

Nadine Méouchy\*

*État et société dans la Syrie d'aujourd'hui.  
Une histoire d'impensés et d'impasses*

«Nulle part ailleurs hier n'écrase  
autant aujourd'hui»

Jacques Weulersse<sup>1</sup>, *Le Pays des Alaouites*, 1940

*Commentaire introductif. Vers un véritable règlement de la crise syrienne?*

La crise syrienne, qui s'ouvre le 15 mars 2011, se déroule en plusieurs phases conduisant à des simplifications croissantes d'analyse chez les observateurs, à une radicalisation grandissante des acteurs de terrain, accompagnée

---

\* Historienne, Institut français du Proche-Orient – Beyrouth. Docteur en histoire de l'Université Paris-Sorbonne, diplômée en arabe de l'Université de la Sorbonne Nouvelle, Nadine Méouchy a créé et dirigé le premier programme français d'études mandataires sur la Syrie et le Liban (IFEAD, Damas, 1997-2002). Dans ses travaux, elle a ouvert des champs de recherche et innové en définissant des outils d'analyse ('isabât, culture sociale). Auteur de diverses publications, elle a vécu plus de dix-huit ans au Proche-Orient (Syrie, Liban, Jordanie).

<sup>1</sup> Jacques Weulersse (1905-1946): Normalien agrégé de géographie, il séjourne en Syrie de 1932 à 1938 comme boursier à l'Institut français de Damas (aujourd'hui Ifpo). Il y prépare sa thèse sur le Pays des Alaouites, publiée en 1940, et complétée ensuite par une étude sur l'Oronte. Il fait paraître aussi, en 1946, un ouvrage majeur sur les *Paysans de Syrie et du Proche-Orient*. Sous la direction de Robert Montagne (1930-1938), l'Institut français se distingue par une série de productions scientifiques, issues de l'observation et du travail de terrain, d'une haute qualité ethnographique. <<http://www.e-corpus.org/fre/search/results/107756--Le-Pays-des-Alaouites-Tome-1-.html>> (dernier accès le 31.05.2016); <<http://www.e-corpus.org/fre/search/results/107757--Le-Pays-des-Alaouites-Tome-2-.html>> (dernier accès le 31.05.2016).

de l'entrée en scène des djihadistes et d'interventions étrangères.

Avec la militarisation de l'opposition en réponse à la violence destructrice du régime, suivie des vagues continues de déplacés et de réfugiés, les spécialistes dissertent sur la désintégration de l'État, la fragmentation du pays et la menace islamiste. Le régime, se trouvant concurrencé sur le terrain de la protection des minorités par l'opposition historique et civile, s'emploie à délégitimer la contestation politique.

L'apparition de l'État islamique (le califat est proclamé en juin 2014) et de ses multiples outrances, a réactualisé dans certains milieux des thématiques coloniales axées sur la protection des chrétiens d'Orient et la défense des minorités. Les discours partisans décomplexés reviennent en force, en privé comme en public.

Aujourd'hui, le régime affaibli, porté à bout de bras par ses alliés chiïtes, iraniens et russes, campé sur les ruines de la Syrie, pointe du doigt l'épouvantail de l'État islamique. Conforté par la présence repoussoir de Daech, le clan Assad s'attelle déjà à la législation et aux contrats de la reconstruction tout en se plaçant sous l'aile du bouclier militaire russe, tandis que la coalition internationale bombarde sans grand résultat les régions sous contrôle de l'État djihadiste. L'exode de millions de Syriens, en grande majorité sunnites, et les destructions systématiques de quartiers entiers dans les grandes villes, préparent la recomposition confessionnelle de l'Ouest syrien. Les réfugiés syriens portent aussi la crise syrienne en Europe. Ils constituent désormais une question à part entière pour les Européens oblitérant les véritables causes de la crise: la nature du régime syrien et au-delà, celle de l'État.

Sur la scène internationale, les débats autour d'une solution politique sont centrés sur les points suivants: unité ou fédéralisme en Syrie, État kurde, élections présidentielles et parlementaires, nouvelle constitution avec société civile et citoyenneté à la clé.

Dans le cadre de négociations très médiatisées surgissent des experts dont le tropisme ethnocentrique nie à la société syrienne à la fois sa culture sociale<sup>2</sup> et son histoire. Comme au temps des règlements de paix, à la

---

<sup>2</sup> La notion de culture sociale permet de croiser des facteurs d'ordre culturel avec des modes d'organisation sociale et des pratiques sociales. J'entends donc par culture sociale un ensemble de références et de pratiques qui intègre, de façon dynamique, les solidarités primaires – modélisées sur les liens du sang –, la culture musulmane et les représentations arabo-islamiques. La culture sociale possède l'avantage d'être un outil opératoire dans le temps de moyenne durée des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles. Voir N. MÉOUCHY, *Comment interroger les mobilisations sociales en tant qu'historien?*, in G.D. KHOURY et N. MÉOUCHY (dir.), *États et sociétés de l'Orient arabe en quête d'avenir, 1945-2005, vol. II, Dynamiques et enjeux*, Geuthner, Paris 2007, pp. 293-320 et N. MÉOUCHY, *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, in *Itinéraires arabes en révolution (2011-2014)*, in «Horizons maghrébins»,

fin de la Première Guerre mondiale, et du Mandat français, ce sont les Occidentaux qui prennent en main le destin des populations locales en appliquant les recettes de leur vie politique: élections démocratiques, État moderne démocratique, citoyenneté, etc. Mais, cette fois-ci, des acteurs régionaux ayant leur propre agenda assistent les grandes puissances d'hier. Une fois de plus, l'État syrien de demain se voit programmé sans prendre en compte l'historicité de sa relation avec les constituants de la société syrienne. Une fois de plus les Occidentaux rejettent les populations du Proche-Orient dans une altérité négative<sup>3</sup> qui impose que l'on décide de leur sort à leur place. Les acteurs régionaux instrumentalisent les contradictions de tous côtés pour se positionner sur la scène géopolitique.

La plupart des universitaires français et arabes sont insuffisamment distancés par rapport aux discours officiels concernant l'État syrien d'aujourd'hui et de demain. Le règne des écoles idéologiques dans la recherche française et arabe écrase la réflexion sur la réalité sociale syrienne: chez les défenseurs des minorités et chrétiens d'Orient, chez ceux qui sont portés par un tropisme islamiste, chez les nationalistes arabes et les marxistes, chez les anti-impérialistes du siècle dernier centrés sur le 'complot américano-sioniste'; pour leur part, les élites politiques syriennes de l'opposition paient leur lourd tribut à plus de quatre décennies de dictature qui les ont coupées d'un travail politique de terrain.

Il convient donc de revenir sur la mise en place de l'État moderne depuis l'origine, pour mettre en lumière les impasses de sa fondation et les soubassements durables de l'actuelle guerre civile syrienne. Ces impasses, qui résultent surtout d'impensés, ont produit *in fine* l'échec de l'État moderne dans sa forme actuelle et de l'unité nationale. Quand la société est contre l'État, comme nous l'a dit Pierre Clastres<sup>4</sup>, c'est qu'elle est «contre ce qui en elle constitue la racine de la séparation de l'État»<sup>5</sup>.

---

numéro spécial 74, in N. PICAUDOU et P. VERMEREN (dir.), Presses universitaires du Midi, Toulouse 2016 (à paraître).

<sup>3</sup> L'altérité est ici négative car elle est portée par une société dont la structure en communautés et en clans est considérée non en soi mais par rapport à des critères occidentaux, comme «non moderne» voire obscurantiste. Se dissimule là un non-dit de nombreux acteurs occidentaux qui renvoie à des thématiques qui semblaient cantonnées «au temps des colonies». Il n'est d'ailleurs pas anodin que Todorov publie au début du XXI<sup>e</sup> siècle son livre sur *La Peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*. Selon Todorov, la définition de la civilisation est évidemment relative: «Est civilisé, en tout temps et tout lieu, celui qui sait reconnaître pleinement l'humanité des autres», T. TODOROV, *La Peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Robert Laffont (coll. Biblio essais), Paris 2008, p. 44.

<sup>4</sup> P. CLASTRES, *La société contre l'État*, Les Éditions de Minuit, Paris 2011 (1974<sup>1</sup>).

<sup>5</sup> M. GAUCHET, *La dette du sens et les racines de l'État. Politique de la religion primitive*, in

Et cette séparation, dans la guerre civile, a sans doute bien à voir avec une partie constitutive d'elle-même. Il y a là une piste, toutes proportions gardées, puisque nous sommes non pas dans le cas d'une société sans État mais au contraire dans le cas d'une société qui possède, depuis la plus haute Antiquité, une expérience de l'État. Mais d'une autre forme d'État.

