le milieu du XIXème siècle, en effet, sur le territoire de ce qui deviendra ultérieurement la Bulgarie, les élites militaires et

administratives et la majorité des grands propriétaires terriens sont musulmans/ottomans. Au sein d'une société culturellement très diversifiée, les Grecs - présents dans les villes de Thrace et des bords de la mer Noire - occupent par ailleurs les positions d'élites marchandes, culturelles et religieuses. Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XVIII^{ème} siècle que commencent à se former de petites élites commerçantes bulgares, d'ailleurs souvent hellénisées. Localement, des figures de notables émergent, qui se recrutent notamment parmi les marchands, les artisans et les *čorbadži* (intermédiaires entre le pouvoir ottoman et les populations locales). Mais, dans l'ensemble, le tissu social bulgare reste dominé par des paysans qui cultivent les terres de domaines musulmans ou possèdent, surtout à partir du milieu du XIX^{ème} siècle, des propriétés de superficie généralement modeste. La guerre russo-ottomane de 1877-1878 et la création d'une Principauté bulgare à l'issue du Congrès de Berlin (13 juin-13 juillet 1878) viennent bouleverser ces échelles sociales et symboliques : sous l'effet des violences intenses qui accompagnent le conflit et devant la perte de leur ancien statut, la plupart des élites administratives, militaires et économiques musulmanes (turques, mais aussi tatares et tcherkesses) quittent la Principauté pour se replier sur les régions demeurées sous le contrôle de l'Empire. Autrefois membres de la société et de la culture dominantes, les communautés islamiques se retrouvent ainsi placées dans une situation doublement minoritaire - sur les plans démographique et socioculturel. La communauté présente alors un profil essentiellement rural, paysan et faiblement éduqué. Bien qu'historiens et littérateurs soient conviés, à partir des années 1870, à produire un discours héroïque faisant du Turc/Ottoman l'ennemi par excellence (barbare, inférieur et asiatique), cette distribution des rôles sociaux constitue une variable importante pour comprendre le traitement des populations musulmanes par les élites de la nouvelle nation dominante.

La seconde dynamique centrale concerne les conditions dans lesquelles une catégorisation et des identifications « turques » vont progressivement émerger, en Bulgarie, après l'accession à l'indépendance. Pour le résumer en des termes trop rapides, la construction d'un groupe défini de l'extérieur et se définissant comme « turc » est postérieure à la création d'un Etat bulgare. Autrement dit, contrairement à ce qui a pu être observé dans la Roumanie de l'après-1918, nous ne sommes pas, dans le contexte bulgare, en présence d'une situation dans laquelle des « Bulgares » - et les entrepreneurs identitaires cherchant à faire advenir cette catégorie - se seraient opposés à des « Turcs » dans un registre de mobilisation de répertoires nationaux, mais en présence d'un décalage temporel entre l'émergence d'un nationalisme bulgare et la diffusion d'une auto-définition nationale en milieu musulman/turcophone. Car c'est alors même qu'ils sont déjà en situation minoritaire que les « Turcs de Bulgarie » vont se commencer à se penser comme Turcs (plutôt que comme « ottomans » et/ou « musulmans »). Ce cheminement se comprend si l'on réinscrit la

trajectoire des musulmans de Bulgarie dans l'histoire plus large de l'Empire ottoman à la fin du XIX^{ème} siècle. Confrontées à la concurrence des nouveaux Etats et nationalismes balkaniques, les élites ottomanes ont tenté, sous le règne d'Abdulhamid (1876-1909), de refonder les supports de légitimation de l'Empire. La maîtrise de la langue turque - définie comme langue d'Etat dans la Constitution de 1876 - par les cadres ottomans est alors valorisée plus comme support de rationalité administrative et comme signe de statut social qu'en tant que marqueur identitaire. La « turcité » (*türklük*) de l'ensemble ottoman doit servir non la réalisation d'un projet politique national, mais bien la préservation de l'Empire. Il faut attendre la révolution « Jeune turque » en 1908, les guerres balkaniques de 1912-1913 et, surtout, l'arrivée au pouvoir de Mustafa Kemal en 1923 pour qu'un contenu ethnique turc soit donné à l'identité des populations habitant la nouvelle République de Turquie - un contenu qui sera repris par certaines des élites musulmanes de Bulgarie, désireuses d'adhérer au projet laïc kémaliste (et en revanche contesté par une partie des imams et hiérarques religieux « turcs » de Bulgarie).

