

**UNIVERSITE DE PARIS IV**

**Institut d'Islamologie**

**LA NOTION DE LIBÉRATION  
DANS LA PENSÉE POLITIQUE  
ARABE CONTEMPORAINE**

(La révolution du 23 Juillet 1952 en Egypte)

**THÈSE POUR LE DOCTORAT DU 3<sup>ème</sup> CYCLE**

présentée par

**ILHAM MANSOUR**

Sous la direction de Monsieur

**ROGER ARNALDÈZ**

**Professeur à l'Université de Paris IV**

**Juin 1975**

## INTRODUCTION

Les questions que je me posais avant de commencer ma recherche sur « La notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine » et qui m'ont poussée à cette recherche, étaient nombreuses, mais elles se résument toutes en une seule. Pourquoi le monde arabe vit-il dans un état de déchirement et de sous-développement ? Cette question qui est née de la constatation directe des choses rebondissait toutes les fois que j'essayais d'y répondre. Mes réponses partielles et inspirées de la grandeur passée de ma nation arabe se révélaient insuffisantes à cette question qui exige plutôt un contact direct avec le réel et une étude approfondie de ce réel, non une réponse émotive touchant à la fierté égoïste et sans fondement dans les données présentes de la nation arabe.

La première approche du réel concret m'a transposée sur un champ très vaste tourbillonné par une multitude variée de courants idéologiques prônés tous par un seul qui est celui de l'idéologie dominante dans le monde arabe, à savoir l'Islam. Cette première découverte serait-elle la réponse satisfaisante à ma question ? Peut-on infliger à l'Islam, et à lui seul, comme font certains de nos penseurs arabes contemporains toutes les causes de la décadence de la nation arabe ? Peut-être que cette idéologie qui avait, à son début, fait la grandeur de la nation arabe, l'avait-elle, après figée dans une vision qui n'est plus

adéquate au présent. Mais serait-elle l'unique facteur auquel il faudrait s'attaquer pour le rénover ou le changer, afin de libérer le monde arabe de son présent ?

Cette nouvelle question exigea à son tour une nouvelle approche du réel tel qu'il est dans son mouvement. Mais cette nouvelle approche me mit devant une complexité de relation sociale qu'il fallait analyser sans décomposer, pour lui garder sa caractéristique essentielle de relation. Ainsi la relation majeure qui était la relation entre l'Occident et l'Orient pendant la période du colonialisme occidental, se révéla comme une relation à double tranchant : Une relation de profit bilatéral mais différent, et une relation d'exploitation unilatérale. La première de ces relations profita à l'Occident dans le domaine économique-politique, vu les richesses naturelles du monde arabe, et à l'Orient dans le domaine socio-culturel ; elle lui permit l'accès à une autre culture et à une autre civilisation que les siennes. La deuxième de ces relations découle de la première : l'Occident exploitait l'Orient du fait-même du profit économique qu'il en tirait.

Cette relation majeure, sous-tendue, par des sous-relations socio-économiques purement arabes et qui étaient toutes des relations d'exploitation et d'aliénation, a permis à la pensée arabe l'élaboration d'idéologies de libération fondées presque toutes sur le nationalisme.

Mais la relation entre l'Occident et l'Orient fut au moment où le monde se scindait en deux camps opposés après la révolution d'octobre en Russie : le socialisme et le capitalisme, ce qui fait que la pensée arabe eut accès aux deux systèmes à la fois ; ainsi à la période purement nationaliste succéda la période du socialisme sans toutefois que le nationalisme en soit exclu ou délaissé.

Le premier fait social révolutionnaire arabe qui incarna cette double tendance idéologique fut la révolution de 1952 en Egypte. Ainsi ma première question me mena devant cette révolution que je me suis proposée d'étudier en profondeur et dans les faits, pour pouvoir dégager à travers elle l'élaboration de la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine, et en la critiquant objectivement dégager une nouvelle notion de libération qui peut-être serait plus adéquate au monde arabe dans les données socio-économiques mondiales actuelles.

Pour cette recherche j'ai suivi le plan ci-après.

# I

## PLAN

LA RECHERCHE EST DIVISEE EN TROIS PARTIES :

### PREMIERE PARTIE :

#### LE MONDE ARABE AVANT 1952

1<sup>er</sup> Chapitre : Aperçu général sur la sociologie politique du monde arabe avant 1952.

1<sup>ère</sup> Section : Etude socio-politique

- A - Le Machrek arabe (L'Est)
- B - Le Maghreb arabe (L'Ouest)
- C - Le Sud du monde arabe.

2<sup>ème</sup> Section : Etude des mouvements de rénovation de l'islam.

2<sup>ème</sup> Chapitre : La pensée idéologique arabe et la notion de libération dans cette pensée avant 1952.

1<sup>ère</sup> Section : L'idéologie du P.P.S.

## II

### 2ème Section : L'idéologie du Baa's

- A - L'unité
- B - Le socialisme
- C - La liberté

### 3ème Section : Les Frères musulmans

3ème Chapitre.      La sociologie politique de l'Égypte avant 1952.

4ème Chapitre.      Dégagement des ligues principales qui devaient aboutir à une idéologie révolutionnaire de libération en Égypte.

### III

#### DEUXIEME PARTIE :

Introduction : Elaboration rapide de la notion de libération

1<sup>er</sup> Chapitre : Etude objective du monde arabe  
contemporain

1ère Section : Dispersion et unité dans la pensée arabe  
contemporaine

2ème Section : La notion.

2ème Chapitre : La libération en action

1ère Section : Libération et révolution

2ème Section : La révolution de 1952 ou le Nassérisme

3ème Section : Les réalisations de la révolution de 1952  
dans le domaine de la libération.

a) libération politique

b) influence de la révolution de 1952 sur  
le monde arabe

c) la question de l'unité

d) libération dans le domaine social :  
deux périodes.

- 1ère période – 1952 - 1959

- 2ème période – 1959 – 1964-65

## IV

4ème section : La charte de 1962

- a) Les circonstances générales de la révolution de 1952
- b) La démocratie
- c) Le socialisme
- d) L'unité arabe
- e) La politique extérieure

3ème Chapitre : Autocritique de la pensée politique arabe contemporaine.

1ère Section : La pensée neutre

2ème Section : La pensée qui justifie la révolution de 1952.

3ème Section : La pensée qui critique la révolution de 1952.

2 Extrêmes :  
- Les frères musulmans  
- Les communistes.

4ème Section : - La pensée qui donne une nouvelle vision  
- Ebauche d'une idéologie révolutionnaire de libération

TROISIEME PARTIE :

Etude Critique.

1<sup>er</sup> Chapitre : La relation entre la liberté, la libération et la révolution

1ère Section : Point de vue général

2ème Section : Point de vue philosophique

3ème Section : Point de vue matérialiste

2ème Chapitre : Critique de la pensée politique arabe contemporaine dans les questions de la libération politique et de l'unité.

1ère Section : La libération politique

2ème Section : Le problème de l'unité : Comment il fut posé, comment il devrait être posé.

3ème Chapitre : Le Socialisme.

1ère Section : Le Socialisme adopté dans le monde arabe.

2ème Section : Le Socialisme avant Marx.

## VI

3ème Section : Le Socialisme avec Marx ou le socialisme scientifique.

4ème Section : Le Socialisme après Marx

Conclusion : Liberté – Unité – Socialisme.

## PREMIERE PARTIE

### LE MONDE ARABE AVANT 1952

\*

\*

\*

## **CHAPITRE I**

### **APERCU GENERAL SUR LA SOCIOLOGIE POLITIQUE DU MONDE ARABE AVANT 1952**

Le mouvement de l'histoire d'un peuple donné, nous présente en général un rythme discontinue ; des périodes d'équilibre plus ou moins stables, séparées par des cassures ou des ruptures changeant le rythme précédant et créant un rythme nouveau. Ces ruptures dans le cours de l'histoire sont les révolutions qui bouleversent les relations sociales existantes pour aboutir à des formes nouvelles de relations et à un nouvel équilibre. Mais ces révolutions qui changent la structuration sociale d'un peuple donné n'apparaissent pas comme des générations spontanées ; elles ont nécessairement leurs causes dans les périodes qui l'ont précédées, car tout événement est un effet d'une cause donnée, cet effet étant le résultat naturel et nécessaire de la relation dialectique entre les éléments de la cause. Donc pour étudier un Evénement révolutionnaire, dans un milieu donné, il faudrait retourner vers le passé et analyser la réalité concrète de ce milieu avant l'éclatement de la révolution, afin de pouvoir dégager, la ou les conflits relationnels qui ont abouti à un tel événement.

Si nous voulons étudier « la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine », il faut que nous ayons une idée nette et précise du réel socio-politique du monde arabe, pour voir comment cette notion de libération s'y est élaborée ; car si la pensée est le reflet du réel matériel comme le veut le matérialisme dialectique, ou si le réel est la réalisation de l'idée comme le veut le courant spiritualiste, nous voyons qu'il y a toujours une relation dialectique entre le réel matérialiste et l'idée. Donc n'importe quel point de départ dans la recherche que nous avons en vue, - point de départ matérialiste, ou point de départ spiritualiste- nous mènerait nécessairement à une double étude : étude concrète du réel matériel et étude idéologique de la pensée. Toutefois le point de départ matérialiste nous met sur un terrain solide et concret, ce que ne peut pas nous garantir un point de départ spiritualiste car avec ce dernier nous risquons de sombrer dans l'utopie. Pour cela, nous allons étudier tout d'abord l'état socio-politique réel du monde arabe, avant d'entamer l'étude de la pensée idéologique, car celle-ci découlera nécessairement du réel, le contraire n'étant pas vrai.

Mais avant d'entamer cette étude, il faut préciser la terminologie suivante : « Le Monde Arabe ». Nous nous limitons pour le moment à prendre comme critère pour définir le monde arabe, la langue : tous les pays où la langue officielle et maternelle est l'arabe fait partie du monde arabe. Dans ce chapitre j'utiliserai des termes « Le Monde Arabe » au lieu de « La Nation Arabe » dont les définitions varient et se

multiplient infiniment. L'étude de la notion de nation sera faite plus tard dans la deuxième partie de cette recherche.

Après cet éclaircissement, nous pouvons parler de la sociologie politique du monde arabe avant la révolution de 1952. Nous en donnerons une vue générale et rapide conservant l'étude détaillée au pays qui a donné la révolution de 1952 : L'Egypte.

### 1<sup>ère</sup> Section :

#### Etude Socio-Politique.

Un coup d'œil rapide sur le monde arabe, avant la révolution de 1952 nous permet de dégager deux caractéristiques générales : d'un côté tout ce monde était sous domination étrangère tout d'abord Turque puis Anglaise ou Française, d'un autre côté ce monde était disloqué, formant ainsi plusieurs pays indépendants, répondant chacun aux aspirations de la force politique qui le dominait.

Ainsi les pays arabes n'étaient que des otages de guerre pour les grandes puissances mondiales : Avant la première guerre mondiale c'était la Turquie qui dominait le monde arabe, après cette guerre ce fut le rôle des grandes puissances françaises et anglaises à se le diviser, et enfin après la deuxième guerre mondiale, ce monde devint le champ de débat entre les deux puissances mondiales majeures ; les

Etats-Unis d'Amérique et l'Union Soviétique, la première pour l'engloutir et l'intégrer au système capitaliste, mondial, et la deuxième pour le sauver de ce système et l'attirer vers le socialisme.

La course vers le monde arabe de la part des grandes puissances, anciennes, anglaise et française, avait pour cause, les richesses naturelles de ce monde, et en premier lieu (avant la découverte des gisements pétroliques) la recherche des points stratégiques qu'il offrait, comme fut le cas de l'Égypte pour l'Angleterre, du fait qu'elle est sur la route des Indes et commande une partie de la Méditerranée. Donc ces grandes puissances, voulaient, aux dépens du monde arabe atteindre deux buts : un but économique et un but politique, car chacun voulait avoir le dessus du point de vue économique-politique sur sa concurrente parmi les grandes puissances du monde.

Ainsi dispersé et divisé, le monde arabe, sous la domination étrangère occidentale, paraissait comme un être sans substance réelle, sans identité propre ; c'était un être brisé et sans force. Son identité et sa force étaient pour l'autre et par rapport à l'autre et non pour soi et par rapport à soi. C'était comme un être inconscient qui se laisse mener par des forces extérieures, un être qui s'épuisait pour enrichir et faire vivre ses maîtres. Il était donc en état de vraie aliénation ; l'être aliéné, existe en tant que fait, il est, mais son existence est négative, elle est par et pour autrui. Mais la relation entre le monde arabe et les pays qui le colonisaient, n'était pas en

fait, toute négative, cette relation aura, comme nous allons le voir plus tard une influence positive sur le réveil de la pensée arabe soit dans le domaine du nationalisme, soit dans le domaine de la libération en général.

Pour ce qui est de l'effet négatif de la colonisation nous pourrions dire que si elle n'était pas la cause de la structuration socio-économique qui existait dans chaque pays arabe, du moins elle avait œuvré pour la maintenir, parce qu'elle servait ses intérêts, autrement pourquoi la classe riche dominante dans le monde arabe, se trouvait-elle l'alliée des forces colonisatrices ?