Une série de questionnements mettent en cause la relation entre l'État moderne et la société syrienne, entre la société et l'individu également, dans la perspective qui est la nôtre (une partie des réflexions de l'exemple syrien s'appliquerait également au Liban):

- L'État moderne syrien a-t-il réussi, depuis 1920, à transformer des sujets ottomans en citoyens? Si non, pourquoi? Et la dictature en est-elle une cause ou une conséquence?
- Quelle est la configuration de la société appelée à porter cet État et quelle est la forme de l'État moderne imposée dans le cadre colonial?
- Quel est le rapport des élites nationalistes ou des minorités au pouvoir à la construction nationale?
- Quelle est la nature de la relation entre la société et l'individu?

C'est en croisant plusieurs registres, principalement historique et anthropologique, que cet essai critique tente de démontrer son argumentation.

### *1. L'État moderne en Syrie, une marginalité qui ne dit pas son nom (1918-1970)*

L'histoire de l'État moderne en Syrie s'inscrit naturellement d'abord dans celle de la modernité introduite au XIX<sup>e</sup> siècle, sous la pression européenne, dans l'Empire ottoman et ensuite dans la politique coloniale appliquée en Syrie et au Liban par la puissance mandataire française dans l'entre-deux-guerres. Les profondes remises en cause politiques induites par la chute de l'Empire, en 1918, puis par l'occupation française, ont des conséquences durables non seulement sur la forme de l'État mais surtout sur la relation entre la société syrienne et cet État.

#### *1.1 Un État moderne hors champ étatique*

L'État moderne naît comme Gouvernement arabe, à la fin de 1918, dans une situation de type révolutionnaire, en pleine effervescence politique autour

---

«Libre» 2, n. 326, Payot, Paris 1977, pp. 5-43.

de la reconstruction à venir dans un contexte d'occupations étrangères. Sous l'effet des relations ambivalentes et concurrentes entre la Grande-Bretagne et la France, l'État moderne embryonnaire créé par le prince Faysal bin Husayn reste sans souveraineté, son autorité demeurant limitée à la ville de Damas. L'État, devenu le Royaume de Syrie le 8 mars 1920, n'a pas de frontières reconnues puisque la Constitution du 4 juillet 1920, elle-même, ne précise pas de frontières dont la définition est reportée à plus tard.

L'État arabe de Faysal est moins à la tête d'un appareil que d'un réseau d'hommes, de clubs (club arabe), d'organisations (*al-Ahd*, *al-Fatat* et le *Hizb al-Istiqlal al-arabi*).

La légitimité des représentants de cet État est contestée dès la fin 1919 (avec l'évacuation des Britanniques de Syrie): les conflits politiques autour de l'avenir de l'État syrien et de sa relation avec la France mettent en compétition les 'hommes de Faysal' avec les comités populaires citadins qui sont élus par la population<sup>6</sup>. Une autre raison de cette faible légitimité est due au fait que cet État n'est pas en mesure d'assurer la défense du territoire ni la sécurité intérieure (sans parler des fonctions civiles); d'autant moins que les Britanniques, en se retirant de Syrie, ont divisé par deux leurs subsides à l'État arabe de Damas.

Le recrutement des combattants, la sécurité intérieure et la défense du territoire, qui devient impérative à partir du retrait britannique à l'automne 1919, sont principalement assurés par des unités de guérilla (les *'isâbât*) et des milices urbaines de volontaires; en ville, ce sont précisément les comités populaires (de défense nationale) qui gèrent les milices.

En juillet 1920, l'armée française entre en Syrie et le prince Faysal doit s'exiler: le pays est divisé par le détachement du Grand Liban qui devient indépendant et par la constitution d'États autonomes sur les terres de l'hinterland syrien. Avec la pacification mise en place par le général Gouraud, Haut-Commissaire de la France, le temps des combats se poursuit jusqu'à l'automne 1921.

On voit bien comment la société syrienne contemporaine prend conscience d'elle-même, très progressivement, dans une culture guerrière de résistance à la tutelle coloniale qui, en cette période de grande effervescence et incertitude, constitue pourtant un horizon stable; l'important, ici, c'est que cette culture évolue en dehors de l'État voire en opposition à lui (comités populaires en 1919-1920, Grande révolte syrienne en 1925 contre l'État mandataire et ses alliés). Les acteurs de ces résistances, –

<sup>6</sup> Sur ce point voir J.L. GELVIN, *Divided Loyalties. Nationalism and Mass Politics in Syria at the close of Empire*, University of California Press, USA 1998.

militaires, moudjahidines, organisations politiques –, contribuent à faire germer l'idée de la patrie («Grande patrie») et de la modernité dans les campagnes comme dans les quartiers urbains mais l'État évidemment reste pour eux un impensé. L'action et le discours pour la libération et l'unité nationale sont portés en dehors de l'État et ignorent l'État.

De plus, l'État sous mandat est caractérisé par la bipolarité du pouvoir central<sup>7</sup>.

Dans les États autonomes sous mandat, le pouvoir central est bipolaire puisqu'il est partagé entre le Haut-Commissaire d'une part et le gouvernement local d'autre part. Cette dualité et la relation inégale entre pouvoir d'origine locale, interne, et pouvoir d'origine externe, en position de force, se retrouvent à tous les niveaux de la vie publique.

La bipolarité du pouvoir central suppose de différencier l'État du pouvoir central. L'État, en tant qu'appareil, apparaît bien comme le successeur de l'Empire et du royaume arabe, mais le pouvoir central est occupé par des acteurs étrangers. Cette bipolarité aura deux conséquences directes: tout d'abord, les hauts-fonctionnaires français, qui monopolisent la réalité du pouvoir dans les États sous mandat, constituent une sorte d'écran entre ces États et les élites locales. L'interaction entre ces élites et l'État est médiatisée par les Français. Ensuite, la relation entre le pouvoir central et les élites sociales n'est pas basée sur la délégation et la responsabilité mais sur la sujétion, la vassalisation.

Dans cette situation, ce qui est éludé, pour les élites, c'est l'État lui-même ou plutôt la mission et la fonction de l'État moderne. D'autant que, sans surprise, la dimension sociale et contractuelle de l'État moderne est évidemment détournée par la question nationale et que ce détournement se fait au profit des réseaux traditionnels d'identification et de solidarité.

Par ailleurs dans la population, la méfiance envers l'État et ses agents persiste. Cette méfiance repose, depuis le temps de l'Empire, sur le rejet de la conscription et de l'impôt et elle se poursuit dans l'entre-deux-guerres; elle est très connue pour le monde rural en général (grâce aux travaux d'Éric Wolf<sup>8</sup>). On la connaît aussi en ville à l'époque du gouvernement arabe. Philip Khoury décrit encore cette méfiance pour le Damas des années 1930: le percepteur ne peut pénétrer le quartier ancien qu'avec l'autorisation et

<sup>7</sup> Cette bipolarité existe pour la Syrie et du Liban à l'exception de la Djézireh où l'administration française est directe. La bipolarité repose sur deux légitimités: 1) la Charte du mandat 2) la nature représentative, constitutionnelle de l'État (la Chambre syrienne est élue en 1928 et il faudra toutefois attendre 1931 pour que les statuts constitutionnels des États autonomes soient proclamés).

<sup>8</sup> E.R. WOLF, *Peasants Wars of the Twentieth Century*, Harper & Row, New-York 1969.

la protection des dignitaires du quartier (le *mukhtar* c'est-à-dire le maire, l'imam)<sup>9</sup>.

En résumé, la nature et le fonctionnement de l'État, sous l'émir Faysal puis sous le mandat, n'ont pas permis aux élites de mesurer la pluralité des fonctions et des missions qui reviennent à l'État moderne. Ils n'ont pas permis non plus à la population de prendre conscience de l'existence d'un État qui serait par définition différent de celui de l'Empire ottoman. Lorsque les Français quittent la Syrie en 1946, les élites nationalistes se retrouvent pour la première fois face à leurs responsabilités politiques. Les guerres israélo-arabes qui commencent en 1948, avec leurs conséquences internes en Syrie, contribuent à détourner l'attention des gouvernants des questions de politique intérieure.

### 1.2 La mise à l'écart des catégories sociales intermédiaires

Dès les années 1920, et quelles que soient leurs propres divisions internes, les élites nationalistes, notablement damascènes et plus largement citadines, s'emploient à fermer l'accès du pouvoir politique à des catégories sociales plus modestes qui, pour beaucoup, se sont illustrées dans le combat anti-français. Ces catégories intermédiaires, nouvelles venues dans le paysage politique, sont extrêmement différenciées: petites notabilités rurales qui ont conduit les guérillas des années 1920, groupes sociaux relevant de l'organisation traditionnelle urbaine (commerçants, oulémas, *qabadayât*<sup>10</sup>, etc.) impliqués dans les mobilisations urbaines jusqu'à l'indépendance, et enfin, tous ceux qui par leur activité professionnelle sont au service de l'État ou d'une mission de la modernité (comme la presse, la santé ou l'éducation). Dans cette catégorie, on compte également les élites civiles techniques (ingénieurs, architectes, topographes) et la plupart des officiers et sous-officiers (qui ont assuré leur promotion sociale dans les écoles militaires).