Ces deux processus - la construction d'une « nation » bulgare dominante et l'émergence d'une catégorisation « turque » au sein d'une partie des personnes de confession musulmane - constituent des variables essentielles à l'intelligence des politiques publiques mises en œuvre par les autorités bulgares. Ce qui a été présenté par maints historiens comme une relative « négligence » des minorités par les autorités bulgares jusque dans l'entre-deux-guerres se comprend notamment à cette lumière : la très tardive formulation d'un discours national turc au sein des communautés musulmanes de Bulgarie et la faiblesse des élites rendent difficiles la formulation de demandes minoritaires susceptibles de faire concurrence au projet stato-national bulgare. L'action de l'Etat bulgare elle-même ne saurait par ailleurs être interrogée à partir de la seule question de « l'assimilation » ou encore des seules politiques dites des « minorités ». D'autres domaines d'intervention de la puissance publique, souvent non envisagées dans les travaux existants - tels que la création ou l'entretien de disparités dans l'accès à l'emploi et à l'éducation publics comme dans les opportunités de promotion sociale, etc. -, sont susceptibles de nous éclairer sur la manière dont les pouvoirs bulgares se sont représentés et ont co-produit les groupes « minoritaires » présents dans le pays. Il s'agira dès lors, dans le cadre de la présente recherche - plutôt que de postuler connu et défini un champ d'intervention minoritaire - de tenter de comprendre comment, du foisonnement des politiques publiques bulgares, naissent des dispositions juridiques et des dispositifs institutionnels ayant contribué à infléchir aussi bien la définition que les modes d'insertion des « groupes » non majoritaires au sein de la société et de l'Etat.

B. Régime politique et identité collective au Moyen-Orient

1/ Etat et ethnicité(s) au Moyen-Orient, Alain Dieckhoff

Au cours des vingt dernières années, les recherches sur les sociétés moyen-orientales ont beaucoup porté sur les mouvements de mobilisation politique du religieux, dans une logique de contestation de l'Etat, voire de prise du pouvoir. De nombreux travaux ont ainsi été consacrés à l'islamisme, sous ses diverses modalités. La perspective que j'aimerais privilégier est différente : il s'agit de « revenir à l'Etat » en examinant comment il structure la communauté politique. L'Etat, tel qu'il s'est développé en Europe occidentale, est devenue une institution, non pas culturellement neutre, mais ethniquement et religieusement neutre. L'Etat est associé à un ensemble indifférencié d'individus-citoyens, il n'a pas à défendre une identité ethnique particulière, ni à être rattaché à une religion spécifique. L'Etat moderne repose donc sur une conception « forte » de la citoyenneté et sur une séparation des domaines politique et religieux. Au Moyen-Orient, l'Etat ne répond pas à cette logique de différenciation. Quelle que soit la forme constitutionnelle de l'Etat (république/monarchie), la nature du régime (autoritaire/démocratique) ou l'historicité de l'Etat (longue, comme dans le cas égyptien ou iranien; courte, comme en Jordanie ou en Israël), l'Etat est lié, de façon certes variable, à une identité dominante - pas nécessairement majoritaire d'ailleurs, mais rarement commune et englobante - qui empêche la mise en œuvre d'une citoyenneté de type universelle. C'est à élucider les liens complexes entre Etat, ethnicité et religion au Moyen-Orient que j'aimerais m'atteler, non pas uniquement individuellement (je poursuis ma réflexion sur le cas israélien), mais bien collectivement : je conçois donc le projet transversal comme un lieu d'échange permettant d'enclencher une dynamique de recherche collective.