Ainsi on voyait dans tous les pays arabes une classe dirigeante excessivement riche qui employait son prestige et sa force, venus de ses liens avec les forces étrangères, pour dominer, écraser et exploiter, les classes pauvres. Donc une minorité arabe possédait toutes les richesses tandis que la majorité du peuple plongeait dans la misère et la servitude. Mais cette classe sociale minoritaire était inconsciente de son état d'aliénation. Le rôle économique qu'elle jouait et les richesses qu'elle amassait lui fermaient les yeux devant sa réalité d'esclave, de la force étrangère qui l'employait comme moyen pour arriver à ses buts. Donc cette classe était doublement responsable, car d'un côté elle servait égoïstement ses intérêts propres et d'un autre côté à des puissances étrangères, tout cela aux dépens du peuple qu'elle trahissait.

Voyons donc, au moyen des faits, comment étaient les relations entre le monde arabe et les puissances qui le dominaient. N'importe quel livre d'histoire pourrait nous donner une idée sur ces relations ; pour cela je me baserai sur le livre de « Abdel Kader El Bindari », intitulé, « la philosophie de la lutte arabe » parce qu'il nous retrace d'une façon rapide le schéma politique du monde arabe après la première guerre mondiale et jusqu'en 1952, et mentionne d'une façon brève et concise les différentes manifestations de libération qui ont eu lieu dans ce monde jusqu'à cette date. Cette étude paraîtra peut-être insuffisante, mais je me limiterai à elle pour le moment car comme je l'ai déjà mentionné je réserverai l'étude détaillée pour la société Egyptienne.

Le livre de « Abdel Kader El Bindari » divise le monde arabe en trois parties à part l'Egypte : Le Machrek arabe, le Maghreb arabe, et le Sud arabe.

#### A- LE MACHREK ARABE : OU LES PAYS ARABES DE L'EST.

L'est du monde arabe était divisé en deux parties : l'Angleterre dominait l'Irak et la France dominait la Syrie. La domination de l'Angleterre sur l'Irak avait commencé avec la première guerre mondiale, et elle était facilitée par l'opinion publique dans le pays : « Le facteur qui a aidé la victoire des anglais sur l'Irak, fut, l'appui de l'opinion

publique irakienne pendant ce temps pour l'idée de la victoire des alliés ». <sup>1</sup>

Mais si les anglais ont dominé l'Irak après la première guerre mondiale, ils ont par la suite cherché à fortifier cette domination par des traités et accords liant le peuple irakien. Ainsi avec le traité de 1930 l'Angleterre avait connue une période nouvelle en Irak, elle se mêlait à toutes les affaires de ce pays du point de vue politique intérieure et extérieure, grâce à son allié irakien représenté par la famille régnante.

Mais le peuple irakien qui avait commencé à prendre conscience de sa situation sociale rejeta ce traité et « revendiqua ses droits et sa liberté, pour se mêler au mouvement de libération arabe général »<sup>2</sup>. Si l'auteur mentionne seulement le fait revendicateur, il ne faudrait pas oublier que ce fait est la résultante naturelle de la relation du peuple Irakien avec la force étrangère anglaise. L'apport culturel de la nation anglaise et la confrontation de cet apport avec la culture irakienne arabe avait abouti à l'éveil de conscience chez le peuple dominé et à l'éclosion de l'idée de libération, qui avait pris la forme du nationalisme.

Cet éveil en Irak et ses premières revendications ont mené à la révolution de 1941 avec « Rachid Ali El Kilani ». Mais cette révolution n'atteignit pas ses buts, elle fut vaincue

---

<sup>1</sup> Abdel Kader El Bindari : la philosophie de la lutte arabe. P.87

<sup>2</sup> Ibid p.90-91

par les anglais. Son échec était dû à deux facteurs principaux, un facteur extérieur et un facteur intérieur. Le premier était la deuxième guerre mondiale qui occupait toutes les nations.

Cet événement mondial polarisait l'attention de tous les peuples dans sa direction.

Du fait de cette polarisation extérieure tout mouvement de libération intérieur dans un pays donné devait aboutir à l'échec. Le deuxième facteur était la force de la classe dominante en Irak. Cette classe dominante tirait sa force d'un côté de ses liens avec les anglais et d'un autre côté de la faible organisation du peuple.

D'après « La philosophie de la lutte arabe », la révolution de 1941 en Irak n'avait abouti qu'à un échec partiel, car « les victimes de cette révolution avaient nourri de leur sang l'arbre de la liberté dont les fruits avaient mûri le 14 juillet 1958 »<sup>1</sup>. Cette idée est peut-être juste, car en 1958 la contradiction entre la classe régnante en Irak et le peuple Irakien était arrivé à son apogée, c'est pourquoi la révolution avait réussi.

Si nous passons à la Syrie, nous voyons que l'État de ce pays n'était pas différent de celui de l'Irak sauf que la force étrangère de domination y était Française. Cette domination de la France sur la Syrie revient à l'accord de « Sykes-Picot » après la première guerre mondiale. Le peuple Syrien se montra plus prompt que le peuple Irakien à manifester son

---

<sup>1</sup> IBID P.91

mécontentement à propos du mandat Français. La première réplique au mandat fut la bataille de « Mayssaloun ». « Le général Goroud, écrit El Bindari, adressa un avertissement au Roi Fayçal pour qu'il accepte le mandat Français, le roi l'accepta, mais le peuple le refusa, ce qui a abouti à la bataille de Mayssaloun ». <sup>1</sup>

En Syrie les Français avaient procédé par une méthode propre à eux. Ils ont divisé ce pays en petite états en les appelant « les peuples Syriens », appliquant ainsi leur politique générale qui procédait d'après le principe suivant : diviser pour mieux dominer. Peut-être existait-il un fondement objectif et réel à cette division, mais cela n'est pas du domaine de notre recherche. A cause de cette politique Française, les luttes de libération en Syrie avaient pris une orientation tout à fait spéciale, elles visaient presque toutes et la libération politique et l'unité de toutes les parties du pays. Cette lutte passa par plusieurs révolutions comme « celle de Soubhi Barakat et El Chaïkh Saleh El Ali en 1922 et celle du Djebal El Druze en 1925. » <sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid p.180

<sup>2</sup> Ibid p.185

Ces premiers mouvements de libération en Syrie furent accueillis par des mesures très sévères de la part des Français car « ils annulèrent la liberté de l'expression et celle des réunions et ont ouvert les portes des prisons ». <sup>1</sup>

Face à ces mesures, les dirigeants de ces mouvements prirent la fuite en Egypte pour mener la lutte à partir du Caire. Cette lutte aboutit à l'élaboration de la « constitution de 1930 » qui réclamait l'indépendance et l'unité, constitution qui est restée inefficace jusqu'en 1943 date de l'indépendance de la Syrie.

Mais est-ce que l'indépendance politique de la Syrie était-elle le résultat de la lutte des peuples syriens ?

Sans doute les luttes menées par les syriens étaient une des causes importantes de l'indépendance, mais il ne faudrait pas oublier l'effet de la deuxième guerre mondiale sur la politique Française en général. « La défaite de la France en 1940, nous dit El Bindari, et sa division intérieure...poussèrent l'Angleterre à attaquer Damas : les deux puissances anglaise

---

<sup>1</sup> Ibid p.186

et française décidèrent alors de proclamer l'indépendance de la Syrie et du Liban en 1943 pour empêcher les Allemands d'arriver à ces pays ». <sup>1</sup>

Mais si la France avait laissé de plein gré le Liban et la Syrie, cela revient à part sa situation politique, à deux facteurs très importants. D'un côté elle avait implanté dans ces deux pays la culture française grâce aux écoles et aux universités qu'elle y avait ouvertes, et d'un autre côté elle avait une grande satisfaction ailleurs vu sa domination sur une grande partie de l'ouest arabe. Ainsi l'apport culturel de la France à ces pays de l'est arabe, fut considérable, il a beaucoup aidé à l'ouverture de la pensée arabe sur la culture et les civilisations mondiales en général et sur celles Européennes en particulier.

## B- LE MAGHREB ARABE OU LES PAYS ARABES DE L'OUEST

Dans l'ouest du monde arabe je prendrai le cas d'un seul pays. Le Maroc sous protectorat français parce qu'il nous montre la différence entre le chemin suivi dans cette région du monde arabe dans ses luttes de libération et le chemin suivi dans l'Est de ce monde, et parce que l'Algérie par exemple n'avait commencé réellement ses luttes de libération qu'en 1952.

---

<sup>1</sup> Ibid. p.194

Il faut d'abord dire que la politique française dans cette partie du monde arabe, était la même que celle qu'elle suivait ailleurs. Ainsi « la division de l'ouest arabe fut le premier pas de la politique française dans cette région pour y mieux dominer ». <sup>1</sup>

Mais cette politique qui avait commencé en 1912 date du traité de protectorat sur le Maroc n'avait duré que jusqu'en 1930 car « Le décret de 1930 qui obligeait les Berbères à la soumission à la loi pénale française...avait facilité aux leaders nationaux le fait de soulever l'opinion publique générale contre la France... Ce décret, nous dit El Bindari, avait aboli les derniers obstacles qui empêchaient la naissance d'un nationalisme arabe dans l'Afrique du Nord ». <sup>2</sup>

Ce décret, au lieu d'inciter le peuple à la lutte pour la libération politique, l'incita au contraire à des luttes visant la réforme intérieure. « Ainsi le mouvement nationaliste au Maroc s'organisa en parti politique sous le nom du « Comité

---

<sup>1</sup> Ibid. p.115

<sup>2</sup> Ibid. p.115-116

d'Action Marocaine » en 1934, en ayant comme but la réforme intérieure et mettant de côté le domaine politique ». <sup>1</sup>  
Ce n'est qu'en 1937 que ce Comité intégrât à ces buts la libération politique, mais cette rénovation l'amena vers sa fin, car le « Protectorat ordonna sa dissolution ». <sup>2</sup>

Ce n'est qu'en 1944, donc après la période de la deuxième guerre mondiale que reparaissent au Maghreb les mouvements de libération, et cela avec la naissance du parti de l'Istiqlal dont les buts étaient « la liberté du Maghreb, son indépendance et son arabisme ». <sup>3</sup> Ce parti dont le chef était Ahmed Bela Freidj fut approuvé par le Roi Mouhamed Cinq qui appuya le mouvement de libération issu de ce parti. Ce mouvement fut neutralisé par le protectorat français car il aida El Djaladi à la formation d'un mouvement opposé réactionnaire.

Pourquoi donc les différents mouvements de libération au Maghreb n'avaient-ils pas abouti à leurs buts ?

La structure sociale du Maghreb nous en donne la réponse :

---

<sup>1</sup> Ibid. p.116

<sup>2</sup> Ibid. p.116

<sup>3</sup> Ibid. p.117

L'existence au Maghreb des Berbères qui formaient des tribus ayant leurs propres traditions, et formant un genre de société close, divisa le pays de l'intérieur. Les berbères étaient un moyen dont le protectorat pouvait profiter pour neutraliser n'importe quel mouvement de libération dans cette région. Ainsi les avait-il mobilisés pour soutenir le mouvement réactionnaire d'El Djaladi en 1950/51. Ces tribus berbères qui à cause de leur isolement étaient inconscients de leur situation et de celle de leur pays, représentaient le point faible de la région du Maghreb. Donc le Protectorat qui avait au Machrek arabe la classe sociale dominante comme allié, trouva au Maghreb arabe son allié dans les classes les plus opprimées et les plus isolées socialement.

### C- LE SUD DU MONDE ARABE

Le Sud du monde arabe ne connut la colonisation qu'à partir de 1939. La domination des Anglais sur cette région avait un but double : d'un côté « les Anglais visaient par l'occupation de l'Adan en faire un port de ravitaillement en eau et en énergie pour ses bateaux qui allaient en Orient, et d'un autre côté ils en ont voulu faire un centre militaire stratégique pour barrer le chemin à la France qui travaillait

pour arriver aux Indes ». <sup>1</sup> Les relations socio-politiques entre le Sud arabe et les anglais se limitaient à des traités d'amitié et de protection vu que la structure sociale de cette région était tribale loin de toute organisation permettant le soulèvement des mouvements de libération. « Le dernier traité d'amitié et de protectorat fut signé en 1952 par Soultan Lahadj ». <sup>2</sup>

Nous pouvons tirer de ce schéma rapide des relations socio-politiques dans le monde arabe avant 1952 la conclusion suivante. Le Machrek arabe était la région la plus dynamique et la plus évoluée de ce monde, soit du point de vue structuration sociale, soit du point de vue révolutionnaire. Ce n'est étonnant donc que ce Machrek ait donné les premières idéologies nationalistes comme nous allons le voir dans un chapitre suivant.

---

<sup>1</sup> Ibid. p.130

<sup>2</sup> Ibid. p.131

## 2<sup>ème</sup> Section :

### ETUDE DES MOUVEMENTS DE RENOVATION DE L'ISLAM

Avant de terminer ce chapitre, il serait absolument nécessaire de donner un aperçu général sur les mouvements de rénovation de l'islam, car cet islam était et reste dans une très large mesure l'idéologie dominante, dans le monde arabe.

Les mouvements de rénovation de l'islam, furent une réaction à l'état de déchéance, auquel était arrivé le monde musulman à la fin du 18<sup>ème</sup> siècle et au début du 19<sup>ème</sup> siècle. Avec cette déchéance générale, la religion islamique, s'était trouvée, « surchargée de superstitions dégradantes et n'avait plus que des rapports lointains avec le monothéisme austère de Mahomet ».<sup>1</sup> Le premier de ces mouvements revient à Mohammed Ibn Abdoul Wahhab qui fonda la secte des Mouwahhidoun<sup>2</sup> qu'on désigne improprement par le nom des « Wahhabites ». Son appel au retour à la pureté première de l'islam aura beaucoup d'échos dans le monde arabe ; il fut le levain puissant qui anima tous les mouvements de réforme qui se produisirent depuis.