Tous ces acteurs possèdent fondamentalement en commun une double culture en quelque sorte: tout d'abord une culture en prise sur la modernité qui ne concerne pas que les nouveaux professionnels des classes moyennes mais aussi ceux qui sont issus de l'ordre social ancien: les commerçants,

<sup>9</sup> P.S. KHOURY, *Syrian Urban Politics in Transition: the Quarters of Damascus during the French Mandate*, in A. HOURANI, P.S. KHOURY and M. WILSON (dir.), *The Modern Middle East: A Reader*, I.B. Tauris, London-New York 1993, pp. 429-465.

<sup>10</sup> Les *qabadayât* sont des figures traditionnelles des villes du Proche-Orient. Entre le chef de quartier et l'homme de main, ils jouent les intermédiaires entre les notables du quartier et la population. Certains d'entre eux ont participé à la Grande Révolte syrienne.



les *qabadayât*, etc. Dans leur engagement anti-français, ils ont acquis une familiarité et une vision de la modernité, de la patrie et de la représentation politique. Ensuite, tous ces hommes portent aussi une culture populaire attachée à l'éthique sociale, à la culture arabe et musulmane. Quelle que soit leur activité, ces hommes par leurs réseaux familiaux, sociaux ou professionnels (par exemple: les instituteurs, les oulémas) sont en contact avec les milieux populaires.

Et précisément la culture de ces catégories intermédiaires, sans nul doute une des plus ignorées du XX<sup>e</sup> siècle, est vue de manière réductrice: la culture des classes moyennes est soit perçue comme une simple culture nationaliste ou nationale, ou bien musulmane, soit carrément ignorée par l'opposition binaire entre culture populaire et culture savante. La mise à l'écart politique de ces catégories moyennes différenciées retire aux élites nationalistes la cheville ouvrière de ce qui aurait pu constituer la base sociale et culturelle d'un premier consensus national.

Après l'indépendance, les catégories moyennes, dont la fonction est liée à l'État moderne, dont la formation et l'ascension sociale leur ont permis de se distancier – sans les renier – par rapport à leurs réseaux de solidarité sociale d'origine, se trouvent marginalisées ou encore 'encadrées' dans le parti Baas. La marginalisation politique de ces classes moyennes<sup>11</sup>, associée au changement de fonction des militaires à partir de 1949 – ils prennent le pouvoir politique –, contribue à hypothéquer à terme le développement de l'État national dans son modèle originel: représentativité<sup>12</sup>, intérêt général, service public, etc. Toutes notions susceptibles de préparer la réduction d'influence des communautés et des diverses *'asabiyyât* (esprit de corps, solidarités basées sur les liens du sang) dans la vie publique.

Ainsi donc, le délitement du lien entre les élites sociales et politiques d'une part et la population d'autre part, s'est renforcé dans des contextes qui ont favorisé le maintien voire la réorientation des solidarités de *'asabiyya* des populations. Ces solidarités ont pu s'investir ou se réactiver dans des formes nouvelles comme les partis politiques dits modernes à partir des années 1930 et 1940. Par ailleurs, après la Grande Révolte syrienne, tout mouvement social ou politique des campagnes est définitivement placé sous la tutelle politique de la ville. De plus, en ville, le mouvement d'exode des notables des quartiers anciens, base de leur réseau de clientèle, a pour effet

---

<sup>11</sup> On peut poser la question de savoir si la mise en rapport du destin des classes moyennes et de celui de l'État n'est pas une piste pertinente pour l'histoire de l'État contemporain en Syrie et au Proche-Orient plus généralement.

<sup>12</sup> Le terme «démocratie» n'est pas en usage au moment de la fondation de l'État moderne. On parle alors simplement d'État représentatif.



de dégager ces notables d'une responsabilité collective qui leur revenait traditionnellement<sup>13</sup>.

À cela s'ajoute la marginalisation des périphéries par rapport au pouvoir central de Damas et au territoire national: il s'agit ici des minorités périphériques au pouvoir central et associées à des territoires eux aussi périphériques. Sans mentionner le sandjak d'Alexandrette (passé à la Turquie entre 1937 et 1939), il faut évoquer les alaouites territorialisés dans une montagne longtemps coupée du monde, les druzes dont la montagne est une région frontalière et la Djézireh, peuplée de populations réfugiées, kurdes, arméniennes et syriaques. Avec les périphéries, c'est donc la question minoritaire qui, pour des raisons idéologiques cette fois-ci, est écartée du politique.

Pour un premier ensemble de raisons que nous venons d'évoquer, l'État moderne est donc marginalisé par la pratique de ses détenteurs et la mise à l'écart des acteurs nouveaux venus sur la scène politique et susceptibles de constituer une voie d'accès à la réalité sociale et culturelle syrienne. En fait, comme nous allons le montrer, le fait que l'État moderne ait été installé sans réelle transition et sous tutelle coloniale a eu, en outre, au moins deux conséquences:

- Les nationalistes arabes syriens affairés à la construction d'une idéologie de combat contre l'occupant français, idéologie négatrice de la réalité sociale, n'ont pas pensé l'État représentatif d'autant que, dès 1949, il est quasiment contrôlé en permanence par les militaires et occupé, jusqu'aux années 1990, par l'état de guerre avec Israël.
- Les minoritaires, opposés au nationalistes et favorisés par la tutelle coloniale, n'ont pas vu la nécessité de penser l'État moderne, confortés dans leur culture ottomane et dans l'idée que c'est le pouvoir du fort qui les protège et non la modernité politique. Ils cherchent à accéder au pouvoir par la voie des militaires, symbole de la force, en rejetant de fait le principe démocratique.

Dans les deux cas, l'État moderne est bien un impensé ainsi que la modernité politique qui lui est associée. Le temps national<sup>14</sup> des minorités

<sup>13</sup> Ainsi, par exemple, à partir des années 1930, on assiste au départ progressif des notables des quartiers centraux anciens en direction des nouvelles zones résidentielles urbaines (telles que, à Damas: Sahat al-Najmeh, Arnous, Chaalan). Ce départ s'accélère ensuite dans les années 1950 et il déstructure l'organisation des relations de clientèle dans le quartier.

<sup>14</sup> J'emprunte cette notion à William Callahan, qui la développe à propos du nationalisme en Chine. Il propose une analyse «de l'usage du temps et des temporalités dans les projets de construction nationale» à partir de commémorations dans son cas. Le temps national se différencie, même simultanément selon le sujet, d'autres événements qui

exclut la modernité politique et celui des nationalistes arabes la réalité sociale. Avec l'arrivée des Assad au pouvoir les deux exclusions sont associées pour construire la dictature. L'État syrien devient un appareil exclusivement sécuritaire dont le fonctionnement renforce les impasses des périodes précédentes.

Ces deux derniers points importants, ayant fait par ailleurs l'objet de travaux approfondis déjà publiés et cités en note, donnent lieu, ici, à des développements rapides.

## 2. État et société dans le temps national

### 2.1 État moderne et réalité sociale chez les nationalistes arabes syriens

Les nationalistes de l'entre-deux-guerres sont centrés sur des mots d'ordre politique (l'Unité, l'Indépendance) dans leur combat contre la tutelle française et sur une certaine vision de la modernité en partie issue du XIX<sup>e</sup> siècle européen: un gouvernement constitutionnel, la séparation du temporel et du spirituel dans le pouvoir politique (sans idée de laïcité), l'instruction, la valorisation du mérite, et le progrès social pour tous que le nationalisme une fois au pouvoir apporterait avec lui<sup>15</sup>. Le nationalisme est donc synonyme de progrès et est promis à un avenir de «Lumières». Pour la première génération de nationalistes arabes, entre 1918 et 1928, ces idées sont aussi le résultat d'une réflexion arabe et musulmane sur la modernité (*Nahda, Islâhiyya*), issue du XIX<sup>e</sup> siècle ottoman cette fois-ci. Les nationalistes reconnaissent la fonction sociale et culturelle de la religion, s'efforcent d'enraciner leur réflexion dans la réalité sociale de leur temps et souhaitent voir remplacée, au niveau de l'État, la légitimité des oulémas par celle de la culture moderne dont ils se considèrent les représentants. C'est, pensent-ils, la culture moderne qui les autorise à revendiquer leur droit à l'État.

En fait, l'ambiguïté du nationalisme est déjà au cœur même de son

---

concernent l'identité régionale, sociale ou même de genre par exemple (W.A. CALLAHAN, *History, identity and security: Producing and consuming nationalism in China*, in «Critical Asian Studies», 38, 2, 2006, pp. 179-208, p. 181).