2/ Consociation et fédéralisme dans les États pluriels de l'Orient arabe, Elizabeth Picard

L'élaboration d'un nouveau régime constitutionnel (dans les cas irakien et soudanais), la réforme du régime actuellement en vigueur (dans le cas libanais, éventuellement dans le cas syrien) sont à l'ordre du jour afin de remédier à l'échec de la démocratisation dans ces États. Ces projets de changement s'inscrivent dans un contexte contraignant marqué par l'usure de la fiction d'un monde constitué d'Etats-nations souverains à la nationalité unique. Ils sont rendus nécessaires par la substitution de la politique des identités (*identity politics*) à la politique du développement collectif de la part d'États contraints à devenir modestes dans le champ économique. La politisation des identités confessionnelles et ethniques est donc devenue un aspect central de la formation de l'État : elle est au cœur de la relation entre les

populations et les gouvernants. De façon concomitante, le respect des droits des minorités est devenu – avec celui du droit des femmes – le baromètre de la transition démocratique, sans que soit tenu compte de la fragmentation des cultures régionales ni de l'histoire complexe de la formation des États.

Ce qui m'intéresse ici est la recherche d'un accommodement juridique et politique qui fasse droit aux revendications culturelles et humanitaires des groupes ethniques et confessionnels, tout en assurant la continuité de l'administration publique, en faisant respecter l'État de droit et en garantissant la gestion juste des biens collectifs dans un cadre territorial légitime. Cet accommodement (ou son absence, la dissension) peut servir d'analyseur des mutations de l'échange politique entre l'État et ses populations.

Deux outils sont actuellement mis en avant pour formaliser dans le champ politique moyen-oriental la relation entre État et groupes d'identité : la consociation par laquelle les élites des segments identitaires gouvernent ensemble, et le fédéralisme par lequel les segments bénéficient d'une autonomie à base territoriale ou personnelle.

Mon interrogation principale porte sur la possibilité et les modalités de réconciliation entre ces deux exigences et les dynamiques identitaires exacerbées de la société irakienne post-2003. La question de la modification de la Loi électorale au Liban, celle du partage territorial au Soudan et celle de la reconnaissance des Kurdes en Syrie, pourront fournir des contrepoints analytiques pour saisir quel type de régime est en débat et en formation en Irak.

3/ La question démocratique en Irak, Hamit Bozarslan

Notre contribution à ce groupe de recherche fera, dans un premier temps, un bilan de l'histoire irakienne du 20^{ème} siècle, marquée par l'échec de la « démocratie bourgeoise » dans les années 1950, puis, par la destruction brutale du système partisan sous le régime ba'ahiste entre 1968 et 2003.

Nous analyserons dans un deuxième temps la transformation de cette société fragmentée et fragilisée par la répression ba'athiste, en « laboratoire démocratique » après la Troisième guerre du Golfe en 2003. Certes, « le projet de démocratisation » ne constitue pas le seul facteur déclencheur de la guerre. Pour Paul Wolfowitz, cependant, l'intervention armée a clairement pour objectif de démocratiser le pays, et partant, le Moyen-Orient. La sortie de l'Allemagne et du Japon du totalitarisme s'impose rapidement comme une matrice contenant l'histoire universelle dans son ensemble, transposable par conséquent à toute autre société.