---

<sup>1</sup> Haidar Bammate (Georges Rivaire) : Visages de l'islam. Librairie Payot. 1946. p.520

<sup>2</sup> Unitaires.

Le Wahhabisme se présenta comme une tentative de réforme puritaine extrêmement simple adressée contre les abus et les superstitions. « La simplification de la doctrine de l'Islam, ramenée à son essence monothéiste, est doublée chez les Wahabites d'un code moral d'une rigidité extrême. L'inobservation de la prière, du jeûne, de l'aumône rituelle, l'usage du vin, de l'opium, entraînent des pénalités sévères. Le port de vêtements de soie et l'usage du tabac sont interdits ».<sup>1</sup>

Une des conséquences directes du mouvement Wahhabite qui réussit à l'établissement de l'état Wahhabite grâce à l'adhésion de Mohamed Ibn Seoud à la prédication de Abdoul Wahhab, « fut la création en Afrique du Nord, au milieu du XIXème siècle, de la confrérie des Sénoussis ».<sup>2</sup> Mais l'originalité de l'ordre des Sénoussis, résida surtout dans son action sociale et économique et dans ses tendances politiques. A part la rénovation purement religieuse, cet ordre avait des buts politiques bien nets : « C'était l'unification de l'Afrique musulmane d'abord, du monde musulman ensuite dans un nouvel Empire de l'Islam...purifié des tares dont les siècles d'écarts de l'enseignement du Prophète l'avait affligé

---

<sup>1</sup> Ibid. p.523

<sup>2</sup> Ibid. p.527

et affaiblit ».<sup>1</sup>

L'idée panislamique qui est le fondement de la pensée politique du Wahhabisme et de la Senoussya, fut adoptée à l'esprit des temps nouveaux et propagée par Djemal Ed Dine El Afghani. « A l'enseignement des sciences musulmanes, --- traité dans un esprit moderne, il entremêlait ses idées politiques en s'efforçant d'éveiller chez ses jeunes auditeurs, le désir d'institutions libres et la volonté de sauver leur pays de l'emprise des forces étrangères ».<sup>2</sup> Mais Al Afghani se sépara des enseignements rigides de ses prédécesseurs sans toutefois les délaissier ; la réforme que ceux-ci prêchèrent, ils la conçurent comme une mission religieuse ; lui, tout en étant convaincu de l'urgence d'épurer l'Islam de ses scories séculaires et du retour aux principes saints de la vraie religion, se préoccupa beaucoup moins de questions théologiques que d'activité politique.

Pour cela, « Jamal ed-Din peut être considéré comme le promoteur du modernisme musulman et de la réaction islamique contre l'emprise de l'Occident ».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. p.530

<sup>2</sup> Ibid. p.536

<sup>3</sup> R. Le Tourneau : L'Islam contemporain. Les éditions internationales. P.17

C'est l'élève Djamal ed-Dine Al Afghani, le Cheikh Mohammed Abdou qui propagea ses doctrines, qui se basent sur l'acceptation sans critique de l'autorité ou Taqlid. Mais Mouhamed Abdou essaya de rester loin du domaine politique, pour limiter son œuvre à la réconciliation de la foi avec la science, et à souligner l'importance que l'Islam attribue à la raison, ainsi écrit-il : « L'Islam a libéré l'intelligence de toute croyance fondée sur l'autorité. Il lui rendit sa complète souveraineté dans laquelle elle doit régner par son jugement et sa sagesse », et d'ajouter : « En cas de conflit entre la raison et la tradition, c'est à la raison qu'appartient le droit de décider »<sup>1</sup>.

De cet accord entre la foi et la raison découle l'accord entre la religion et la science. « La destinée du monde ne sera accomplie, écrit-il, dans « Rôle respectif du christianisme et de l'Islam » que lorsque la science et la religion fraterniseront comme le veut le Coran et la Sagesse, et c'est alors que Dieu aura complété sa lumière malgré les oppositions des impies et l'obstination de ceux qui partagent leur opinion »<sup>2</sup>.

Seyid Rachid Rida fut le disciple et l'héritier spirituel du Cheikh Mohamed Abdou avec qui il fonda la revue Almanar

---

<sup>1</sup> Cheikh Mouhamed Abdou cite par Haidar Bannate. Dans : Visage de l'Islam. P.549

<sup>2</sup> Ibid.

(le Phare), dans laquelle il traita les questions les plus diverses de théologie et de droit musulmans, et donna son écho à tous les problèmes sociaux, économiques et politiques de son temps. Mais si la manière de Rida d'envisager la renaissance islamique ne diffère pas de celle du Cheikh Abdou, toutefois, « il repoussa la limite du Taqlid---pour n'admettre plus que l'autorité de la communauté primitive des Salaf, les grands ancêtres ». <sup>1</sup> Ses conceptions politiques le rapprochaient beaucoup de Djemal ed-Dine Al Afghani. Pour lui s'il y a dans le Coran un principe qui ne souffre aucune équivoque c'est assurément celui de l'universalité de l'Islam. « Tous les musulmans sont frères » proclame le Coran. De cette affirmation découle la nécessité de la restauration de la « Oumma » <sup>2</sup> musulmane.

Les enseignants de Rachid Rida déboucheront avec Hassan El Banna à l'organisation des « Frères musulmans » dont l'idéologie sera étudiée dans le chapitre suivant.

---

<sup>1</sup> H.A.R GIBBS, Traduction française de Bernard Vernier :  
« Les tendances modernes de l'Islam ». p.47

<sup>2</sup> Oumma : communauté musulmane ou nation.

## CHAPITRE II

### LA PENSÉE IDEOLOGIQUE ARABE ET LA NOTION DE LIBERATION DANS CETTE PENSÉE AVANT 1952

D'après le schéma déjà tracé, nous remarquons très bien que la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine, devait suivre deux tendances : la libération politique, et la libération sociale.

Pour voir l'élaboration de cette notion, nous analyserons les idéologies arabes qui avaient paru avant 1952. Ces idéologies se divisaient entre deux tendances très éloignées l'une de l'autre malgré leur rencontre sur quelques points comme l'indépendance du monde arabe par exemple. Ces deux tendances étaient : la tendance nationaliste et la tendance religieuse islamique. Nous pouvons prendre une idée de la première, dans deux idéologies ; celle du parti El-Baas et celle du P.P.S.<sup>1</sup> et de la deuxième dans l'idéologie des frères musulmans.

#### 1<sup>ère</sup> Section :

#### LE P.P.S

L'idéologie du P.P.S. était une réplique contre la dislocation d'une partie du monde arabe. Ainsi vu que cette idéologie n'avait pas une portée arabe globale, nous en

---

<sup>1</sup> Parti populaire Syrien

donnerons une idée rapide, en conservant l'étude détaillée à celle du parti El Baas dans la tendance nationaliste.

L'idéologie du P.P.S. est une idéologie nationaliste par essence. Ainsi Antoun Saadé, le fondateur de cette idéologie nous dit : « Mon attitude a divergé du sens que visait l'attitude de ceux qui se voulaient les leaders politiques de ma nation, pour se fixer sur le nationalisme, tandis que la leur est restée fixée sur une base politique ».<sup>1</sup> Mais la politique ne fut pas négligée par Saadé, au contraire il l'a intégrée à son idéologie, car pour arriver à unifier la nation syrienne, il lui fallait créer un parti politique qui se chargera de cette unification. Ainsi le but de son parti ne sera pas dirigé contre la force du mandat qui dominait la Syrie, mais son but sera l'unification de la nation, abstraction faite de la présence d'une force étrangère. « J'ai institué le parti, nous dit-il, en mettant de côté l'existence de l'état du mandat ou son inexistence. Le parti ne fut pas formé à cause de l'existence du mandat mais pour faire de la Syrie une nation unifiée possédant sa propre souveraineté et sa propre volonté... ».<sup>2</sup>

Dès le début du parti P.P.S. a connu une organisation disciplinaire exemplaire. Elle fut une des meilleures parmi celles des partis politiques du monde arabe contemporain, et cela malgré sa présence clandestine, surtout au Liban, où il était poursuivi par l'état. Donc nous pouvons dire que ce qu'il avait d'un vrai parti politique c'étaient la discipline et la

---

<sup>1</sup> Antoun Saadé : Les dix conférences. La 3<sup>ème</sup> conférence. P.38-39. 5<sup>ème</sup> édition.

<sup>2</sup> Ibid. p.40-41

bonne organisation. « La signification de notre existence réside dans les quatre règles suivantes : la liberté, la discipline, le devoir et la force »,<sup>1</sup> écrit Saadé. « Mais toute discipline a besoin d'une morale » et sans qu'il spécifie de quelle morale il s'agit, il continue : « ...la morale est au cœur même d'une discipline destinée à vivre ». <sup>2</sup>

De là découle sa philosophie qui se veut une synthèse de la philosophie spiritualiste et de la philosophie matérialiste. Il rejette les deux ensembles pour les remplacer par sa propre philosophie qu'il définit comme « matériel-spiritualiste ». <sup>3</sup>

Mais nous savons que malgré la nécessité d'une discipline nette et rigoureuse pour un parti politique et malgré l'adoption d'une philosophie donnée pour ce parti, cela ne suffit pas à le juger comme représentant une idéologie valable. Pour cela il faudrait étudier un parti politique dans son contenu idéologique, et le P.P.S. avait une idéologie bien déterminée, malgré sa faible extension.

L'idéologie de Saadé se résume par une seule idée maîtresse : la réalisation de la Syrie en une seule nation indépendante. Pour cela nous voyons toutes les recherches du Za'im (Antoun Saadé) tourner autour du concept de la nation

---

<sup>1</sup> Ibid. p.163

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Antoun Saadé. Les explications de l'idéologie. P.132

qu'il définit par la relation dialectique entre le peuple (l'homme) et la nature (comme donnée géographique). Cette relation crée un groupe humain à intérêts communs, ayant un seul but, et se caractérisant par des facteurs psychologiques et matériels unifiés. Ainsi écrit-il dans son livre « La genèse des nations ». « La nation est un groupe humain qui mène une vie à intérêts communs, à destin commun, et à caractéristiques psycho-matérielles communes, dans une région donnée. Ce groupe acquiert à travers son interaction avec le milieu, et au cours de l'évolution, des qualités qui le distinguent des autres groupes ».<sup>1</sup>

Appliquant cette idée générale sur la Syrie il dit : « La Patrie Syrienne est le milieu naturel de la formation de la nation syrienne...ses frontières sont au Nord-ouest les monts Taurus, au nord-est les monts El-Boukhtiari, au sud le canal de Suez et la mer Rouge s'étendant sur la presqu'île de la Sinai et le golfe du Akaba, à l'ouest la mer avec l'île de Chypre, et à l'est l'arc du désert arabe et le golfe persique.

---

<sup>1</sup> Antoun Saadé "La genèse des nations. P.178.

Toute cette étendue forme le croissant fertile syrien dont l'étoile est Chypre ».<sup>1</sup>

En comparant la Syrie qu'il voulait réaliser et unifier, avec le reste du monde arabe, Saadé voyait que cette Syrie répond à tous les critères de l'unité qui la distinguent du monde arabe dans sa globalité. Pour lui la « grande Syrie » telle qu'il la conçoit, forme une « unité complète » et une « société naturelle ». Il dit : « Si nous prenons par exemple la Syrie et les pays arabes, nous voyons que la Syrie constitue une unité complète et une société naturelle...qui a le même destin...de même nous voyons que les pays arabes sont une ou des sociétés naturelles... ». <sup>2</sup> Mais il dit ailleurs, dans « les principes du parti » : « Ce principe (celui qui dit que la Syrie forme une nation complète) ne nie absolument pas que la Syrie soit une nation du monde arabe ou une des nations arabes ; et le fait que la Syrie est une nation arabe ne contredit pas le fait qu'elle est une nation complète possédant son plein pouvoir sur elle-même et sur sa patrie ».<sup>3</sup> Mais sur quoi se base-t-il pour justifier sa conception ? Pour lui, « le secret de la persistance de la Syrie comme une unité spécifique et différentielle, malgré toutes les conquêtes qui l'avaient envahie venant du nord, du sud, de l'est et de l'ouest, réside dans son unité géographique...et c'est cette unité géographique qui a fait de la Syrie une unité politique même quand elle était divisée entre les Kananéins ... les assyriens et ... ».<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Antoun Saadé : Les principes du parti. P.31-32

<sup>2</sup> Antoun Saadé : « La genèse des nations ». p.162

<sup>3</sup> Antoun Saadé : Les principes du parti. P.24 - 29

<sup>4</sup> Ibid.

Tellement convaincue par l'idéologie qu'il prêchait, Saadé refusait toute tendance visant la réalisation de la nation arabe en une seule unité. D'après lui quand le monde arabe constituait un seul état politique cela représentait un fait anormal et artificiel, car l'unité d'une nation ne peut être vraie et authentique que grâce à un facteur très important qui est l'unité de la terre. « Du temps de l'état Islamique, nous dit-il, les deux sociétés (syrienne et arabe) formaient une seule société artificielle, qui est la société de l'état... mais elles sont restées deux sociétés naturelles distinctes ».<sup>1</sup>

Pour lui, donc, ni l'unité de la langue, ni l'unité de la religion, ni l'unité de l'état, ni l'unité de la culture...n'étaient à elles seules suffisantes pour créer et déterminer une nation s'il leur manque le point important qui est l'unité géographique.