<sup>15</sup> Pour l'ensemble de cette sous-partie, se reporter à mon article de 1995 qui, centré sur la première génération de nationalistes en Syrie (1918-1928) et à partir d'une analyse sémantique d'un corpus de presse et de textes, argumente en détail la question du passage d'une approche pragmatique de l'État, largement héritière de la pensée réformatrice, à l'idéologie nationaliste arabe appelée à se développer ensuite dans le parti Baas (voir: N. MÉOUCHY, *Les nationalistes arabes de la première génération en Syrie (1918-1928): une génération méconnue*, in «Bulletin d'études orientales», n. 47, 1995, pp. 109-128).

enjeu principal: reconnaître les particularités du corps social – c'est-à-dire les communautés surtout –, à condition qu'elles s'intègrent dans la nation en acceptant de fait la notion d'intérêt supérieur de l'État mais sans que l'on sache comment l'État doit gérer concrètement, par exemple, une nation constituée non de citoyens mais de groupes en concurrence entre eux pour le pouvoir d'État; comment l'État moderne doit-il gérer le fait que l'existence sociale et juridique de l'individu est liée à son appartenance communautaire<sup>16</sup> bien plus qu'à son appartenance nationale?

Si ces élites nationalistes de la première génération n'ont pas pensé la construction de l'État, c'est sans doute parce qu'elles se sont situées par rapport à leur vécu ottoman antérieur, un État d'Ancien régime institué sur une différence essentielle entre musulmans et non-musulmans, entre sunnites et communautés dites dissidentes de l'islam. Tout s'est donc passé comme si le religieux prenait la place de l'État dans les débats.

Comme il est démontré dans notre article du «Bulletin d'études orientales», ces idées se transforment ensuite en véritable 'idéologie de combat'. Ce passage au stade idéologique s'accélère pour la Syrie, à la fin de la Grande Révolte (1925-1926) avec l'arrivée d'une jeune génération fraîchement diplômée des universités européennes ou à l'europpéenne. «À partir de la fin des années 1920, la systématisation des idées, des concepts, leur occidentalisation dans un souci de plus grande rationalisation, vont progressivement étouffer et la réflexion vivante, et cette vision du monde enracinée dans un imaginaire collectif qui perd, dès lors, droit de cité»<sup>17</sup>. Tout ce qui est perçu comme nuisible à l'efficacité du discours nationaliste arabe est rejeté dans l'ancien et l'obscurantisme: les diverses formes de *'asabiyya*, tribale, clanique ou communautaire, et les liens solidaires de toute nature. C'est la réalité sociale qui est rejetée. Il est permis de parler de religion (il s'agit d'un ensemble, d'une unité) mais pas de communauté (*tâ'ifa*, une unité dans un ensemble). Le nationalisme arabe, comme tous les autres nationalismes, est *in fine* éradicateur de la différence.

«Ainsi, venant dans la suite du silence sur l'État des nationalistes de la première génération, l'éviction des communautés de la réalité sociale et la circonscription de l'islam à la culture par le discours nationaliste arabe (jusqu'à aujourd'hui) le coupent définitivement de tout enracinement dans cette réalité. Cette rupture originelle entre la société et le politique – qui est le propre de l'idéologie – hypothèque le destin commun que les individus et les communautés sont appelés à construire ensemble à l'indépendance»<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 128.

De plus, à l'indépendance, comme il est mentionné dans la partie précédente, les élites nationalistes marginalisent toute une série de territoires (périphériques notamment) et d'acteurs intermédiaires sans lesquels la constitution de l'espace territorial et social de l'État syrien relève de l'utopie.

Autrement dit, à nouveau, la marginalisation politique de la classe moyenne pourtant insérée dans des réseaux sociaux dynamiques, qu'elle entre dans le parti Baas négateur de la structure sociale ou qu'elle s'écarte du système idéologique du parti, a constitué un élément supplémentaire de rupture entre l'État, bientôt contrôlé par le parti, et une partie de la société.

## 2.2 *Les communautés contre l'État moderne*

Le fait communautaire est un fait anthropologique par essence à la différence du fait minoritaire (voir *infra*). La spécificité première de la société arabe du Proche-Orient relève de son mode de groupement qui intègre l'homme dans une série concentrique de cercles fondés sur la consanguinité<sup>19</sup>. Consanguinité réelle ou symbolique, c'est la '*asabiyya* ou esprit de corps entretenu par les liens du sang qui constitue le ciment de chacun des groupes; la solidarité familiale représente bien l'unique 'modèle' de solidarité pour les groupes sociaux quels qu'ils soient. On notera aussi que, dans ce schéma, le groupe sauvegarde son unité, la cimente par son opposition au dehors. De fait, la société de '*asabiyyât*'<sup>20</sup> porte en elle le conflit comme régulateur des oppositions entre groupes.

Autrement dit, la configuration sociétale syrienne est globalement constituée de groupes sociaux concurrents (communautés religieuses et ethniques, clans et familles, tribus, etc.) et endogames qui enserrant l'individu dans des réseaux d'appartenance depuis sa naissance jusqu'à sa mort et dont il ne peut se libérer sous prétexte de perdre son identité sociale et

<sup>19</sup> Voir J. CHELHOD, *Introduction à la sociologie de l'Islam*, Maisonneuve, Paris 1958, cf. pp. 45-53.

<sup>20</sup> On peut légitimement s'interroger sur les raisons qui poussent les sciences sociales occidentales à parler de société segmentaire pour la société de '*asabiyyât*'. Ce refus de reprendre la terminologie des acteurs concernés et de considérer leurs capacités d'analyse pourrait bien s'apparenter à de l'ethnocentrisme ou à de l'idéologie (ou aux deux). Le concept de '*asabiyya*', comme en témoignent les travaux d'Olivier Roy ou d'Ahmad Beydoun par exemple, possède sur le terrain une fluidité, une capacité d'adaptation et de prise en compte des imaginaires locaux, une historicité, que les théories de la segmentarité ne possèdent pas. Il y a là un appauvrissement du rendu de la réalité sociale locale, comme c'est aussi le cas avec les termes de «société civile» (pour une double réalité arabe: *mujtama' ahli* et *mujama' madani*), de «bandes» (pour '*isâbât*') et du terme générique de «tribalisme».

juridique<sup>21</sup>.

On comprend un peu mieux encore que le modèle d'État construit sur une nation de citoyens est structurellement antinomique avec une société politique constituée de groupes en opposition entre eux et sans individus détachés de leurs appartenances traditionnelles...

En effet, les instances communautaires ont bénéficié de la politique mandataire qui leur a permis de renforcer leur pouvoir politique et juridique sur chaque communauté et d'occuper le champ public grâce à la reconnaissance des juridictions religieuses en matière de statut personnel et de waqfs et grâce à la représentation politique communautaire ouverte ou de fait<sup>22</sup>. Ainsi, «confrontées au modèle européen de l'État-nation moderne [...] qui aurait exigé normalement leur affaiblissement, voire leur disparition, les communautés saisissent l'occasion historique de leur sortie de l'Empire ottoman pour occuper le champ public. [...] En concurrence dans cet espace [...], chacune d'entre elles cherche à s'assurer le meilleur accès au pouvoir politique, c'est pourquoi les chefs religieux et les chefs politiques à l'unisson s'emploient à contrer les libertés individuelles qui pourraient affaiblir le groupe communautaire. Et ce faisant, à vider de son sens le modèle d'État moderne qui leur est appliqué»<sup>23</sup>.

À la double question confessionnelle et minoritaire, il faut ajouter celle du territoire: la notion de territoire est ici plus complexe qu'en Occident dans le sens où c'est le lien social qui médiatise la relation à la terre et pas l'inverse... C'est-à-dire que c'est plutôt le groupe qui donne son identité à la terre. Ainsi la solidarité communautaire porte un principe transfrontalier et prime en général sur la solidarité locale: un alaouite de Lattaquieh peut se sentir plus proche d'un alaouite de Tripoli que d'un sunnite de Lattaquieh, un chiïte du Liban peut se sentir plus proche d'un chiïte irakien que d'un sunnite libanais, etc. L'endogamie communautaire est de surcroît un facteur

<sup>21</sup> L'endogamie, impérative pour les femmes, qui garantit la reproduction du groupe et le maintien voire l'extension de son importance démographique, peut être illustrée par ce proverbe recueilli dans la région de Saïda au début du siècle: «Qui épouse une femme d'une autre communauté meurt d'un autre mal que le sien» (*Min àkhadh min ghayr mallto mât bighayr 'allto*), F.J. ABELA, *Proverbes populaires du Liban-Sud*, t. 1, Maisonneuve et Larose, Paris 1981, p. 62, n° 241.

<sup>22</sup> Voir N. MÉOUCHY, *La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939): raisons de la puissance mandataire et raisons des communautés*, in P.-J. LUIZARD (dir.), *Le choc colonial et l'islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, La Découverte, Paris 2006, pp. 359-382. Voir aussi MÉOUCHY, *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, cit.

<sup>23</sup> MÉOUCHY, *La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939)*, cit., pp. 377-380.

qui «renforce les territoires virtuels» des communautés<sup>24</sup>.