Deux instruments sont privilégiés dans le scénario de démocratisation : « dé-ba'athification » entreprise par Pål Bremer, proconsul américain, devenue une réelle obsession avant que la violence gagne une ampleur massive et les élections, objet d'un véritable fétichisme. Or l'un et l'autre produisent des effets allant à l'encontre et de la

représentation populaire et de la mise en place d'un système démocratique fonctionnelle. La première pousse l'ensemble des fonctionnaires, souvent ba'athistes par contrainte, et les officiers, disposant des armes en grande quantité, vers la misère et vers la violence, légitimée par des références autres que la démocratie. La deuxième permet d'instaurer l'ordre de la *majorité*, laquelle est cependant déterminée, en contexte de violence et de fragmentation, par l'appartenance confessionnelle. Il s'agit d'une « majorité » qui puise sa légitimité ultime non pas dans un programme politique, social ou économique, mais dans une catégorie infra ou méta-politique. Seul le cadre communautaire s'avère en effet capable d'assurer la protection des individus contraints à se replier sur la confession et à autoriser à recourir à la violence en leur nom. Ainsi, tout en permettant la construction d'une majorité parlementaire, le communautarisme s'impose au détriment d'une majorité politique. Une majorité parlementaire tout à fait relative d'ailleurs, puisque, ne disposant pas, par elle-même, d'une légitimité ou d'une *da'wa* (« appel ») confessionnelles, elle se voit constamment obligée d'accepter l'arbitrage des instances qui donnent sens à l'existence de la communauté : les *marjaa* chi'ites (notamment al-Sistani) ou les ulémas sunnites.

L'ingénierie administrative américaine se voit contrainte d'accepter cette évolution. Dès 2005, en effet, le projet de sortie du totalitarisme laisse place à une praxis qui cherche à s'accommoder à la nouvelle situation. S'il n'est pas question d'abandonner les institutions parlementaires, on accepte désormais que les décisions soient prises ailleurs que dans ces instances. L'inclusion des tribus sunnites à partir de 2006 dans le dispositif militaire, qui subordonnera de fait toute représentation politique horizontale aux solidarités de groupes réactivées à plusieurs reprises au cours du 20^{ème} siècle, accélérera ce processus de « délégation » décisionnelle.

C. Régime politique, rente pétrolière et ethnicité

1/ L'Algérie, la Libye et l'Irak, Luis Martinez

Dans les années soixante-dix, l'Algérie, la Libye et l'Irak, étaient considérés comme des pays à fort potentiel économique. L'Algérie était présentée comme un « dragon en Méditerranée », la Libye comme un « émirat », et l'Irak comme la puissance industrielle montante du monde arabe. Sur le plan politique, le socialisme progressiste laissait à penser que des transformations profondes s'opéraient : émancipation de la femme, urbanisation, scolarisation, augmentation de l'espérance de vie. A la faveur de la rente pétrolière ces pays apparaissaient comme engagés dans un processus de modernisation accélérée. Le pétrole était perçu comme une bénédiction, voire une reconnaissance : le président algérien

Boumediene le compara au « sang du peuple ». Grâce au pétrole ces Etats se sentaient aptes à rattraper leur « retard » économique. Quelques décennies plus tard, force est de constater la cruelle désillusion. En effet l'incapacité à réaliser leur potentiel s'explique par les choix politiques de leurs dirigeants (Houari Boumediene, Saddam Hussein et Mouamar Qadhafi) qui, confrontés à l'abondance de ressources suite à la politique de nationalisation des hydrocarbures, ont engagé leurs Etats dans des politiques aux conséquences dramatiques. La rente pétrolière a développé un sentiment de richesse auprès de ces dirigeants qui ne manqua pas de les entraîner dans des expérimentations politiques aux conséquences désastreuses. Notre projet porte principalement sur l'analyse de la politique de ces Etats rentiers de 1960 à nos jours. Ces trois Etats rentiers sont caractérisés, entre autre, par une absence de démocratie, une histoire contemporaine où la violence est très présente, et la formation de régime mafieux. Ces caractéristiques sont-elles le produit de la rente pétrolière ?