Donc si nous pouvons parler de libération dans l'idéologie du P.P.S. ce serait celle qui s'exprimerait par l'indépendance politique et l'unité. Donc une libération de la domination étrangère et une libération de la dispersion, cette dernière créant une autre forme de dispersion dans le monde arabe. C'est donc une idéologie purement nationaliste et inachevée, car elle néglige la libération sociale, elle se limite à des buts uniquement politiques, et la libération sociale n'y figure pas avec la même teneur que le nationalisme.

Mais de notre temps cette idéologie du P.P.S. a dégénéré en une pure discipline, sans contenu réel et valable. Elle est dépassée par les idéologies plus globales, même sur le plan

---

<sup>1</sup> Antoun Saadé. La genèse des Nations. P.162

purement nationaliste, d'autant plus qu'elle servait les buts de l'impérialisme beaucoup plus qu'elle ne servait les buts arabes : L'Impérialisme voulait garder le monde arabe dispersé, pour isoler l'est arabe de l'Égypte et de l'ouest, et cela en vue de mieux le dominer. Dans ce sens là, nous voyons que le P.P.S. répondait aux aspirations des puissances étrangères qui colonisait le monde arabe, ce qui nous fait douter à propos de son authenticité arabe.

A part ceci, il ne suffit pas d'élaborer une idéologie bien définie et une discipline sévère, pour pouvoir parler de libération. Celle-ci est une lutte continue en vue de la réalisation indépendante de son être propre et de l'abolition de toutes les formes de l'exploitation de l'homme par l'homme. Et une idéologie politique, pour remplir ces conditions, doit répondre aux aspirations de la majorité du peuple pour qui elle est faite et réaliser dans le réel ces aspirations. Dans ce sens là, nous voyons que l'idéologie du P.P.S. n'est pas une idéologie de libération, car d'un côté, pourquoi la grande Syrie reste-t-elle jusqu'à nos jours comme pur projet ? et d'un autre côté elle néglige la forme la plus aliénante de l'homme qui est son exploitation dans les régimes socio-politiques qui régissaient le monde arabe.

Ainsi l'idéologie du P.P.S. se voit devant deux possibilités : ou bien elle restera une pure utopie ou plutôt une pure chimère jusqu'à ce que la grande Syrie se réalise, ou bien si elle arrive

à son but elle s'effondre, car juste au moment de la réalisation de son but, c'est-à-dire, une fois la grande Syrie établie, l'idéologie du P.P.S. s'écroule car elle ne possède pas une vision dépassant ce point.

En tout cas, si nous étudions l'état actuel de cette idéologie, nous voyons qu'elle s'est figée dans les quelques principes que le Za'im avait formulés dans les années 1940 et en plus qu'elle a dégénéré en une pure idolâtrie de ce Za'im, et cela s'explique par le schisme à l'intérieur du parti créant une nouvelle branche qui voudrait rénover et mettre à jour cette idéologie qu'elle voit déjà dépassée sur le plan même idéologique.

## 2<sup>ème</sup> Section :

### EL BA'AS OU LE PARTI DE LA RESURGENCE

Michel Aflak qui est le fondateur officiel du parti El Ba'as, fut précédé par « Zaki Al Arsousi qui a été le premier à

prêcher les idées d'El Ba'as arabe ou de la résurgence arabe ». <sup>1</sup> Mais pouvons-nous juger une idéologie par son fondateur ? Une idéologie ne peut être étudiée et jugée que par son contenu, qui lui, fait d'elle ou bien une idéologie scientifique révolutionnaire, réalisable, ou bien une idéologie utopique.

L'idéologie du parti de la résurgence, tourne autour de trois concepts principaux : l'unité de la nation arabe, la liberté et le socialisme. Voyons donc ce que cette idéologie entendait par ces trois concepts.

Mais avant d'entamer cette étude il faudrait connaître les fondements de cette idéologie. Le point de départ de Aflak est sa conviction que la jeunesse des années 1940 était déterminée ou prédestinée à faire resurgir la nation arabe ; ainsi dans « L'époque de l'héroïsme » écrit en 1935 il écrit : « C'est l'époque qui a commencée à donner des individus ayant pris conscience d'eux-mêmes et de leur état ... » <sup>2</sup> et en 1941 il écrit aussi dans « Nous et nos adversaires » : « C'est le destin

---

<sup>1</sup> Mouta'a Safadi : Le parti d'El-Ba'as, Tragédie de la naissance, tragédie de la fin, p.55

<sup>2</sup> Michel Aflak : Sur le chemin de la résurgence.

qui nous a fait porter cette mission... »<sup>1</sup>.

Mais il faut comprendre que le destin n'est pas une force extérieure ou une force négative laissant l'être humain inactif et inefficace, au contraire le destin pour Aflak se confond avec la liberté et la volonté, et cette explication il nous la donne dans « A propos de la révolution du destin et de la liberté » en 1950, il écrit : « Le destin signifie généralement que l'homme ne possède ni volonté ni force. Mais le destin signifie contrairement à ceci, l'idéal vers lequel nous tendons, il est l'expression de notre volonté ».<sup>2</sup>

Si Alfak croit en la jeunesse des années 1940 en général, il croit aussi que la résurgence de la nation arabe ne se fait que grâce à une minorité qui a pris conscience d'elle-même et de sa nation, avant les autres et qui par le fait-même devient différente de ces autres.

Cette idée s'applique à toutes les nations et à tous les peuples : « Le travail révolutionnaire de tous les peuples et dans tous les pays nous dit-il naît de l'effort d'une minorité du peuple. Mais c'est une minorité d'un genre spécial ».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid. L'époque de l'héroïsme.

Nous voyons que Aflak s'approche beaucoup de la conception Bergsonienne de la libération. C'est ainsi et de la même façon que Bergson dans « Les deux sources de la morale et de la religion », nous explique comment se fait le passage d'une société close à une société ouverte libre. Ce passage est le travail d'une minorité, qui par son action, représente le modèle que toute la société devrait suivre pour passer d'un état à un autre. Donc pour Bergson comme pour Aflak, la société se libère grâce à une élite qui précède la masse dans la création de nouvelles valeurs ; mais cette élite ne peut arriver à l'institution des nouvelles valeurs que si elle se sépare radicalement de son milieu – ici la séparation est morale et psychologique – « La nouvelle génération écrit Aflak ne pourra exister que par sa séparation de l'ancienne génération, séparation dans le temps psychologique et essentiel ».<sup>1</sup>

Cette séparation entre les deux générations, Aflak l'appelle « révolution »<sup>2</sup>, et le parti politique qui se veut vrai et authentique est celui qui sera formé de cette nouvelle génération, car le vrai parti est celui qui pourra réaliser la création d'une nouvelle nation.

---

<sup>1</sup> Ibid. La nouvelle génération. 1944

<sup>2</sup> Inkilab

Ce parti devrait former le prototype de la nation qui doit le suivre et suivre son exemple. Et comme les arabes d'après Aflak n'ont connu dans toute leur évolution qu'une histoire d'alternance entre des périodes de déchéance et des périodes de révolution, le parti de la résurgence devrait être la « la nation de la révolution » : « Le parti de la résurgence, écrit-il, devrait être la nation de la révolution avant de réaliser la révolution de la nation ».<sup>1</sup>

Après cette mise au point théorique, Aflak passe au côté pratique. Pour lui, la lutte est l'unique chemin par lequel se réalise la révolution car « l'expression pratique de la révolution c'est la lutte »<sup>2</sup>. Mais cette révolution et cette lutte ne devraient pas atteindre uniquement les couches extérieures de la nation, elles doivent atteindre son âme même pour la changer de l'intérieur. « La révolution, écrit-il, doit atteindre l'âme immédiatement, elle ne doit pas se limiter et s'arrêter aux limites des apparences... »<sup>3</sup>.

Avant d'exposer l'idéologie de la résurgence arabe, il faut préciser que nous nous limiterons dans ce chapitre à la date de 1952.

---

<sup>1</sup> Ibid. Le parti de la révolution 1949

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

Après nous verrons les changements et l'évolution de cette idéologie après 1952, changements qui seront d'ordre politique, vu les circonstances politiques qui ont bouleversé le monde arabe après cette date.

Donc si l'idéologie de la résurgence arabe voulait la renaissance de la nation, et si cette renaissance ne se fait que par la révolution exécutée par la jeunesse qui imposera de nouvelles valeurs, voyons comment Aflak explique les buts auxquels il veut mener sa nation. Ces buts sont trois comme nous avons déjà vu :

L'unité de la nation arabe, la liberté et le socialisme.

#### A- L'UNITE DE LA NATION ARABE

L'unité de la nation arabe est le premier but à atteindre dans l'idéologie de la résurgence, et cela jusqu'à la période de la fusion au Parti nationaliste de Aflak avec le parti socialiste de Akram El-Hourani, période après laquelle, c'est le socialisme qui aurait la priorité. Comment donc El Ba'as comprenait-il l'unité de la nation arabe et comment concevait-il sa réalisation ?

Il faut tout d'abord dire que nous ne trouvons pas dans les écrits dispersés d'Aflak et de ceux de Salah El Bitar, le collaborateur de Aflak et l'un des premiers fondateurs du parti de la résurgence, une étude scientifique détaillée ou non de

chacun des trois concepts – unité, liberté et socialisme – pris à part ; chez eux ces trois concepts vont ensemble.

Ainsi Aflak écrit : « Les buts de la résurgence sont la liberté, le socialisme et l'unité... l'unité n'est pas le résultat ou la conséquence de la lutte du peuple arabe pour la liberté et le socialisme, mais c'est une nouvelle idée qui devrait accompagner et guider cette lutte... »<sup>1</sup>

Mais de toute façon, nous pouvons comprendre que pour El Ba'as, l'unité arabe est une lutte contre l'impérialisme et la domination étrangère sur le monde arabe, donc une lutte de libération. « Chaque pas que notre peuple arabe fait dans le chemin de la libération de l'impérialisme, écrit Aflak, fortifie notre élan vers l'unité »<sup>2</sup> .

---

<sup>1</sup> Michel Aflak : La lutte du destin unique – la révolution de l'unité arabe 1952.

<sup>2</sup> Ibid. La lutte pour l'unité c'est la lutte du peuple.

Et l'auteur ne s'arrête pas là car pour lui unité et libération se confondent : « Il n'y a pas de contradiction entre la nation arabe et la liberté, parce que la nation est la liberté ».<sup>1</sup>

Aflak ne nous donne pas une étude sur la notion de nation. Pour lui une étude pareille n'est pas du tout nécessaire, ou n'a pas besoin de faire une étude théorique cherchant les caractéristiques d'une nation, pour voir si les données de la nation arabe y répondent et déduire de là la possibilité ou l'impossibilité de l'unité de cette nation. Celle-ci forme un organisme complet comme n'importe quel corps vivant constitué de plusieurs parties ou éléments qui ne sont valables que lorsqu'ils sont unis pour donner ce corps vivant. « ...La notion arabe dans le réel, est comme toute chose vivante dont les parties s'entremêlent, et la séparation de n'importe quelle partie de la nation, fait perdre la vie à cette nation...Il serait absurde d'aller chercher le concept de nation dans les analyses qui la réduiraient à des éléments et de la reconstruire d'une façon artificielle inspirée des livres et de la pensée abstraite...on ne trouve la nation que dans notre intérieur... ».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Michel Aflak. Sur le chemin de la résurgence. La nation arabe 1940.

<sup>2</sup> Ibid.

Pour Aflak, donc, la nation peut se définir par le sentiment nationaliste, elle n'a pas d'autres critères ; « La nation est amour avant toute autre chose... ».<sup>1</sup>

Elle n'est pas seulement un sentiment elle est aussi une idée qui prend corps dans un groupe donné. « La nation, nous dit-il, n'est pas un ensemble numérique, elle est plutôt une idée qui s'incarne dans cet ensemble ou dans une fraction de cet ensemble... »<sup>2</sup>.

Mais si l'idéologie de la résurgence croit en l'unité du monde arabe, elle ne ferme pas les yeux sur la réalité concrète de ce monde. Elle le voit dispersé, disloqué, chaque partie formant un état à part ; mais pour elle c'est là une situation malade qu'il faudrait guérir.

Comment ? Par le progrès nous dit Aflak sans toutefois définir ce progrès. « ...El Ba'as...considère que la vie de la nation qui est un corps vivant, était saine, puis elle est devenue malade, et considère aussi que le progrès la guérit de sa maladie et la rend à son état sain... »<sup>3</sup>

L'unique facteur que Aflak n'omet pas en traitant de la nation arabe, c'est la religion, cela est dû peut-être au fait que Aflak appartient à la minorité chrétienne dans ce monde

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid. La nouvelle génération arabe 1944.

<sup>3</sup> Ibid. La mission arabe 1946.

arabe, comme cela peut être par conviction ; nous ne pouvons pas trancher et dire pourquoi il insiste sur la religion musulmane comme facteur essentiel de la nation arabe.