Aux solidarités transfrontalières des communautés font écho aujourd'hui celles de l'État islamique. Rappelons également que c'est bien le combat pour la défense du territoire, contre les Français, qui a permis la promotion de divers acteurs politiques du XX<sup>e</sup> siècle, à commencer par les militaires.

Toute *'asabiyya*, qu'elle soit tribale, communautaire ou clanique, a besoin d'un ancrage territorial qui fasse sens pour son identité. Le lieu géographique est porteur d'un moment de l'histoire ou d'une action symbolique du groupe, qui attache donc une partie de son identité à la terre sur laquelle il vit (*al-watan al-saghir*). Il faut que le groupe voie l'histoire de la petite patrie insérée dans celle de la grande patrie pour que se crée un lien entre lui et la grande patrie. Le groupe minoritaire peut renforcer son identification à un espace déterminé quand il éprouve le besoin de se différencier de la majorité et de se renforcer dans ses valeurs propres: c'est le cas des alaouites et des druzes par exemple, chaque communauté dans la montagne qui porte son nom.

Pour les sunnites, qui s'inscrivent dans une tradition impériale et de dominance, l'identification peut se faire au niveau du vaste *Dâr al-Islâm*, de la *Oumma* musulmane qui incarne cette histoire impériale et elle peut se faire également dans les villes, centres historiques du pouvoir. Le passage de la *oumma islâmiyya* à la *oumma 'arabiyya* s'en trouve éclairé et l'ambiguïté de la relation entre les deux aussi. Par contre pour les minorités, le lieu symbolique peut se situer d'une autre manière en dehors de l'espace national: par exemple, pour les chiites duodécimains, ce peut être Sitt Zaynab (région de Damas), Karbala et Najaf (en Irak).

On aura également noté que dans la guerre civile syrienne, le régime, porteur d'un imaginaire élaboré dans la périphérie géographique et historique alaouite, a pu détruire sans difficulté le patrimoine historique des grandes villes sunnites de l'hinterland syrien, Alep, Hama, Homs, avec une indifférence à la mémoire portée par ces lieux<sup>25</sup>.

Enfin, l'extraordinaire fluidité de la *'asabiyya* dont la dynamique se moule dans les formes de la modernité au point de se les approprier, explique que la société de *'asabiyyât* au XX<sup>e</sup> siècle, a prouvé d'une part sa capacité d'adaptation aux situations internes de chaque pays et d'autre part, la capacité d'une *'asabiyya* d'accéder ainsi au pouvoir d'État pour

<sup>24</sup> F. BALANCHE, *La région alaouite et le pouvoir syrien*, Karthala, Paris 2006, cf. p. 274.

<sup>25</sup> De même, Hafez al-Assad a fait raser le centre-ville de Hama en 1982 dans le cadre de la répression d'une insurrection de Frères musulmans dissidents.

défendre ses intérêts en tenant un discours sur l'État et sur la nation<sup>26</sup>. En Syrie, le clan alaouite des Assad prend le pouvoir en 1970 au nom du nationalisme arabe pour défendre à la fois un projet grand-syrien et les intérêts de sa communauté, support indispensable à la pérennité de sa domination.

### 2.3 *Le temps national des minorités sans la modernité politique*

La notion de temps national permet d'introduire la temporalité dans l'analyse<sup>27</sup>. Ici, le temps national est celui de l'entrée des groupes minoritaires dans des États modernes après la chute de l'Empire ottoman.

Le fait minoritaire est un fait historique et, au Proche-Orient, il est lié à l'apparition des grands empires de l'Antiquité et ensuite, notamment, de l'empire musulman<sup>28</sup>. Le terme de minorité apparaît officiellement dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle avec la pénétration européenne et trouve sa fortune dans l'essor du mouvement des nationalités. L'influence des idées européennes permet aux minorités d'envisager la création d'un État à leur image. Jusque-là, dans un empire d'Ancien régime, le concept d'égalité n'existe pas. C'est un concept qui apparaît avec la modernité politique au moment des Réformes de l'Empire ottoman au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

Avec la montée des nationalismes au XIX<sup>e</sup> siècle, et l'idée nouvelle «qu'un peuple vivant sur un même territoire correspondant généralement à un État, forme une nation», les minorités sont placées devant la nécessité de se différencier de la majorité des sunnites arabes pour légitimer leurs revendications propres. Elles ne peuvent se différencier ni par la langue, ni par la race. Il faut donc fonder l'identité sur autre chose, sur la construction d'une

<sup>26</sup> O. ROY, *Groupes de solidarité, territoires, réseaux et État dans le Moyen-Orient et l'Asie centrale*, in H. DAWOD (dir.), *Tribus et pouvoirs en terre d'Islam*, Armand Colin, Paris 2004, pp. 39-80; MÉOUCHY, *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, cit.

<sup>27</sup> Cf. CALLAHAN, *History, identity and security*, cit.

<sup>28</sup> Voir MÉOUCHY, *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, cit. Les minorités sont historiquement divisées en deux catégories: d'abord les minorités chrétiennes et juives qui ont bénéficié dans l'empire musulman du statut de *dhimmi* puis au XIX<sup>e</sup> siècle de celui de millets, c'est-à-dire de «nations», qui leur a permis d'être représentées dès les Tanzimat dans les conseils administratifs locaux. Ensuite, les communautés dites «dissidentes» de l'islam, considérées depuis le début de l'empire musulman comme une dissidence politique, n'ont à l'inverse aucun statut officiel. Dans un empire d'Ancien régime, le statut de *dhimmi* pour les gens du Livre garantit la gestion par l'État de ses relations avec les communautés minoritaires. Par ailleurs, le témoignage de Bernard Heyberger pour les chrétiens, est bien que l'application du statut de *dhimmi* fut aussi diverse qu'il y a de régions et de périodes dans l'empire.



mémoire collective commune<sup>29</sup>.

Ainsi, la mémoire historique des communautés minoritaires, comme dans l'exemple alaouite du Jabal Ansariyyé, est construite autour d'une histoire atemporelle de la persécution dans l'empire musulman. Et effectivement dans cet empire d'Ancien Régime, la contestation religieuse fut associée à une contestation du pouvoir politique du sultan-calife (situation d'ailleurs identique à celle qui prévalait dans l'Empire byzantin...).

Il y a aujourd'hui un décalage entre d'une part le territoire historique et la mémoire historique des groupes et d'autre part le territoire national et le récit officiel national, et c'est dans ce décalage qu'on retrouve les soubassements des constructions identitaires minoritaires<sup>30</sup>. La construction de l'identité nationale est sélective tout comme l'est la mémoire communautaire reconstruite. Les autorités communautaires travaillent à l'insertion des mémoires individuelles dans la mémoire collective. La non-adhésion à cette mémoire collective reconstruite exclut de fait l'individu du groupe. La conscience communautaire qui s'est développée chez les minorités, en particulier depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, a pour fonction essentielle de faire entrer le membre de la communauté dans une vision binaire du monde dans laquelle l'Autre incarne forcément le Mal. En Syrie, pour les communautés minoritaires (à l'exception des ismaéliens sans doute), le Mal désigné, c'est l'islam sunnite<sup>31</sup>.

Ainsi donc, le cadre identitaire dans lequel se déploie les discours des minorités sur elles-mêmes, constitue une des clés de l'échec de l'État moderne représentatif associé à une nation de citoyens.

Ensuite, les minorités, en particulier la minorité alaouite, entretiennent une mémoire collective victimaire, rejetant l'islam c'est-à-dire le sunnisme dans une altérité rédhibitoire<sup>32</sup>, et se déployant sur un territoire détaché de l'histoire de la majorité; cette mémoire est de plus associée à l'occultation de la réalité sociale par les minorités. En effet, ces dernières gèrent leur relation à la majorité en fonction d'une culture essentiellement

---

<sup>29</sup> D'autant que cette identité est en train de se construire en même temps comme une arme de résistance pour les groupes minoritaires (B. HEYBERGER, *Les chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Payot & Rivages, Paris 2013, p. 75, citant H. BOZARSLAN, *Sociologie politique du Moyen-Orient*, La Découverte, Paris 2011).

<sup>30</sup> MÉOUCHY, *Comment interroger les mobilisations sociales en tant qu'historien?*, cit., pp. 293-320, p. 306.

<sup>31</sup> Sur tous ces points, voir mon article détaillé dans MÉOUCHY, *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, cit.

<sup>32</sup> T.S. WORREN, *Fear and Resistance. The Construction of Alawi Identity in Syria*, Master Thesis in Human Geography, Dept of Sociology and Human Geography, University of Oslo, Oslo 2007.

ottomane. Les minorités sont «encore méfiantes à l'égard du droit et de la constitution», elles préfèrent toujours se reposer «sur l'arbitrage et l'intervention de l'autorité politique suprême [...], justifiant ainsi leur mise à l'écart politique par les nationalistes arabes, en particulier en Syrie»<sup>33</sup>.