Mon projet de recherche porte sur un questionnement autour de la rente pétrolière dans trois Etats (Algérie, Libye et l'Irak). Il s'agit de mettre en perspective les facteurs explicatifs de la violence dans les Etats pétroliers autoritaires, de rendre compte de leur trajectoire historique qui les a conduit à sombrer dans une guerre civile pour l'Algérie (1991-1999), à un changement de régime pour l'Irak (mars 2003), et à des sanctions internationales pour la Libye (1992-2003). Ces domaines d'analyses - historique, politique et économique- inscrivent mon projet dans une problématique sur les transformations des Etats rentiers et le changement politique dans les régimes autoritaires, sans considérer au préalable que la démocratie est l'aboutissement de leurs trajectoires²². Les régimes politiques algérien, libyen et irakien (jusqu'à son renversement en 2003) ont pour caractéristique un enchevêtrement très fort entre les appareils sécuritaires et la rente pétrolière. Cette liaison constitue-t-elle un obstacle à la démocratisation des régimes ? Favorise-t-elle un usage banal et fréquent de la violence ? Immunise-t-elle les régimes contre les pressions extérieures ? Prédise-t-elle à l'émergence de régimes mafieux ? Pour cela il s'agit d'analyser comment la rente pétrolière a favorisé l'édification d'appareils répressifs modernes ; de souligner comment ces appareils de coercition ont donné naissance à des régimes mafieux ; enfin il s'agit d'analyser les politiques de libéralisation du secteur des hydrocarbures et de voir en quoi elles peuvent favoriser un processus de démocratisation.

2/ **Les monarchies du Golfe**, Laurence Louër

²² Steven Heydemann, "La question de la démocratie dans les travaux sur le monde arabe". *Critique internationale*, n°17, octobre 2002

Par comparaison avec les autres Etats rentiers du Moyen-Orient, les six monarchies du Golfe (Arabie Saoudite, Koweït, Bahreïn, Qatar, Emirats arabes unis, Oman) se distinguent par leur manière de gérer la rente pétrolière. En premier lieu, si les dynasties régnantes ont aussi mis à profit la rente pour consolider leur emprise sur le pouvoir politique, notamment en développant des appareils de coercition mais aussi en s'autonomisant par rapport à la classe marchande des rangs de laquelle étaient traditionnellement issus leurs opposants, elles sont loin de ce que l'on pourrait appeler le modèle de « l'Etat autoritaire radical » tel qu'il s'est développé, par exemple, dans les pays de leur voisinage direct comme l'Irak baassiste et l'Iran du Shah. Ghassan Salamé, dans son ouvrage sur la démocratisation dans le monde arabe et musulman²³, a ainsi souligné la présence d'un champ politique pluraliste au Koweït et au Bahreïn, deux pays qui ont connu des expériences démocratiques précoces et qui disposent aujourd'hui de parlements élus. Le Koweït et le Bahreïn ne sont certes pas des démocraties mais la modération du pouvoir des dynasties régnantes par des mécanismes institutionnalisés de partage du pouvoir et/ou de consultation avec certains segments de la société civile témoignent des limites d'une analyse, pourtant largement répandue, qui considère que la rente produit, de manière quasi-mécanique, des régimes autoritaires. Un premier aspect du questionnement sur le lien entre rente et autoritarisme doit donc consister à affiner l'analyse afin de restituer les parcours historiques particuliers de ces Etats (en particulier le processus de formation de l'Etat) qui expliquent en grande partie pourquoi la dynamique autoritaire n'a pas connu les excès qui caractérisent d'autres Etats rentiers.

Une deuxième différence entre les monarchies du Golfe et d'autres types d'Etats rentiers de la région est l'existence d'Etats providence particulièrement développés. Souvent utilisé dans la littérature sur ces pays, le concept d'Etat providence y est fréquemment confondu avec celui d'Etat rentier. On parle ainsi couramment de crise de l'Etat rentier dans le Golfe, alors qu'au contraire la logique rentière n'a jamais autant prévalu qu'aujourd'hui où les prix du baril de pétrole atteignent des sommets. Si crise il y a, c'est celle de l'Etat providence tel qu'il a été conçu dans le contexte du boom pétrolier des années 1970, et donc du type de pacte politique qui régissait les relations entre gouvernants et gouvernés. Bien que les Etats providence du Golfe aient été établis sur des modalités différentes des Etats providence occidentaux, leur fonction première était identique : assurer le bien-être aux citoyens, la capacité à assurer correctement cette fonction étant au cœur de leur légitimité dans des contextes de forte segmentation sociale sur des bases ethniques, religieuses et tribales. On l'a souvent souligné, en échange de ce bien être, il était attendu des citoyens qu'ils fassent