Il justifie son attachement à la religion, par rapport à la nation arabe, par le fait que c'est la religion qui est l'expression même de la vie chez le peuple arabe et qu'elle est une donnée orientale ; A ce propos il écrit : « L'idée nationaliste abstraite en Occident est logique quand elle décide de séparer la nation de la religion, parce que la religion est venue en Europe de l'extérieur, elle est étrangère à sa nature et à son histoire...au moment où l'Islam par rapport aux arabes, n'est pas seulement une idéologie eschatologique et une éthique abstraite, il est la plus claire expression de leur sentiment cosmique et de leur conception de la vie ».<sup>1</sup>

Mais tout en certifiant que la religion musulmane est de la structure même de l'homme arabe, Aflak demande la laïcisation de l'état en séparant la religion de l'état et cela pour libérer la religion de la politique et pour laisser l'homme arabe libre dans ses croyances – « La laïcisation de l'état que nous demandons, écrit-il, est celle qui en libérant la religion des circonstances de la politique et de ses ambiguïtés, lui

---

<sup>1</sup> Ibid. Le souvenir du prophète arabe. 1943

permet d'avoir libre cours dans la vie des individus et de la société. »<sup>1</sup>

## B- LE SOCIALISME DANS L'IDEOLOGIE DE LA RESURGENCE

Le socialisme dans l'idéologie de la résurgence est un socialisme spécial ; laissons Aflak le définir lui-même. Il dit : « Si on me demande une définition du socialisme, je n'irais pas la chercher dans les livres de Marx et de Lénine, mais je répondrais : « Le socialisme est la religion de la vie et la victoire de la vie sur la mort. En donnant les possibilités de travail à tout le monde, et en permettant à tous les génies et vertus humains de s'épanouir et d'être utiles, le socialisme garderait la propriété de la vie à la vie, et ne laisserait à la mort que la chaire desséchée et les os creux ». »<sup>2</sup>

C'est là une définition très vague et plutôt poétique du socialisme qui veut dire réalisation de la vie.

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Michel Aflak : Sur le chemin de la résurgence. La révolution de la vie. 1936

Nous remarquons que cette définition du socialisme qui laisserait les individus se réaliser en leur procurant toutes les possibilités du travail pour cette réalisation, serait plus adéquate à la notion de liberté qu'à celle du socialisme ; ce qu'elle a du socialisme c'est le facteur de l'égalité de possibilité donnée à tous les individus.

Mais il faut dire que Aflak n'attache pas une grande importance à cette notion de socialisme, bien qu'elle figure parmi les buts essentiels de son idéologie. Cela est dû peut-être à sa conviction que le socialisme n'est pas une donnée première, c'est plutôt une conséquence de la réalisation de l'unité de la nation arabe.

« Le socialisme par rapport à nous, écrit Aflak, ...est une conséquence de notre état nationaliste... il ne peut pas être la philosophie première et la conception de toute la vie ; il est une conséquence soumise au principe qui est la nation ».<sup>1</sup>

Nous voyons donc que l'idéologie de la résurgence ne donne pas une idée précise du socialisme qu'elle veut.

Cela fut remarqué par Aflak lui-même qui écrit en 1960 : « Le champ d'action du parti était la recherche d'un socialisme organisé et la mise au point d'une théorie socialiste arabe. Il suffisait au parti durant les premières années de son institution

---

<sup>1</sup> Ibid. Les indices du socialisme arabe. 1946

de déclarer le principe de l'indépendance du chemin du socialisme arabe. »<sup>1</sup>

Mais comment El Ba'as a-t-il défini l'indépendance du socialisme arabe ? Il l'a définie de deux façons élémentaires : positivement et négativement ; positivement en le rendant synonyme du nationalisme : « Nous pouvons décider, écrit Aflak, que le nationalisme arabe est le synonyme du socialisme dans la période actuelle »<sup>2</sup> ; et négativement en réfutant le socialisme communiste et cela pour deux causes principales : premièrement, le communisme rejette le nationalisme qui est la base la plus importante de l'idéologie de la résurgence, et deuxièmement le communisme est basé sur une philosophie matérialiste et sur l'athéisme, qui sont tous deux réfutés par El Ba'as. Donc « le communisme est une mission qui nie la mission arabe éternelle »<sup>3</sup> car « sa philosophie se base sur la foi en la matière ».<sup>4</sup>

Ainsi Aflak revient à travers le socialisme arabe qu'il ne définit d'ailleurs pas à l'unité de la nation arabe pour certifier que « notre socialisme ne se réalise complètement que par l'état arabe unique ».<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. Le rôle historique du mouvement de la résurgence.

<sup>2</sup> Ibid. Les indices du socialisme arabe.

<sup>3</sup> Ibid. Notre attitude par rapport à l'idéologie communiste. 1944.

<sup>4</sup> Ibid. Notre socialisme : le communisme et le socialisme patriotique. 1950.

<sup>5</sup> Ibid.

## C- LA LIBERTE DANS L'IDEOLOGIE DE LA RESURGENCE

Avant de parler de la notion de liberté dans l'idéologie de la résurgence, il faut préciser que cette idéologie, comme pour les autres notions – unité et socialisme – ne s'appuie pas sur une étude bien définie de cette notion, il faut aller la chercher dans les écrits très dispersés de Aflak.

En parcourant ses écrits, nous remarquons que pour Aflak la liberté est plutôt un élan de libération sans une explication nette du contenu de cet élan. Pour lui quand la nation tend vers la réalisation du soi, elle s'achemine nécessairement vers la liberté. « Il n'y a pas d'opposition, nous dit-il, entre le nationalisme et la liberté car le nationaliste est la liberté quand il s'élance dans son évolution naturelle et quand il se réalise dans toutes ses forces ».<sup>1</sup>

Faut-il déduire que Aflak avait une conception déterminée de la notion de libération ? Nous ne pouvons pas trancher ! C'est vrai que la libération est la lutte pour la réalisation de soi, mais c'est là une idée très générale et vague, car une idée sans contenu qui la concrétise devient du domaine de l'imagination malgré toute son apparence de vérité.

---

<sup>1</sup> Michel Aflak : Sur le chemin de la résurgence. Le nationalisme arabe 1940.

Toute idée qui ne touche pas le réel ou plutôt qui ne part pas du réel dans tous les détails devient un slogan qui pourra enflammer émotionnellement le peuple sans le satisfaire réellement.

Mais toutefois pour rester dans la ligne de l'objectivité, il ne faut pas juger une idéologie sur une seule idée incomplète, il faut suivre le développement de cette idée pour voir sa portée finale. Ainsi en l'année 1947 Aflak essaye de nous donner une idée plus ou moins détaillée de la notion de libération dans El Ba'as. Tout d'abord il décrit rapidement l'état socio-politique du monde arabe, ce monde se révèle à lui comme un être malade et sa maladie réside dans le féodalisme et l'injustice.

Mais pour chercher un remède à ce monde ça ne sera pas dans le communisme qu'il faudrait le chercher car lui aussi est un état maladif. Donc Aflak, pour arriver à la liberté, voulait analyser le réel concret qui « du côté socio-économique était dans un état maladif dû au pouvoir despotique d'une minorité sur la majorité du peuple. Cet état est celui du féodalisme et de l'exploitation ».<sup>1</sup>

Mais Aflak ne s'arrête pas au rejet du communisme car la libération ne s'arrête pas au stade négatif stade de la réaction à ce qui est ; El Ba'as doit faire passer la notion de libération au stade positif en menant la nation au bonheur

---

<sup>1</sup> Michel Aflak. La lutte du destin unique. La résurgence arabe est une attitude positive. 1947

qu'elle se veut. Pour cela il remarque que l'éveil arabe, dans tous les domaines n'a été jusqu'à présent qu'une réaction ; le travail de son parti serait de dépasser la réaction à la réalisation.

Mais quelle réalisation ? « Tous les aspects de prise de conscience arabe dans le domaine politique sociale et dans celui de la pensée, ne fut qu'une réaction à l'état de sommeil et de déchéance qui l'avait précédée...Un mouvement authentique ne serait pas une réponse à un état accidentel de la nation...Nous ferons de la résurgence le pas positif qui devrait suivre le pas négatif...nous voulons arriver à l'état où l'âme de la nation trouve son équité et qui tranquillise la société... »<sup>1</sup>

Nous voyons donc que la notion de libération n'est comprise par Aflak que comme élan sans donner de tremplin à cet élan.

Cette idée n'a pas évolué dans El Ba'as car nous la retrouvons presque la même dans les écrits de 1950 de Aflak où il dit : « Il ne faut pas croire seulement en la libération des liens, il faut qu'on réalise quelque chose ; nous sommes obligés de réaliser ce quelque chose.

Que l'homme soit libéré des liens entravants est l'une des plus pauvres significations de la liberté. La vraie liberté c'est que

---

<sup>1</sup> Ibid.

l'homme réalise toutes ses possibilités tout en décidant ceci par sa propre liberté... »<sup>1</sup>.

Dans cette nouvelle idée, l'auteur insiste sur les facteurs suivants ; il faut qu'on croie...et nous sommes obligés..., et cela parce que le destin et la liberté sont une seule et même chose pour lui. Donc si nous travaillons et luttons dans le sens que propose El Ba'as, il faudrait que nous soyons sûrs que ce que nous faisons et pourquoi nous luttons n'est que la volonté de la liberté ; ainsi et par le fait même nous serons obligés de réaliser la liberté. « Le destin en général est une chose négative, écrit Aflak, qui tue en nous la liberté...notre marche difficile et l'effort que nous fournissons pour arriver au but répondent à un plan préétabli, mais qui ne limite pas notre liberté. Il faut croire que nous exécutons la volonté de la liberté ».<sup>2</sup>

Vu que la libération et la liberté sont obligatoires, et qu'il s'agit seulement d'y croire, elles deviennent comme la foi qui n'a pas besoin de justification. Il suffit de vouloir se libérer pour que ce vouloir soit vrai, et quand on a cette foi là, le but de la libération devient plus cher que soi-même. Ainsi la libération prend la priorité sur la vie ; « Lutter pour la libération et mourir serait mieux que de vivre dans l'esclavage. »<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. A propos de la révolution du destin et de la liberté. 1950

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

Mais quel est ce but qui est plus cher que la vie individuelle ? Ce but est la création d'un Etat arabe où règne la justice pour tout le monde, pour que les individus arrivent en collaborant ensemble et en se réalisant individuellement à créer la nation arabe matériellement et spirituellement. « L'Etat arabe pour lequel travaille la résurgence arabe, écrit Aflak, est celui qui permet à tous les citoyens de collaborer ensemble en vue de la réalisation de toutes les possibilités de la nation arabe dans les deux domaines, spirituel et matériel, et cela par la réalisation des possibilités de chacun de ses individus sans aucun obstacle artificiel. »<sup>1</sup>

Faut-il voir là un manque dans la culture sociologique de Aflak qui réduit la nation à un ensemble d'individus et qui confond entre la psychologie individuelle et la psychologie sociale et entre la conscience individuelle et la conscience collective en déduisant l'une de l'autre ?

Sans trancher ici, nous pouvons affirmer que l'idéologie de la résurgence arabe est une idéologie utopique se basant sur une philosophie spiritualiste, - cela est plutôt vrai, car Aflak est l'élève de Bergson – Toutes ses analyses se révèlent élémentaires et loin du réel concret car elles usent de concepts qu'elles n'expliquent pas d'une façon claire et surtout elles ne nous donnent pas les moyens pratiques pour la réalisation effective de ces concepts ; cela est peut-être dû au fait que le contenu de ces concepts varie avec les circonstances dans l'idéologie de la résurgence, car la liberté qui était définie comme la réalisation des possibilités individuelles et sociales,

---

<sup>1</sup> Ibid. L'Etat et la religion. 1951.

devient un peu plus tard d'ordre moral : « L'Etat s'appuie sur une base sociale qui est le nationalisme et une base morale qui est la liberté »<sup>1</sup>. Nous voyons que non seulement le concept de liberté a changé de contenu, mais que aussi le socialisme comme nécessité pour l'Etat ne figure plus parmi ses fondements.

Enfin pour justifier ses visions et le manque de précision et d'études scientifiques dans l'idéologie de la résurgence, Aflak replie le mouvement de son parti à une idée absolue celle de la vérité, dépassant ainsi la nation et l'individu. « Le mouvement de la résurgence, écrit-il, est un mouvement progressiste, de libération...qui se rattache à des concepts humains éternels. »<sup>2</sup>

Cette étude non exhaustive de l'idéologie de la résurgence d'après les écrits de son fondateur nous montre qu'elle avait une vision plus globale que celle du P.P.S. Cette vision répond mieux aux aspirations du monde arabe et aborde quoique d'une façon élémentaire et utopique les deux faces de la libération demandée, à savoir la libération politique et la libération sociale. Tous en se basant essentiellement sur le nationalisme, cette idéologie a le mérite de voir que cette base devrait être complétée par la liberté et le socialisme même si elle n'a pas expliqué ces deux notions.

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid. Le mouvement intellectuel global.

Nous pouvons dire que cette idéologie voit loin c'est-à-dire qu'elle voit le but final de sa lutte sans envisager les détails concrets et sociaux de cette lutte, ni les fondements nécessaires qui soutiendront ce but. Tout ce qu'elle dit à ce propos c'est que la nation future est la réalisation de l'idéal actuel – c'est donc une idéologie intuitionniste qui répond émotionnellement aux aspirations du peuple arabe ; toutefois le peuple ne peut et ne veut pas rester là, il veut un plan d'action grâce auquel il pourra réaliser concrètement ses aspirations, au lieu de les rêver uniquement et de se complaire dans son rêve.

Mais malgré sa faible structuration idéologique, nous pouvons affirmer que le mouvement de la résurgence, marque le début de l'éveil de la conscience arabe. Mais cet éveil est pareil à celui de l'adolescent qui voit grand et qui voit loin, mais une fois devant les faits, il se trouve les mains vides, car il néglige l'étape la plus importante dans sa vision, qui est l'analyse concrète du réel et des possibilités de réalisation.