Les minorités sont ainsi poussées à rechercher en permanence une protection extérieure et à croire que seul le contrôle total du pouvoir politique peut garantir leur sécurité. Le passage à la dictature est assuré puisqu'il ne peut y avoir dans ce cadre de représentation politique réelle de la société. La modernité politique est donc vidée de son contenu.

### 3. *L'ordre du sang versus la revendication d'un avenir*

#### 3.1 *Le temps des crises, le temps des interrogations et le temps des prophètes*<sup>34</sup>

L'argument principal de ceux qui rejettent dans le 'culturalisme' les analyses mettant en exergue la société de *'asabiyyât*, est de montrer toutes les autres formes de différenciation sociale qui existent en Syrie comme ailleurs.

La réalité sociale ne se limite donc pas à la réalité confessionnelle ou des *'asabiyyât*, loin de là. Et pourtant, ce qui vaut dans le temps de la paix ne vaut plus dans les temps de crises et de guerres où on assiste à une double remontée de l'histoire et de l'anthropologie. Dans le changement de contexte, toutes les autres appartenances semblent bien réunies en faisceau pour porter l'appartenance confessionnelle en bannière. Plus la révolution originelle de 2011 a évolué en guerre civile et plus Bachar al-Assad s'est décomplexé, dans les actes comme dans les discours, en dévoilant le véritable visage du régime<sup>35</sup>. Le discours nationaliste arabe

<sup>33</sup> MÉOUCHY, *La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939)*, cit., p. 379.

<sup>34</sup> J'emprunte cette expression à Pierre Clastres décrivant une situation des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles chez les Indiens Tupi-Guarani: «Habités par le sentiment que l'antique monde sauvage tremblait en son fondement, hantés par le pressentiment d'une catastrophe socio-cosmique, les prophètes décidèrent qu'il fallait changer le monde, qu'il fallait changer de monde, abandonner celui des hommes et gagner celui des dieux. [...] Et la «machine» prophétique fonctionnait parfaitement bien puisque les *karai* (prophètes) étaient capables d'entraîner à leur suite des masses étonnantes d'Indiens fanatisés, dirait-on aujourd'hui, par la parole de ces hommes, au point de les accompagner jusque dans la mort» (CLASTRES, *La société contre l'État*, cit., pp. 183, 185).

<sup>35</sup> Les soldats sunnites du régime sont enterrés dans des fosses communes, pas les soldats alaouites. Voir le reportage *Disparus. La guerre invisible de Syrie*, in «Arte TV», 15 mars 2016.

tombe de lui-même. Les murs de Damas se couvrent de slogans à la gloire de l'Iran, du Hezbollah et de l'Armée du Mahdi (l'armée chiite irakienne de Muqtada al-Sadr). Dans les villes vaincues par l'armée du régime et ses alliés (comme Qusayr au printemps 2013) résonne la provocation des slogans confessionnels. L'ordre communautaire, contenu officiellement jusque-là dans les soubassements du politique, surgit au centre de la culture politique locale dans une violence éradicatrice de l'Autre. Remontée de l'histoire, et aussi des mémoires reconstruites, et remontée de l'anthropologie, ce double phénomène met en scène «les identités meurtrières» *in fine*.

La radicalisation instruite par la violence guerrière et les ambitions des divers acteurs de la crise syrienne, sert au premier chef des discours communautaires: alaouite pour le régime syrien, chiites pour le Hezbollah et les milices chiites irakiennes surtout, sunnites pour les groupes islamistes et l'État islamique. L'Iran, la Turquie et l'Arabie s'efforcent de conserver un discours d'État sur une pratique confessionnelle. Mais en Orient comme ailleurs, pour tous, l'identité de l'État repose moins sur le modèle dont il relève que sur la pratique qui est la sienne<sup>36</sup>.

Avec la guerre civile et la surreprésentation des forces de sécurité dans l'espace public, avec le délitement de l'État dans ses fonctions civiles, à la ville et dans les campagnes syriennes, progressivement un autre ordre s'est substitué à l'ordre public: c'est, comme le dit Géraldine Chatelard, «l'ordre du sang»<sup>37</sup>, à la fois le sang partagé de la *'asabiyya*, l'alliance dans le sang de la violence politique subie et donnée, et le sang versé de la violence quotidienne dans la famille et dans la société... Mais le sang versé a aussi restitué sa dignité au peuple syrien et c'était bien le sens de certains slogans de 2011: «Au paradis, les martyrs vont par millions» (*'a-jenné rayhîn, chubadâ bil-malâyîn*), «La mort et pas l'humiliation» (*al-mawt wa lâ al-madhalleh*)<sup>38</sup>.

La montée en puissance des islamismes chiite (révolution iranienne en 1979, Hezbollah en 1982-1984) et sunnite (Talibans 2001, Irak 2003-2004) a remplacé la guerre froide arabe (éteinte avec la disparition de Nasser) par la

<sup>36</sup> Cf. CALLAHAN, *History, identity and security*, cit.

<sup>37</sup> Je remercie ici Géraldine Chatelard pour avoir partagé ses réflexions avec moi et avoir pointé du doigt toute la «richesse symbolique du sang dans la société arabe».

<sup>38</sup> L'honneur et sa négation, l'humiliation, possèdent une valeur symbolique majeure dans les sociétés des Proche, Moyen et Extrême Orient (voir par exemple, en Chine, la célébration du «Jour de l'Humiliation nationale» qui renvoie à la Seconde Guerre de l'Opium et à la destruction par la France et la Grande-Bretagne du Palais du Jardin de Yuanming en 1860 – CALLAHAN, *History, identity and security*, cit.). L'importance de cette double valeur est généralement méconnue par les Européens parce qu'ils ne la placent pas au panthéon de leurs propres valeurs sociales.

guerre froide islamique. Aujourd'hui, la violence chiite à l'égard des sunnites syriens, tués, arrêtés ou dépossédés et chassés de leurs régions, a radicalisé plus encore cet affrontement intra-musulman que l'arrivée de l'État islamique a porté à un sommet.

La concurrence se situe aussi désormais dans les images. En effet, dans le maelström qui emporte les hommes de Syrie, à l'aune des intérêts du clan Assad, de ses alliés, des alliés de l'opposition et de divers groupes communautaires, se lève sous des projecteurs morbides le temps des prophètes, des faux-prophètes sans doute, qui promettent un monde meilleur, celui de Dieu ou d'Allah, que celui des hommes. De partout accourent les combattants d'un dieu vengeur, qu'ils prétendent le dieu des sunnites, pour construire une société qui place le djihad en valeur suprême et qui revendique une culture de la violence.

À y regarder de plus près, c'est la revendication de la violence et sa mise en images qui caractérise l'État islamique, car dans la pratique, la violence pratiquée par l'État syrien, dans les geôles syriennes et ce, bien avant le mouvement révolutionnaire de 2011, est statistiquement bien plus efficace que celle de Daech.

Dans tout son déchaînement de violence, l'État islamique s'inscrit malgré tout dans une culture de guerre de la région. Il faut bien considérer que depuis l'indépendance en 1946, la Syrie (comme ses voisins) est en état de guerre avec Israël et accompagne pour ainsi dire des conflits de toutes natures (crise de 1956, guerre civile libanaise 1975-1990, guerre Iran-Irak 1980-1988, guerre irakienne depuis 2004 surtout). L'État syrien a pu jusque dans les années 1990 justifier sa militarisation aux dépens du développement. Il a été instruit dans la violence répressive à l'intérieur dans les décennies qui commencent avec l'expérience d'union avec l'Égypte de Nasser.

Le temps des prophètes surgit toujours dans les temps de crises, de mutations et donc d'interrogations. La mondialisation associée à l'essor des nouvelles technologies de communication a commencé à bouleverser les modalités de l'équilibre entre l'État et la société syrienne dès la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Les interactions entre la société et les individus ont été mises en question. Partout en Syrie, des processus d'individuation semblaient ébranler les règles du jeu communautaire et le régime s'est, en conséquence, placé sur la défensive. Les prophètes seraient ainsi plus faciles à instrumentaliser que les idées qui libèrent l'énergie créatrice de tout un peuple.

### *3.2 La guerre, l'exil et la mobilisation pour l'avenir*

Nous avons cheminé dans le temps pour tenter de comprendre pourquoi

l'État moderne, successeur en Syrie de l'Empire ottoman, n'a pu ni imposer sa souveraineté, ni contracter l'adhésion de la population, ni transformer les sujets ottomans en citoyens syriens, ni voir la construction nationale renforcer son assise. Cet État auquel la dictature a donné l'image du fort, se révèle dans la guerre civile syrienne comme un État faible entièrement aux mains des services de sécurité mis en place par le régime des Assad.

Avec la guerre et l'autonomisation progressive des services de sécurité, l'État a disparu du domaine public laissant libre cours à l'ordre du sang et aux mafias. Ces mafias, en majorité alliées du régime, se rémunèrent par le pillage, le vol et le meurtre impunis.