²³ Ghassan Salamé, *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994.

taire ou en tout cas modèrent leurs exigences de participation politique. Si ce type pur de l'Etat providence autoritaire – dont Gosta Esping-Andersen nous rappelle d'ailleurs qu'il a existé en Europe, par exemple dans l'Allemagne bismarckienne²⁴ – n'a pas toujours été réalisé dans les faits comme en témoignent les expériences koweïtienne et bahreïnienne, il n'en reste pas moins que, dans les pays où elle a lieu (l'Arabie Saoudite, le Bahreïn, Oman) la crise de l'Etat providence semble corrélée avec l'émergence de nouvelles formes de conflits sociaux qui débordent dans le champ politique, ainsi qu'avec l'actualisation de conflits jusque-là restés potentiels entre groupes ethniques, tribaux et religieux. Un second aspect de la problématique consistera donc à analyser la manière dont la crise de l'Etat providence transforme la stratification sociale en favorisant ces nouveaux types de conflits, en contribuant à transformer en lignes de conflits d'anciennes lignes de clivages identitaires et en suscitant l'émergence de nouvelles formes de représentation du soi collectif aux niveaux national et/ou infra-national.

3/ La redistribution et l'équilibre politique dans les régimes autoritaires non ou faiblement rentiers : les cas du Maroc et de l'Egypte, Jean-Noël Ferrié

L'équilibre politique des régimes autoritaires implique bien autre chose que la coercition, dont le domaine est généralement restreint à la police du trucage des élections et des manifestations oppositionnelles pouvant présenter un risque d'entraînement. Cet équilibre implique l'établissement d'un certain type de relations avec la société, c'est-à-dire avec les gouvernés. Celles-ci sont orientées vers l'obtention d'une forme de consentement de leur part ou, tout au moins, de désinvestissement vis-à-vis de l'action politique des gouvernants. Classiquement, la redistribution passe pour le meilleur adjuvant de ce consentement ou de ce désintéressement. L'Allemagne bismarckienne en offre un premier exemple avec la mise en place d'une forme alors avancée de protection sociale ; s'agissant toujours de l'Allemagne, Götz Aly (*Comment Hitler a acheté les Allemands*, Paris, Flammarion, 2008) a pu montrer que les nazis avaient obtenu le consentement de la majorité de la population allemande par la mise en œuvre d'une politique sociale et redistributive importante, pour une large part fondée sur le pillage des ressources des pays vaincus. De ce point de vue, l'indépendance des gouvernants apparaît au moins partiellement comme une conséquence de leur capacité à assurer une redistribution d'autant plus importante que leur politique est entreprenante et que cette redistribution n'implique pas une augmentation des prélèvements fiscaux. L'existence d'une rente importante constitue sans doute la condition de félicité d'une

²⁴ Gosta Esping-Andersen, *Les trois mondes de l'Etat-providence. Essai sur le capitalisme moderne*, Paris, PUF, 1999.

telle politique. Toutefois, certains Etats ne disposent pas d'une rente ou ne bénéficient que d'une rente insuffisante et ne peuvent pallier ces manques par le pillage. Les politiques de redistribution apparaissent ainsi moins comme étant indexées sur les besoins de la population – le développement humain considéré du point de vue d'indicateurs généraux – que comme indexées sur la volonté d'indépendance et les ressources des gouvernants. Plus ceux-ci se veulent indépendants des gouvernés, plus la redistribution doit être importante ; leur indépendance dépend donc des ressources disponibles. Dans ce système, la faiblesse des ressources entraîne donc une augmentation de la nature proprement autoritaire du régime, puisque les gouvernants ne sont plus à même d'acheter le consentement ou le désintéressement des gouvernés. *Inversement, et pour la même raison, la volonté de restreindre l'autoritarisme, c'est-à-dire la gestion sécuritaire, dans le gouvernement semble donc impliquer également une augmentation de la redistribution.*