### 3<sup>ème</sup> Section

#### LES FRERES MUSULMANS

Les Frères musulmans constituaient une communauté et non un parti politique dans le vrai sens du mot. Mais cette communauté représentait un courant général dans le monde arabe avant la révolution de 1952 et avait une influence

politique importante, même si son fondateur avait refusé au début d'entamer le domaine de la politique ouvertement. Avant Hassan El Banna qui est le fondateur officiel de la confrérie, Rachid Rida un des premiers pionniers du mouvement de la confrérie, voulait la garder loin de la politique, mais avec El Banna tout paraît-il avait changé. « Hassan El Banna, nous dit Abed El Azim Mouhamed Ramadan, n'a pas suivi les conseils de Rachid Rida qui épargne la communauté le travail dans le domaine politique, au contraire il s'est mis en plein dans le travail politique et terroriste ». <sup>1</sup>

Les racines idéologiques du mouvement des frères musulmans, reviennent à Al Afghani et Mouhamed Abdo dont l'école Al Manar représentait le côté spirituel et philosophique du courant islamique, qui a pris naissance après la révolution de 1919 en Egypte<sup>2</sup>.

Découlant de ces sources premières, l'idéologie des frères musulmans se résume dans les points principaux suivants :

- 1- « Il faut que l'Islam couvre tous les problèmes de la vie.
- 2- Il faut retourner à la simplicité première de l'Islam.
- 3- Il faut créer la ligue islamique.

---

<sup>1</sup> ABED EL Azim Mouhamed Ramadan. L'Histoire du mouvement patriotique en Egypte. P.291

<sup>2</sup> IBID. p.280 à 284

4- Il faut s'attacher à la morale.

5- Il faut instituer l'état islamique. »<sup>1</sup>

Le mouvement de la confrérie ne s'est pas limité à prêcher ces idées, il s'est organisé de façon à joindre le théorique et le pratique en même temps, car « tandis que Rachid Rida exposait ces idées dans son journal, Hassan El Banna travaillait à les réaliser par le moyen d'organisations secrètes et à discipline plutôt militaires. »<sup>2</sup>

Mais l'événement historique qui leur a permis de passer au travail politique d'une façon nette fut la guerre de la Palestine ; « Les frères musulmans ont appuyés le problème palestinien et c'est ce problème qui leur a ouvert le chemin de la vie politique et terroriste ».<sup>3</sup>

Si nous nous limitons à étudier ce que les autres ont dit et écrit à propos de l'idéologie des frères musulmans, nous resterons toujours dans le doute, vu les différentes causes qui peuvent induire les chercheurs ou les critiques en erreur, comme les tendances politiques, les préjugés et autres... Pour cela il faudrait étudier l'idéologie elle-même avec ses propres termes et ses idées telles qu'elles ont été formulées et expliquées par le fondateur de cette idéologie.

---

<sup>1</sup> Ibid. p.288 à 290.

<sup>2</sup> Ibid. p.302

<sup>3</sup> Ibid. p.307

L'idéologie des frères musulmans se trouve exposée dans les lettres qu'a laissées Hassan El Banna. En étudiant ces écrits nous voyons que la notion de libération dans cette idéologie est très vaste, elle vise une libération de tout ce qui est en dehors du Coran et du « Hadith », l'Islam couvre tous les domaines de la vie : domaines politique, social, économique, moral, intellectuel...pour cela il faudrait se limiter à l'Islam et à lui seul. Voyons comment Hassan El Banna définit l'Islam : « L'Islam, nous dit-il, est une discipline globale qui traite de toutes les manifestations de la vie. Il est un Etat, une patrie, un gouvernement et une nation, il est création, force et justice, il est culture et loi ou science et jurisprudence, il est matière ou gain et richesse, il est une lutte et une vocation ou une armée et une idée, comme il est à la fois une idéologie sincère et une adoration vraie. »<sup>1</sup>

D'après ce point de départ, nous comprenons que la confrérie devait lutter contre l'impérialisme, et cela non dans un but de libération politique, mais surtout dans le but de sauvegarder la religion islamique. Donc pour elle, la lutte de libération politique prend la forme d'une lutte contre la domination étrangère non parce que c'est une domination de l'extérieur sur le monde arabe, mais parce que ceux qui dominant ce monde sont des chrétiens.

Mais le dernier but de cette idéologie n'est pas la libération, elle est la réalisation de la nation islamique, et si elle demande l'union du monde arabe ce n'est que pour

---

<sup>1</sup> Hassan El Banna. L'explication des vingt principes. Le premier principe.

réaliser une étape de la grande nation. De ce côté-là nous ne pouvons pas traiter de cette idéologie comme représentant un courant purement arabe dans la pensée politique arabe contemporaine, car la nation arabe n'est pour elle qu'une période de transition entre la période dominée par les chrétiens et celle qui sera dominée uniquement par l'Islam. « Toutes les parcelles de terre, nous dit El Banna, où il y a un musulman qui dit « il n'y a qu'un seul Dieu » forment notre grande patrie que nous voulons libérer, sauver et unir toutes ses parties les unes aux autres. »<sup>1</sup>

Mais comme ce mouvement avait pris naissance en Egypte, son premier travail fut de libérer l'Egypte, car l'Egypte est un pays musulman. « Les frères musulmans, écrit Hassan El Banna, travaillent et luttent pour l'Egypte... parce qu'il est une partie de la terre de l'Islam et le leader de ses nations »<sup>2</sup>. Ainsi si leur mission était la libération de la patrie ce n'est là qu'une partie du chemin...il leur reste après cela de lever le drapeau de la patrie islamique. »<sup>3</sup>

L'idéologie de la confrérie ne s'arrête pas au monde islamique, elle voudrait s'étendre sur tout le monde pour le conquérir et lui imposer l'Islam. De ce fait, « les frères musulmans ne croient pas au nationalisme »<sup>4</sup>. Les frères musulmans ne se limitent pas aussi au côté théorique dans leur

---

<sup>1</sup> Hassan El Banna : Lettres aux jeunes.

<sup>2</sup> Hassan El Banna : Lettres aux jeunes.

<sup>3</sup> Hassan El Banna : Notre vocation.

<sup>4</sup> Ibid.

idéologie, ils donnent la norme de la mise en pratique de cette idéologie. Ainsi dans « la lettre sur l'enseignement », Hassan El Banna décrit comment les frères musulmans doivent procéder, en leur divisant les étapes ; tout d'abord ils doivent commencer par la réforme de l'individu, puis passer à celle de la famille et enfin à celle de la société. Après cette étape vient celle de la libération de la patrie, puis celle de l'union de toutes les patries dont la religion est l'Islam et à la fin comme dernière étape passer à la conquête du monde pour répandre la religion islamique, et répondre à l'appel du Coran, car « Le Coran charge les musulmans de la tutelle de l'humanité et leur donne le droit de dominer le monde ». <sup>1</sup>

Toutefois la domination de l'Islam sur le monde ne serait pas un genre de colonialisme à intérêts matériels ou autres ; son but serait uniquement de répandre la vérité. « Quand le colonisateur musulman domine une terre donnée ce n'est que pour y relever la vérité... Si les habitants de cette terre seront illuminés par cette vérité, alors les différences entre eux et les musulmans s'effaceraient et s'effacerait avec elles l'injustice pour céder la place à la justice et à l'équité... Là aussi s'évanouit l'idée nationaliste. » <sup>2</sup>

Mais est-ce que la mise en pratique de cette idéologie fut-elle aussi pacifique que le montre le côté théorique ? Malgré ses enseignements, la confrérie a pris dans la pratique le chemin du terrorisme. Ainsi Anwar Abdel Malek la rend responsable d'une suite de meurtres, il dit :

---

<sup>1</sup> Hassan El Banna : A quoi nous invitons les gens.

<sup>2</sup> Ibid.

« Les frères musulmans sont des terroristes...ils ont commis une chaîne de meurtres entre l'année 1945 et 1948 ».

Du même Hassan Soubhi les rend « responsables de l'incendie du Caire en 1952 ».<sup>1</sup>

Donc cette idéologie se trouve en contradiction avec elle-même, car elle pratique le contraire de ce qu'elle prêche.

Nous pouvons conclure que les enseignements des frères musulmans qui avaient connu un grand succès avant l'année 1952, parce qu'à cette période « les enseignements de la religion avaient un pouvoir spirituel magique sur la masse »<sup>2</sup> se trouvent actuellement en déchéance, car le peuple refuse de se figer à une période déjà dépassée par l'évolution.

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi. Le grand réveil national. P.141

<sup>2</sup> Abdel El Azim Mouhamed Ramadan. L'histoire du mouvement patriotique. P.302

## CHAPITRE III

### SOCIOLOGIE POLITIQUE DE L'EGYPTE AVANT LA REVOLUTION DE 1952

L'état de l'Egypte avant 1952, n'était pas différent de celui du monde arabe en général, car lui aussi était sous domination, anglo-turque avant la première guerre mondiale, puis britannique après. « Jusqu'à la première guerre mondiale, nous dit Hassan Soubhi, le protectorat anglais était masqué par les Turques, mais au début de la guerre, l'Angleterre enleva le masque et éloigna les Turques ».<sup>1</sup>

Du point de vue politique, l'Egypte était loin donc d'être indépendante, et du point de vue social elle était divisée en trois classes bien nettes. Chacune de ses classes avaient ses problèmes et des revendications qui répondaient à ses intérêts propres. Un seul point les unissait toutes : la demande de l'indépendance et de la libération politique dès le début du vingtième siècle.

Toutes les classes en Egypte voulaient cette libération mais chacune la concevait d'une façon différente :

A- La classe dominante demandait l'auto-détermination mais elle exigeait en même temps le protectorat anglais, parce qu'elle était en étroite relation avec la force colonisatrice, vu

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi. Le grand éveil national. P.67

ses intérêts économiques ou ses intérêts de classe. « Les révoltés de la classe régnante, nous dit Rif'at Al Sa'id, proclamaient des slogans que le peuple refusait et considérait comme une trahison. Ils demandaient...l'auto-détermination intérieure tout en voulant garder la domination étrangère ». <sup>1</sup>

Mais pourquoi cette classe voulait-elle garder le pays sous la domination étrangère ? Anouar Abdel Malek, dans son livre « L'Egypte société militaire », répond à cette question. Il dit : « Les grands propriétaires des terres avaient trouvé que la force étrangère qui dominait le pays était le meilleur client pour l'Egypte qui était devenue un dépôt de coton pour les usines de Lancashire. De là est née l'alliance politique entre la Grande Bretagne et les grands propriétaires des terres qui avaient à leur tête la famille régnante. » <sup>2</sup>

D- La classe moyenne, elle aussi demandait la libération politique et l'indépendance de l'Egypte. Mais cette classe était divisée entre plusieurs tendances, allant de l'extrême gauche à l'extrême droite. La droite en général avait des revendications très timides, car d'un côté elle était pour l'indépendance du pays, mais d'un autre côté elle ne voulait pas s'attaquer au trône. Elle ne voyait pas la contradiction dans son attitude en réclamant ces deux revendications en même temps. Elle ignorait que le trône qu'elle voulait garder n'était qu'une force

---

<sup>1</sup> Rif'at Al Sa'id. L'histoire du mouvement socialiste en Egypte. 1900-1925. P.16

<sup>2</sup> Anouar Abdel Malek. L'Egypte société militaire. P.42. traduit en arabe par Mouhamed Hadad et Michaël Khoury.

entre les mains de l'impérialisme pour exploiter le peuple égyptien donc pour l'exploiter à elle.

Mais pour avoir une idée des tendances idéologiques de cette fraction dans la classe moyenne en Egypte avant 1925, voyons ses revendications. Le livre du docteur Rif'at Al Sa'id « L'histoire du mouvement socialiste en Egypte entre 1900 et 1925 » nous en donne un résumé très significatif. D'après l'auteur, cette classe était faible du point de vue économique, donc ses buts politiques et idéologiques ne faisaient que refléter ses intérêts ; c'est-à-dire que cette classe soutenait la force qui lui procurait le plus d'intérêts et de là découlent la faiblesse et la non clarté de ses revendications qui étaient les suivantes :

- 1- Il faut défendre le trône.
- 2- Il faut que les anglais tiennent leurs promesses.
- 3- Il faut instituer une chambre législative.
- 4- Il faut que l'enseignement soit obligatoire et gratuit.
- 5- Il faut augmenter le nombre des fonctionnaires égyptiens dans l'administration... »<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Rif'at Al Sa'id: L'histoire du mouvement socialiste en Egypte entre 1900 et 1925. P.19 à 20

Le bloc du centre de la classe moyenne était de formation hétérogène, on y rencontrait des hommes de lettres, des fonctionnaires...Les revendications de cette catégorie se limitaient à deux facteurs : d'un côté les hommes de lettre déchargeaient leur frustration dans les journaux et les livres qu'ils publiaient, et d'un autre côté, « ils incitaient les étudiants à manifester leur colère par la grève ».<sup>1</sup>

La tendance gauche ou extrémiste dans la classe moyenne égyptienne était formée de la basse couche de cette classe, elle était donc plus ou moins homogène du point de vue situation économique de ses membres.

Mais du point de vue politique et manifestations revendicatrices cette classe se divisait entre plusieurs tendances : « Les étudiants procédaient par le moyen de la grève pour réaliser leur but, d'autres groupes sont allés jusqu'à la violence et le travail terroriste en vue d'épurer et libérer la patrie...Mais ces mouvements de violence n'avaient pas servi à améliorer la situation socio-politique de l'Égypte, car elle était toujours prise comme un prétexte par la force étrangère dominante pour frapper et réduire au silence les manifestants et ceux qui troublaient l'ordre dans le pays, et par le fait-même elle faisait multiplier les chaînes qui liaient le mouvement de cette classe. »<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. p.22

<sup>2</sup> Ibid. p.26 et 28

Mais pourquoi ces mouvements dirigés par la tendance gauche de la classe moyenne échouaient-ils toujours ? Cela était dû, nous dit Anouar Abdel Malek, à l'absence de l'organisation politique dans la force populaire.