Nous avons vu que la dictature syrienne n'est pas la cause de l'impasse qui caractérise la relation entre l'État et la société mais en est bien une conséquence. Tous les acteurs sociaux sont impliqués dans cette impasse, en premier lieu pour ne pas voir la réalité des *'asabiyyât* qui constitue la principale dynamique sociale, le vecteur majeur des mobilisations sociales. Ils sont tous impliqués pour ne pas s'extraire des analyses idéologiques afin de penser enfin leur réalité sociale de manière positive et de chercher la façon dont les communautés peuvent entrer dans la sphère de l'État moderne sans porter atteinte à sa nature. La guerre a créé des fractures entre les groupes communautaires, des haines aussi; leur réduction est un enjeu mais ces fractures ne sont pas irrémédiables pourvu que les processus d'individuation se poursuivent afin de réduire l'importance des oppositions entre les groupes.

Il reste à voir ce qui s'est passé depuis 2011 qui serait susceptible d'apporter de nouvelles données à notre approche. Les manifestations pacifiques de 2011 signalent que la Syrie, comme le reste du monde arabe, est entrée dans le XXI<sup>e</sup> siècle sans renier son identité historique. Comme les résistances nationalistes arabes en Syrie au cours du XX<sup>e</sup> siècle, le mouvement de 2011 est marqué par la place de la mosquée dans les mobilisations, par le rôle moteur de la jeunesse (désormais dotée des moyens technologiques du XXI<sup>e</sup> siècle) et de secteurs sociaux économiquement en crise, par la participation des femmes ainsi que par l'initiative décisive des périphéries géographiques<sup>39</sup>.

Ainsi les forces de la contestation ne sont pas venues des acteurs classiques de la scène politique syrienne: ce ne sont pas des baassistes, ni des communistes, ni même des Frères musulmans (de même qu'en Égypte la contestation n'a été initiée ni par des militaires ni par des Frères musulmans).

---

<sup>39</sup> Comme, par exemple, dans la révolte du Nord en 1919-1921 ou comme dans la Grande Révolte syrienne de 1925-1926. Voir *Les mots de l'Intifada syrienne* par Zénobie, in «Le Monde diplomatique», juin 2011, <<http://www.monde-diplomatique.fr/2011/06/ZENOBIE/20746>> (dernier accès le 10.05.2016).

Les forces de la contestation ont été initiées par des jeunes de tous milieux sociaux, citadins et ruraux: des avocats, des journalistes, des médecins, des artistes, des chefs d'entreprise mais aussi des techniciens, des ouvriers, et même des hommes des tribus de l'Est syrien...

Les mots d'ordre expriment une volonté de liberté, de démocratie et de dignité. Il faut entendre liberté et démocratie dans un sens différent de celui que l'on comprend en Europe. Par démocratie, il faut entendre élections libres et par liberté, la liberté d'être et de parler dans l'espace public sans pour cela transgresser encore les règles sociales communautaires qui brident toujours les libertés individuelles. Les mots d'ordre expriment aussi une volonté d'unité nationale.

Tous ces slogans et mots d'ordre marquent une rupture majeure avec l'idéologie des partis politiques du Proche-Orient: rien n'y vient rappeler ni le nationalisme arabe, ni l'islamisme, ni même la gauche arabe. Le soulèvement syrien de 2011 fonctionne en rupture avec le passé politique du pays, tout en reproduisant des espaces et des représentations déjà actives dans les mobilisations du XX<sup>e</sup> siècle, en particulier tout ce qui relève de la culture sociale locale, à la fois arabe et musulmane: la place de la mosquée dans l'espace urbain, la mosquée-refuge (où les blessés, les pourchassés auraient dû pouvoir se réfugier), la culture musulmane dans les slogans – *Allàhu akbar* – et la figure du militant, synthèse de celles anciennes du héros et du martyr sur la base de deux valeurs de référence: le courage arabe et la vertu musulmane. Ces deux valeurs identitaires s'ancrent généralement dans un territoire et promeuvent le patriotisme (à deux niveaux: la petite patrie, c'est-à-dire le territoire local, et la grande patrie, c'est-à-dire le territoire national)... Le soulèvement est le fruit à la fois d'une conjoncture régionale et d'évolutions internes. Il est profondément populaire et patriotique, un patriotisme qui, paradoxalement, a été instillé et cultivé par l'école publique du Baas, un peu à l'image de ce qu'a accompli la III<sup>e</sup> République en France.

Les manifestants ont alors conscience de la peur confessionnelle attisée dès le début par le régime et des risques de dérapage sanglant. L'appel aux minorités druze, chrétiennes et alaouite, au nom de l'unité nationale, revient sans cesse dans la rue. Preuve que cette unité ne va pas de soi. L'opposition, réduite par le régime à une simple expression de l'islam sunnite ontologiquement menaçant, «s'est appropriée le leitmotiv légitimateur de la dictature: la protection des minorités, la promotion de l'unité nationale»<sup>40</sup>. La participation de Syriens de toutes les communautés au soulèvement vient compléter un tableau qui devient insupportable pour le régime des Assad. Le régime

<sup>40</sup> MÉOUCHY, *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, cit.

ne peut supporter que les groupes communautaires puissent vivre ensemble en dehors de lui. Il ne peut supporter que les sunnites apparaissent comme des défenseurs de la liberté. D'où le déchaînement d'une violence répressive disproportionnée pour faire taire les perturbateurs de l'ordre assadien et pousser à la guerre civile.

Sont venus la guerre civile impitoyable, l'intervention de nombreux acteurs étrangers et radicaux, la destruction de quartiers entiers des villes, les recompositions géographiques confessionnelles, l'exode des sunnites surtout et l'exil.

Nombreux sont les manifestants des premières semaines qui se sont vite organisés (en comités de coordination) et transformés en acteurs humanitaires sur le terrain pour venir en aide aux blessés et puis à toutes les victimes de la violence. Eux-mêmes pourchassés et assassinés comme terroristes par le régime, beaucoup ont fini par prendre le chemin de l'exil. La majorité de ces militants est passée dans les pays voisins, Liban, Jordanie et Turquie, où la plupart a repris des activités dans l'humanitaire soit dans les camps de réfugiés soit à l'intérieur de la Syrie par réseaux interposés<sup>41</sup>. Dans l'exil, les Syriens de toutes les régions et communautés, de toutes les catégories sociales, se sont parlé dans cette «*Nakba*» du XXI<sup>e</sup> siècle. Une opportunité qu'ils n'ont jamais eue sous le régime. L'important est que dans l'exil, les jeunes (et moins jeunes) Syriens, où les minoritaires sont bien représentés, qui avaient rêvé d'une autre Syrie, sont en train de la mettre en pratique. Ils participent à des débats où la libre parole règne, ils réfléchissent à l'ordre politique de demain, ils cherchent la légitimité auprès du public sur le web sans avoir à être adoués par des experts ou des notables, ils se forment aux spécialités qui seront indispensables à la reconstruction du pays. Tous ne rentreront pas au pays mais nombreux sont ceux qui s'y préparent à condition que le régime n'y soit plus.

À l'intérieur de la Syrie, clandestins, héros de l'ombre, il y a ceux qui travaillent à maintenir le lien social vivant, à conserver l'espoir chez les civils qui vivent sous les bombes: ainsi dans la ville de Daraya (région de Damas), assiégée depuis plus d'un an, des militants ont réuni 11.000 livres

---

<sup>41</sup> L'association «Citizens for Syria» (*Muwatinun li-ajl Sûriyâ*), ONG créée en 2013 à Berlin avec des réseaux en Turquie et en Syrie, recense au moins 836 organisations civiles, actives sur le terrain en Syrie et à l'extérieur. Toutes ne sont pas dans l'opposition et un grand nombre est investi dans les médias. Les gouvernorats qui en dénombrent le plus sont: Hassakeh, Alep, Rif Damas et Damas, Idlib. (On remarquera l'orthographe de Syrie en arabe qui renvoie à la période antérieure au nationalisme arabe: *Sûriyâ* retrouve ici son orthographe originelle traduite du grec et s'écrit avec un «*alif*» et non un «*tâ marbûta*» comme après l'arabisation des noms et toponymes à l'époque de l'indépendance).



pour constituer une bibliothèque publique. Des livres pour combattre le siège. Partout à l'intérieur, une extraordinaire vitalité, dans des contextes mortifères, organise la résistance contre le régime syrien et contre l'État islamique<sup>42</sup>. Les hommes et les femmes de l'ombre savent déjà qu'une guerre civile ne peut pas créer de héros... Ils sont à leur manière des manifestants de la paix, bouclant la boucle qui les relie aux manifestants de 2011. Il y a dans cette résistance civile et civique, combattue par les dictatures d'Assad et de Daech, les prémisses d'une société civile syrienne qui a pris la parole pour ne plus l'abandonner. Une société civile qui reconnaît désormais son identité et ses multiples *'asabiyyât*. Il lui reste à imaginer l'État représentatif de tous de demain.