Le Maroc et l'Égypte ont choisi cette voie. Il s'agit d'un choix politique, découlant en premier lieu de la victoire remportée par ces régimes sur leurs opposants de principe, c'est-à-dire sur ceux qui fondent leur opposition sur la nature même du régime et non sur ses performances dans la gestion des problèmes publics (ou, ce qui revient au même, qui conditionnent de meilleures performances à la mise en place d'un ordre politique et social radicalement différent). Ni la gauche, ni les islamistes ne sont en mesure, aujourd'hui, d'inquiéter les gouvernants marocains ou égyptiens. Dès lors, une révision de l'autoritarisme semble possible à moindre risque. Cette révision apparaît notamment souhaitable aux gouvernants à cause des coûts élevés du système dont ils bénéficient. A ce fait d'opportunité, s'ajoutent les conséquences de l'évolution de la composition des élites dirigeantes. Celles-ci sont de moins en moins liées à l'origine des institutions autoritaires et à la culture agonistique qui leur est inhérente. Il leur apparaît donc à la fois possible et souhaitable de réduire la part de l'autoritarisme. Cette réduction s'inscrit, de plus, dans le projet d'assurer autant que faire se peut la longévité du régime dont découle leur pouvoir. Ceci implique que la réduction du « consentement par force » (ou faute de mieux) s'accompagne d'une augmentation du « consentement par conviction », c'est-à-dire que les politiques publiques s'avèrent suffisamment efficaces pour détourner les citoyens de tout projet de mise en cause du régime. Dès lors que l'opposition de principe est levée, il ne resterait que le mécontentement face aux résultats des politiques publiques qui pourrait constituer un risque majeur pour la survie de ces régimes (du moins est-ce le sentiment dominant chez les élites dirigeantes). Les politiques de redistribution doivent ainsi être entendues comme relevant de la stratégie bismarckienne de mise en place d'un système de protection sociale en échange de la dépolitisation des demandes chez les groupes sociaux perçus comme groupes à risque. A partir de cette base, deux évolutions sont possibles. *La première caractérise le Maroc.* Elle consiste dans la mise en place de politiques publiques de redistribution s'accompagnant

d'une augmentation du partage politique. L'impossibilité d'assurer une redistribution suffisante et d'y parvenir sans faire appel aux citoyens – notamment à cause de l'absence de rente – implique tendanciellement (car il y a aussi d'autres raisons à cela) la mise en place d'un consentement mixte, fondé aussi bien sur les résultats des politiques publiques que sur l'ouverture proprement politique. Le régime propose des résultats et de la participation. *La seconde évolution caractérise l'Égypte*. Elle consiste dans la mise en place de politiques publiques de redistribution ne s'accompagnant pas d'une augmentation du partage politique. La présence d'une rente même faible explique en partie ce choix. Le régime propose des résultats en espérant que leur caractère positif lui permettra, dans un deuxième temps, de proposer une forme de participation. Cette différence de stratégie secondaire se fonde sur des historiques (au sens de la *path dependency*) différents de l'autoritarisme.

On se propose de s'intéresser d'abord aux variables du modèle général proposé et voir jusqu'à quel point il est vrai que la réduction de l'autoritarisme soit rendu possible par l'augmentation de la redistribution (a priori, le succès dans la redistribution pourrait en effet produire l'effet inverse), en considérant à la fois *l'effectivité de ce mécanisme du point de l'analyste et sa crédibilité du point de vue des gouvernants* (il peut n'être qu'une erreur de calcul de leur part). On s'intéressera, ensuite, aux raisons des variations locales et notamment à la place qu'y tiennent les architectures constitutionnelles considérées dans leur historicité.