Mais le parti du Wafd qui représentait la plus grande force populaire pendant ce temps n'avait pas bien réussi à bien mener le peuple, parce qu'il négligeait la réforme sociale dans son programme. Pour cela les revendications d'ordre social venaient au second plan par rapport aux revendications d'ordre politique.

« Le commandement du Wafd n'avait jamais pensé faire arriver la révolution jusqu'aux structures sociales mêmes pour réaliser une meilleure distribution des terres ou bien d'attaquer la haute bourgeoisie dans la classe moyenne qui exploitait les pauvres par son étroite alliance avec les capitalistes britanniques et mondiaux... »<sup>1</sup>

Mais si Abdel Malek rend le parti du Wafd responsable de l'échec des mouvements populaires, docteur Al Sa'id réduit cet échec à une cause plus lointaine, il dit : « L'échec de la révolution de 'Arabi en 1882...avait laissé un doute sur l'efficacité de tout mouvement populaire. »<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Anouar Abdel Malek: L'Égypte société militaire. P.52

<sup>2</sup> Rif'at Al Sa'id: L'histoire du mouvement socialiste en Égypte. P.29

La troisième classe dans la structure sociopolitique de l'Égypte avant les années 1930 était la classe paysanne. C'est cette classe qui avait fait éclater la révolution de 1919, parce qu'elle vivait dans des conditions qui l'incitaient à la révolte. Ces conditions étaient les suivantes :

- « 1- La baisse des prix des produits agricoles.
- 2- Les dettes qui submergeaient les paysans.
- 3- Le poids du pouvoir militaire qui écrasait les paysans... »<sup>1</sup>

Ces conditions intérieures se complétaient par d'autres pour réduire le paysan à la médiocrité ; ainsi « la souveraineté du monopole impérialiste et son lien avec le marché capitaliste mondial avaient réussi à exploiter doublement l'homme égyptien ».<sup>2</sup>

Cette exploitation avait fait que les étrangers « possédaient quatre-vingt douze pour cent des capitaux actifs en Égypte. »<sup>3</sup>

A côté de la classe paysanne, existait en Égypte la classe ouvrière qui n'était pas dans des meilleures conditions que la classe paysanne. « Les salaires variaient entre trois et huit piastres et les heures de travail entre treize et dix-sept heures,... cela sans compter la hausse des prix des différents produits, du loyer et... ».<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> T. Th. Chaker. Les problèmes de la libération patriotique et le socialisme en Égypte. P.87

<sup>3</sup> Anouar Abdel Malek. L'Égypte société militaire. P.46

<sup>4</sup> Rif'at Al Sa'id: L'histoire du mouvement socialiste en Égypte. P.49

Mais cet état avait poussé les ouvriers à créer des coopératives et à former des partis politiques. « Ce sont les ouvriers qui à travers leurs mouvements revendicateurs avant 1925 avaient introduit pour la première fois le mot « Socialisme » en Egypte. »<sup>1</sup>

Cette division dans la structure sociale intérieure de l’Egypte avait donné une allure tout à fait spéciale à la révolution de 1919 : les hautes classes sociales avaient une seule revendication qui était la libération politique du pays ; tandis que les classes pauvres paysanne et ouvrière, menaient une lutte double ; d’un côté ils luttait contre l’impérialisme et d’un autre côté ils menaient une lutte de classe à l’intérieur du pays et par ce fait ils visaient une double libération ; la libération politique et la libération sociale.

Donc « les paysans comme les ouvriers avaient poussé la révolution jusqu’à ses dernières limites...leur lutte contre la force étrangère dominante était menée de paire avec une lutte de classe bien nette. »<sup>2</sup>

Mais si Rif’at Al Sa’id insiste sur « la lutte de classe », nous voyons que d’autres penseurs comme Salamé Moussa négliger ce facteur pour limiter les causes de la révolution de 1919 à une revendication d’ordre politique uniquement ; il écrit « la révolution de 1919 était dirigée uniquement contre l’impérialisme britannique ». <sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. p.55-56

<sup>2</sup> Ibid. p.57

<sup>3</sup> Salamé Moussa : Le livre des révolutions. P.23

Cette division dans les opinions des penseurs, nous donne une idée nette de la division dans l'opinion sociale en Egypte ce qui a aidé les anglais à en profiter pour mater toute revendication d'ordre politique et occuper le peuple à des luttes intérieures, afin de l'affaiblir et de lui faire oublier son état de peuple colonisé. Dans cette politique, les anglais usaient d'autres moyens aussi pour diviser le peuple quand ils le voyaient quelquefois uni. Le projet de travail lancé par eux par exemple après la révolution de 1919 et qui prit le nom de « La commission Muller » et qui se résume comme suit : « L'Egypte donne le droit à une force armée anglaise de rester en Egypte pour garder les voies de communication britannique, et promet de suivre une politique étrangère qui ne se contredit pas avec l'Angleterre »<sup>1</sup> avait créé à l'intérieur du pays une division entre les forces qui étaient unies dans la révolution de 1919. « Le parti patriotique refusa le projet...ainsi la lutte contre les anglais se solda par une lutte intérieure tournant autour de la question suivante : qui présidera le comité qui va traiter avec les anglais ? »<sup>2</sup>

L'état socio-politique en Egypte dans le premier quart du vingtième siècle, nous révèle donc une structuration sociale assez nette dans la société égyptienne. Voyons comment cette structuration va évoluer dans le deuxième quart de ce siècle et jusqu'en 1952.

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi : Le grand réveil nationaliste. P.93

<sup>2</sup> Ibid. p.95-96

A partir des années 1930, ce fut une période très mouvementée en Egypte, du point de vue socio-politique. Ce qui nous en donne une idée nette, c'est le nombre des partis politiques qui avaient pris naissance pendant cette période, à côté de ceux qui existaient déjà ; chacun de ces nouveaux partis représentait une tendance politique et s'attachait à une idéologie différente, allant du nationalisme extrémiste au communisme extrémiste en passant par les différentes idéologies fascistes.

Comment furent créés ces partis ? Le Docteur Rif'at Al Sa'id, dans son livre « La gauche égyptienne », nous dit que la lutte la plus importante en Egypte après les années 1930 fut celle menée par le palais contre le parti du Wafd. Cette lutte tournait autour de la force ouvrière : le Palais voulait affaiblir le parti du Wafd qui représentait la plus grande force populaire en lui retranchant la force la plus efficace, à savoir les ouvriers. Il essaya tout d'abord de comploter afin de faire arriver la haute Bourgeoisie à la direction du parti du Wafd et ainsi les ouvriers en étant liés à ce parti se verraient loin des tendances gauches extrémistes. Mais ce plan fut découvert par la force ouvrière, qui s'éloigna du parti du Wafd. Mais en s'en éloignant elle avait servi le plan secret de la classe régnante ; ce fut alors le tour de celle-ci de se l'accaparer, en l'aidant dans sa lutte contre le Wafd.

Mais le palais n'avait pas seulement à lutter contre le parti du Wafd, car il se trouvait encore devant une autre force qui avait commencé à avoir son influence en Egypte ; cette

nouvelle force fut le communisme et toute la gauche égyptienne, qui, pour la classe régnante, représentait un plus grand danger que le Wafd malgré toute sa force populaire. Le moyen de combattre le communisme et la gauche, la classe régnante le trouva dans la création de certains partis fascistes comme « la jeune Egypte par exemple et la propagande dans les journaux pour Mussolini et d'autres. »<sup>1</sup>

« Depuis longtemps, nous dit Abdel Malek, ses forces (l'impérialisme, les grands propriétaires des terres, les riches qui se trouvaient autour du roi et la grande bourgeoisie industrielle) avaient aidé et armé les organisations religieuses fascistes, pour semer le terrorisme et le désordre afin de donner une mauvaise impression du mouvement patriotique et de faire diriger son action contre des ennemis imaginaires ».<sup>2</sup>

A part la force ouvrière que la classe régnante voulait isoler et affaiblir, se trouvaient les paysans dont les conditions économiques les mettaient dans un état de révolte, sans toutefois que cette révolte se traduise par des mouvements populaires comme chez les ouvriers. La chute continue du prix du coton rendait les paysans de plus en plus faibles, ce qui encourageait le gouvernement à ne pas améliorer l'état économique du pays et de garder les paysans loin des luttes politiques. « Le gouvernement dont le premier ministre était Soudki avait décidé la permanence du mauvais état économique pour affaiblir la résistance politique chez le peuple...car abuser dans l'injustice et dans l'exploitation était l'unique moyen de maintenir le pouvoir politique en Egypte »<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Rif'at Al Sa'id. La gauche égyptienne. P.49 à 51.

<sup>2</sup> Anouar Abdel Malek: l'Egypte société militaire. P.65

<sup>3</sup> Rif'at Al Sa'id. La gauche égyptienne. P.41

Mais la classe régnante n'agissait pas seule, elle était aidée et soutenue par la force étrangère qui dominait le pays. Ainsi comme avant les années 1930 cette force dominante avait créé la « commission Muller » pour disperser la force révolutionnaire, elle avait en 1936 procédé de la même façon par son utilisation du traité qui a pris le nom de cette année : « traité de 1936 ». Ce qui était le plus remarquable dans ce traité, c'est qu'il avait rendu légitime l'occupation britannique d'une partie de l'Égypte ».<sup>1</sup>

Mais le rôle joué par les anglais dans ce traité dépassait les buts directs qui y paraissaient. Ils exigeaient que ce traité soit signé par un gouvernement dont le chef est un Wafdiste, et cela pour éloigner définitivement le Wafd des forces populaires qui réclamaient l'indépendance du pays et la libération politique totale. Ainsi les anglais avaient réussi à diviser les forces populaires du pays et à les occuper à des luttes intérieures qui les affaiblissaient devant les forces dominantes. « Ce traité mit fin au parti du Wafd comme représentant des aspirations du peuple ».<sup>2</sup>

Si ce traité avait mis fin au Wafd comme force populaire, il n'avait pas du fait même mis fin à la lutte entre le Wafd et le Palais qui continuait le déroulement de ses complots. Le premier de ses complots après le traité de 1936 fut l'organisation d'un groupe fasciste, « les blousons bleus ».

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi : Le grand éveil nationaliste. P.113

<sup>2</sup> Ibid. p.114

A l'intérieur du Wafd, pour réduire sa force devant le peuple qu'il pouvait encore influencer et mener. « El Nikrachi qui était le premier ministre en 1937 avait beaucoup aidé à la formation et à l'organisation de ces blousons bleus »<sup>1</sup>, affirme Abdel Azim Mouhamed Ramadan. Mais voyant que ce moyen n'avait pas réussi, le Palais eut recours à un autre moyen plus efficace ; « il ramena Ahmad Maher – un chef du Wafd – au pouvoir comme premier ministre en décembre 1937 en vue de bouleverser le parti de l'intérieur ».<sup>2</sup>

Ce moyen réussit car le Wafd se divisa en deux branches, une branche modérée et une branche qui tendait vers la gauche et l'extrémisme.

Le dernier coup adressé au Wafd fut son rappel au pouvoir en 1942 de la part des anglais. Le peuple qui croyait encore au Wafd le délaissa en le traitant de traître, car il a accepté de répondre à l'appel des Anglais considérés comme l'ennemi politique du pays. Par ce coup, les Anglais pensaient maîtriser le peuple, mais le résultat fut que devant « ce défi, le roi Farouk délaissa les Anglais pour se rapprocher des américains. »<sup>3</sup>

Après la deuxième guerre mondiale le conflit entre les anglais et le roi Farouk cessa, et « de nouveau les anglais voulaient retourner au « traité de 1936 » que le peuple refusait. Les nationalistes réclamèrent la libération politique

---

<sup>1</sup> Abdel Azim Mouhamed Ramadan: L'histoire du mouvement patriotique en Egypte. P.109

<sup>2</sup> Ibid. p.135

<sup>3</sup> Hassan Soubhi. Le grand réveil nationaliste. P.122-123

du pays et l'union de l'Égypte avec le Soudan ; et encore une fois les anglais retournèrent à leurs anciennes méthodes. Ils ont cette fois-ci créer « l'accord Soudki-Buffum en octobre 1946 pour retarder jusqu'en 1949 leur évacuation de l'Égypte, tout en liant l'Égypte à l'Angleterre d'une façon permanente. Devant le refus populaire pour cet accord, la date de l'évacuation fut rapprochée de deux ans et l'affaire du Soudan exposée devant le conseil de sécurité ».<sup>1</sup>

Mais l'événement du 29 novembre 1947, quand les « Nations unies » avaient décidé la division de la Palestine, changea toute l'orientation de la lutte socio-politique, pas seulement en Égypte mais dans tout le monde arabe. C'était une décision prise par les grandes puissances en collaboration avec les chefs qui gouvernaient le monde arabe pour faire virer l'attention du peuple vers un problème politique extérieur et assurer en même temps leur souveraineté sur ce monde. « Ainsi la guerre de la Palestine en 1948 n'était qu'une échappatoire pour le déficit des systèmes politiques arabes...Le but de cette guerre était de faire éloigner le peuple de sa lutte contre l'alliance de l'impérialisme avec les chefs arabes ».<sup>2</sup>

Cette alliance, Hassan Soubhi, l'explique par l'institution de la « Ligue Arabe ». « La Ligue arabe, écrit-il, fut une idée inspirée et encouragée par la Grande Bretagne, et adoptée par

---

<sup>1</sup> Ibid. p.130 à 131

<sup>2</sup> T. Th. Chaker. Les problèmes de la libération patriotes et la révolution socialiste en Égypte. P.214

les mouvements arabes : cela pour que la Grande Bretagne puisse dominer le Moyen-Orient indirectement, à travers ses chefs politiques ». <sup>1</sup>

Après la guerre de la Palestine, le Wafd revient au pouvoir en Egypte en 1950. Son programme de travail fut refusé par le peuple parce qu'il ne « faisait pas mention des réformes sociales nécessaires au pays ». <sup>2</sup>

Pour gagner de nouveau la confiance du peuple, le Wafd annula le « traité de 1936 » et « l'accord de 1899 » - celui-ci se rapportant au Soudan - .