*Conclusion: La protection des minorités comme remontée des impensés du temps des origines*

C'est bien à l'heure où les processus d'individuation dans la société syrienne, notamment dans la jeunesse, étaient en plein essor que le confessionalisme, dissimulé jusque-là par le régime syrien dans les soubassements identitaires, éclate sur la scène politique. Un sursaut des communautés contre la volonté d'indépendance des individus? Le sursaut des communautés pour conserver le contrôle de l'État. En Syrie, il s'agit de la communauté alaouite, emmenée par le clan Assad et appuyée surtout par divers alliés chiites<sup>43</sup>. Mais le phénomène de sursaut ne se limite pas à la seule Syrie...

C'est aussi l'heure où une majorité de la société syrienne, comme en témoignent les slogans de 2011, s'est distanciée des idéologies, à la fois parce que le parti Baas a été associé à la dictature, et parce que les idéologies anciennement dominantes ont toutes échoué: dans le conflit israélo-arabe, dans le développement économique et social et dans les libertés publiques. La société syrienne, dont l'immense majorité n'était pas associée au pouvoir, a sans doute espéré un État qui la protège de la dictature. Aujourd'hui, en

<sup>42</sup> Par exemple, le groupe à Raqqa: «Raqqa est assassinée en silence» (*al-Raqqa tudhbah bi-samt*) qui documente la violence et «La brigade des révolutionnaires de Raqqa», rattachée à l'Armée syrienne libre, qui fonctionne comme un véritable service de renseignements et qui est spécialisé dans la désertion des combattants de l'État islamique. Autre exemple d'un autre genre, «Citoyens artistes» (*Muwatinoun fananoun*), créée à Damas en 2012 qui vise à soutenir le développement artistique et la culture à l'intérieur de la Syrie.

<sup>43</sup> Sur la question notamment de la relation des alaouites à l'islam chiite, se reporter à: *L'État alaouite en Syrie, une remontée de l'histoire?*, par ZÉNOBIE, blog invité du «Monde»: *Un œil sur la Syrie* d'IGNACE LEVERRIER, 27 juillet 2012, <<http://syrie.blog.lemonde.fr/?s=Zenobie>> (dernier accès le 31.05.2016).

effet, toutes les communautés, en particulier les sunnites martyrisés pendant la guerre civile, demandent des garanties à un futur État. La promotion de la protection des minorités et des chrétiens d'Orient – favorisée par les campagnes d'exécution de Daech et qui conforte la légitimité proclamée du régime – apparaît bien comme un anachronisme porteur de violences renouvelées. Une remontée de l'histoire coloniale pourrait-on dire, confortée par l'ethnocentrisme des décideurs (et de beaucoup d'intellectuels) occidentaux. Une remontée de tous les impensés du temps des origines.

Le règlement politique doit prendre en compte les acteurs de terrain, en Syrie et à l'extérieur, qui sont les piliers de la Syrie pluraliste: issus aussi des minorités, ils ne renient pas leur ancrage communautaire et local mais leur attachement à la patrie syrienne pour tous fait partie de leur engagement. Enfin, ils sont auréolés auprès de la population de leur rôle de soutien, soutien à très haut risque quand il s'agit de l'intérieur syrien. Et ce sont précisément ces acteurs que les négociateurs ne voient pas, happés qu'ils sont par les menaces du régime syrien et de l'État islamique, comme si rien n'existait entre les deux dictatures.

Parce que la révolution puis l'exode et l'exil ont libéré une énergie créatrice sans précédent, ce sont ces hommes et ces femmes de terrain (elles y sont nombreuses) qui sont capables, à partir de leur expérience de la guerre et de leur méfiance des idéologies, de participer à la reconstruction de l'État pour tous.

Beyrouth, le 22 mars 2016

*Le partage du Moyen-Orient selon les accords Sykes-Picot (1916)*



Source: P.-J. Luizard, *Le piège Daech*, La Découverte, Paris 2015.

## BIBLIOGRAPHIE SUCCINCTE

- ABELA F.J., *Proverbes populaires du Liban-Sud*, Maisonneuve et Larose, Paris 1985 (tome 1, 481 pp., 1981; tome 2, 374 pp.).
- BALANCHE F., *La région alaouite et le pouvoir syrien*, Karthala, Paris 2006.
- BARON X., *Aux origines du drame syrien (1918–2013)*, Presses de l'USJ, Beyrouth 2013.
- BEYDOUN A., *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth 1984.
- BOZARSLAN H., *Sociologie politique du Moyen-Orient*, La Découverte, Paris 2011.
- CALLAHAN W.A., *History, identity and security: Producing and consuming nationalism in China*, in «Critical Asian Studies», 38, 2, 2006, pp. 179-208.
- CARDAHI CH., *La question du statut personnel; son évolution dans les pays du Proche-Orient*, in «L'Asie française», n. 325, déc. 1934, pp. 317-326.
- CHATELARD G., *Briser la mosaïque. Les tribus chrétiennes de Madaba, Jordanie, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, CNRS Éditions, Paris 2004.
- CHELHOD J., *Introduction à la sociologie de l'Islam*, Maisonneuve, Paris 1958.
- CHOUET A., *L'espace tribal des Alaouites à l'épreuve du pouvoir. La désintégration par le politique*, in «Maghreb-Machrek», n. 147, 1<sup>er</sup> trimestre 1995.
- CLASTRES P., *La société contre l'État*, Les Éditions de Minuit, Paris 2011 (1974<sup>1</sup>).
- DONINI G., *Les minorités en Méditerranée*, Édisud, France/Alif, Tunisie/Toubkal, Maroc, 2001.
- DUSSAUD R., *Histoire et religion des Nosairis*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études 129, Paris 1900.
- FEGHALI M. (Mgr), *Proverbes et dictons syro-libanais*, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie XXXI, Paris 1938.
- GAUCHET M., *La dette du sens et les racines de l'État. Politique de la religion primitive*, in «Libre» 2, n. 326, Payot, Paris 1977, pp. 5-43.
- GELVIN J.L., *Divided Loyalties. Nationalism and Mass Politics in Syria at the close of Empire*, University of California Press, USA 1998.
- HEYBERGER B., *Les chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Payot & Rivages, Paris 2013.
- HEYBERGER B. et GIRARD A. (coord.), *Chrétiens au Proche-Orient*, in «Archives des sciences sociales des religions», Éditions de l'EHESS, Paris, juill.-sept. 2015.
- MÉOUCHY N., *Les nationalistes arabes de la première génération en Syrie (1918-1928): une génération méconnue*, in «Bulletin d'études orientales», n. 47, Ifpo, Damas 1995, pp. 109-128.

- MÉOUCHY N., *La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939): raisons de la puissance mandataire et raisons des communautés*, in P.-J. LUIZARD (dir.), *Le choc colonial et l'islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, La Découverte, Paris 2006, pp. 359-382.
- MÉOUCHY N., *Comment interroger les mobilisations sociales en tant qu'historien?*, in G.D. KHOURY et N. MÉOUCHY (dir.), *États et sociétés de l'Orient arabe en quête d'avenir, 1945-2005, vol. II, Dynamiques et enjeux*, Geuthner, Paris 2007, pp. 293-320.
- MÉOUCHY N., *Militaires et moujahidines dans la construction nationale en Syrie, 1919-1926*, in P. VERMEREN et P. PÉTRIAT (dir.), *Une histoire du Proche-Orient au temps présent. Études en hommage à Nadine Picaudou*, Publications de la Sorbonne, Paris 2015, pp. 75-91.
- MÉOUCHY N., *Minorités et construction nationale dans la Syrie des Assad*, in «Horizons maghrébins», dossier *Itinéraires arabes en révolution (2011-2014)*, numéro spécial 74, in N. PICAUDOU et P. VERMEREN (dir.), Presses universitaires du Midi, Toulouse 2016 (à paraître).
- ROY O., *Groupes de solidarité, territoires, réseaux et État dans le Moyen-Orient et l'Asie centrale*, in H. DAWOD (dir.), *Tribus et pouvoirs en terre d'Islam*, Armand Colin, Paris 2004, pp. 39-80.
- SEURAT M., *L'État de barbarie*, Seuil (coll. Esprit), Paris 1989 (nouvelle édition en 2012, PUF).
- TODOROV T., *La Peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Robert Laffont (coll. Biblio essais), Paris 2008.
- VALTER S., *La construction nationale syrienne. Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique*, CNRS Éditions, Paris 2002.
- WORREN T.S., *Fear and Resistance. The Construction of Alawi Identity in Syria*, Master Thesis in Human Geography, Dept of Sociology and Human Geography, University of Oslo, Oslo 2007.
- ZUBAIDA S., *Grandeur et décadence de la société civile irakienne*, in H. DAWOD et H. BOZARSLAN (dir.), *La société irakienne. Communautés, pouvoirs et violence*, Karthala, Paris 2003.