« Mais cette mesure, poussa les anglais à envahir le canal de Suez, et le roi à ramener au pouvoir des personnes connues pour leurs tendances pro-occidentales... Cette réaction des anglais et du roi Farouk souleva les manifestations populaires qui demandaient pour la première fois en Egypte la destitution du roi ». <sup>3</sup>

L'incendie du Caire vient clôturer l'épisode prérévolutionnaire en Egypte. Cet incendie était l'expression de la colère du peuple qui n'avait pas trouvé encore son leader politique. Le désespoir poussa ce peuple à un acte de suicide, il voulait décharger sa colère sur le Caire qui représentait symboliquement tout le pays.

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi. Le grand réveil nationaliste. P.123

<sup>2</sup> Ibid. p.137

<sup>3</sup> Ibid. p.141

Pour compléter ce schéma de la situation politique en Egypte avant 1952, il faudrait donner une idée sur l'état économique de ce pays. T. Th. Chaker nous en donne une idée très précise, grâce aux chiffres. 4% des propriétaires des terres possédaient 34.2% de la superficie de la terre cultivable et 72% en possédaient 13.1%.

Entre 1914 et 1952 la proportion de ceux qui possédaient moins que 5 Fadans a augmenté de 90% à 94.3%, ceux qui possédaient entre 5 et 10 Fadans ont diminué de 4.1% à 2.8% et la moyenne de la propriété de 7 à 6.6 Fadans.

Nous voyons donc que le nombre de ceux qui ne possédaient pas de terres ou qui en possédaient une petite parcelle, avait augmenté, comme avait augmenté la superficie des terres des grands propriétaires ; ce qui donna comme résultat la hausse des prix du loyer des terrains jusqu'au point qui dépassait les revenus du rendement agricole.

Dans le domaine de l'industrie, la moitié de la production industrielle en Egypte était effectuée par 68 grands centres industriels qui faisaient travailler chacun 500 ouvriers à peu près ; ainsi le pourcentage des petites usines a diminué de 14,85 en 1947 à 7,36 en 1950.

Le nombre des faillites a augmenté de 30 cas en 1947-48 à 109 en 1950-51, à 144 en 1952. Ce qui donna comme résultat direct l'augmentation du nombre des chômeurs.

Le niveau de revenu individuel a diminué de 10 guinées en 1952, malgré l'énorme majoration des prix des produits ». <sup>1</sup>

Nous voyons donc d'après cette étude statistique que la révolution de 1952 avait beaucoup à faire d'autant plus que « le taux des naissances augmentait continuellement sans être équilibré par une augmentation parallèle dans le revenu national, car l'économie nationale se basait sur l'exportation du coton et l'importation du sous-développement. A côté de cela il ne faut pas oublier la grande inégalité dans la distribution de la richesse nationale sur les classes sociales ». <sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> T. Th. Chaker : Les problèmes de la libération patriotique et la révolution socialiste en Egypte. P.92-93

<sup>2</sup> Hassan Soubhi. Le grand réveil nationaliste. P.153

## CHAPITRE IV

### DEGAGEMENT DES LIGNES PRINCIPALES QUI DEVAIENT ABOUTIR A UNE IDEOLOGIE REVOLUTIONNAIRE DE LIBERATION EN EGYPTE

Pour arriver à dégager les grandes lignes qui ont abouti à la révolution de 1952, on peut procéder selon trois méthodes :

Premièrement : Faire abstraction de la révolution qui a eu lieu en Egypte en 1952 et voir si les données socio-politiques et économiques du pays et du monde en général formaient un terrain favorable pour l'acte révolutionnaire. Mais cette méthode n'est pas très scientifique, car vu que la révolution a eu lieu et que c'est déjà un fait historique indéniable, nous serons tentés même inconsciemment à mener la recherche dans un sens préétabli pour aboutir à tout prix à la nécessité de la révolution.

Deuxièmement : Prendre comme point de départ la révolution elle-même et dégager, à travers les buts qu'elle s'était proposée, les causes qui avaient mené à la révolution ; car quand nous voulons réaliser une chose, c'est que cette chose n'existait pas avant.

Troisièmement : Demander au Leader de la révolution lui-même qu'elles étaient les causes directes et indirectes de sa révolution.

Mais pour aboutir à des conclusions vraies et objectives, il faudrait procéder par les trois méthodes à la fois, et ainsi arriver à dégager une synthèse des grandes lignes historico-socio-politiques qui ont mené l’Egypte à la révolution de 1952.

### Première méthode :

Si nous nous situons historiquement avant 1952, nous remarquons que le monde était en pleine effervescence révolutionnaire, et que les idées de libération socio-politiques y étaient très répandues. Ces idées étaient le fruit d’une suite de révolutions qui avaient commencé par la révolution française, ... la révolution industrielle ... puis celle de la Russie puis celle de la Chine et ensuite toutes les autres révolutions qui avaient éclaté dans les pays qui réclamaient leur indépendance après la deuxième guerre mondiale.

Le monde arabe n’était pas isolé de cet état révolutionnaire qui régnait dans le monde. Comment et par quel moyen les idées révolutionnaires de libération se sont infiltrées dans la pensée idéologique arabe ? Le trait d’union entre le monde arabe et le monde occidental était la haute bourgeoisie arabe. Cette classe vu son état économique pouvait se permettre d’envoyer ses enfants s’instruire à l’étranger.

De retour à leur pays, ces étudiants ramenaient avec eux ce qu'ils avaient acquis de l'Occident. Mais l'influence de cet acquis culturel n'était pas unilatérale, car il a abouti à une divergence dans les attitudes des jeunes penseurs arabes. Chacune de ces attitudes reflétait une tendance idéologique donnée, allant du communisme le plus extrémiste au conservatisme le plus fermé.

Si nous passons à l'Égypte, nous remarquons que dès le début du vingtième siècle et même avant, la majorité des penseurs arabes et surtout les penseurs libanais et syriens, se dirigeaient au Caire pour répandre leurs idées. Le Caire était la capitale culturelle de tout le monde arabe et non seulement de l'Égypte. Donc si la révolution majeure dans le monde arabe contemporain avait éclaté au Caire, cela paraît avoir sa justification du moins partiellement dans le fait que le Caire était le champ du débat idéologique arabe en général.

L'influence du monde occidental sur l'Égypte avait commencé avec l'arrivée des troupes françaises commandées par Napoléon en Égypte en 1798. Ainsi Naji Allouche, dans son livre « Le révolutionnaire arabe contemporain » nous dit : « Les manifestations de l'éveil de la conscience arabe dans les domaines scientifiques, avaient commencé avec la campagne de Napoléon en Égypte... Cette intrusion d'une nouvelle

civilisation en Orient poussa les orientaux à comparer entre ce à quoi est arrivé l'Occident et leur état... »<sup>1</sup>.

Mais jusqu'à avant la révolution russe, les idées de libération adoptées par les penseurs arabes, n'étaient pas révolutionnaires, elles se limitaient à l'exigence d'une réforme progressive. « Ils étaient d'accord que l'évolution vers le progrès était mieux que la révolution... »<sup>2</sup>.

Donc les tendances idéologiques qui régnaient en Egypte avant 1917 étaient « le fabisme avec Salamé Moussa... le socialisme et le libéralisme avec Mouhamed Farid et Houssain Haykal. Après 1917 l'idéologie marxiste-léniniste s'y est ajoutée avec Moustafa Hassan El Mansouri ».<sup>3</sup>

Donc après les années 1920 de ce siècle, les penseurs arabes avaient commencé à s'intéresser aux réalisations révolutionnaires beaucoup plus qu'aux idéologies elles-mêmes. « Ce à quoi s'occupa la gauche égyptienne pendant cette période, fut de montrer l'importance des réalisations sociales et économiques de la révolution Bolchévique »<sup>4</sup> et ainsi ils avaient « réussi à lier le concept du socialisme aux problèmes de la lutte contre l'impérialisme ».<sup>5</sup>

Mais la volonté du changement n'était pas propre à la gauche égyptienne uniquement, car tout le monde voulait le

---

<sup>1</sup> Naji Allouch. Le révolutionnaire arabe contemporain.

<sup>2</sup> Ibid. p.62

<sup>3</sup> Rif'at Al Sa'id. L'histoire du mouvement socialiste en Egypte. P.75 et 132.

<sup>4</sup> Rif'at Al Sa'id. La gauche égyptienne. P.63

<sup>5</sup> Ibid. p.67

changement ; seul le contenu de ce changement variait entre les différentes classes sociales et tendances idéologiques. « Avant le 23 juillet 1952, nous dit T. Th. Chaker, les ouvriers, les paysans et une grande partie de la petite bourgeoisie et des intellectuels, voulaient un changement radical, qui détruirait le système féodal et le remplacerait par un autre système politique national, populaire et révolutionnaire, la bourgeoisie voulait un changement qui assurerait l'indépendance politique et économique du pays, et le groupement des féodaux, demandait un changement formel pour barrer le chemin à la révolution ».<sup>1</sup>

Mais si cette volonté du changement était restée inefficace dans le réel, cela était dû au fait que « à toutes les forces qui demandaient le changement manquait le moyen qui les ferait arriver à leur but ».<sup>2</sup>

A cause de l'inefficacité dans le réel des différentes tendances idéologiques en Egypte après la révolution Bolchévique, la révolution à long terme comme celle de la Chine a paru être la révolution la plus adéquate à un pays comme l'Egypte. Ainsi Anouar Abdel Malek dans son livre « L'Egypte société militaire », nous dit : « Entre 1945 et 1952, la révolution chinoise « la longue marche » a paru être comme l'unique remplaçant de l'état d'aliénation pour le pays qui a une civilisation ancienne, le pays des paysans pauvres, où la bourgeoisie nationale avait été stérile ».<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> T. Th. Chaker. Les problèmes de la libération patriotique en Egypte. P.10

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

Pourquoi les idéologies révolutionnaires trouvaient-elles un terrain fertile en Egypte ? La réponse à cette question réside dans l'état socio-économique du peuple égyptien avant 1952. La pauvreté et la médiocrité des conditions sociales de ce peuple, étaient le facteur principal pour l'adoption de ces idéologies, car une idéologie révolutionnaire ne peut avoir une influence que sur un milieu où l'homme se sent aliéné et exploité. Donc si « en 1952, 0,5% de la population égyptienne possédait 34,2% des terres tandis que les 94,3% de cette population n'en possédaient que les 35,4% »<sup>1</sup>, et si la classe riche dominante en Egypte exploitait le peuple, nous comprenons très bien pourquoi les idées de ce peuple tournaient autour des concepts du changement et de la révolution.

Mais ces idéologies importées de l'extérieur, et qui ont incité le peuple égyptien à la prise de conscience et à l'éveil, furent aidées par des faits locaux qui eux, poussèrent le peuple à réaliser le contenu révolutionnaire de ces idéologies. Donc sans que la pensée politique égyptienne élabore sa propre idéologie de libération, elle s'était vue d'un seul coup passer à l'action révolutionnaire avec les « officiers libres ». Les événements politiques intérieurs qui poussèrent le peuple égyptien à faire ce saut révolutionnaire découlent presque tous du despotisme du roi Farouk, et de ses alliés égyptiens et anglais.

Salamé Moussa nous dit : « Ceux – les anglais- qui ont conseillé le roi pour révoquer le gouvernement en 1938 sans

---

<sup>1</sup> Ibid.

aucune raison sont responsables de l'état de dépravation qui s'est répandu dans le pays jusqu'en 1952 ».<sup>1</sup>

Le second acte irresponsable du roi Farouk fut qu'il avait poussé l'armée égyptienne à la guerre de la Palestine en 1948 sans qu'elle ne soit prête et bien ravitaillée pour cette guerre. Il n'avait pas seulement ordonné à l'armée de combattre dans les mauvaises conditions où elle se trouvait, mais aussi il avait donné ses ordres, sans prendre l'avis du gouvernement. « Ce gouvernement, dit Salamé Moussa, était à lui seul suffisant pour demander la destitution du roi et sa condamnation à mort ».<sup>2</sup>

De même l'étincelle qui avait mis le feu à la révolution de 1952, Salamé Moussa l'implique au roi qui avait agi despotiquement « en ordonnant de fermer le cercle des officiers et d'annuler les élections qui y ont eu lieu »<sup>3</sup> en 1951. Mais pour être objectif, l'auteur ne réduit pas toutes les causes de la révolution à ces faits déjà cités ; « Il n'y a pas de doute, écrit-il, que derrière ce mouvement il y avait des causes économiques, qui pourraient être non apparentes, mais cela ne voudrait pas dire qu'elles n'existaient pas ».<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Salamé Moussa. Le livre des révolutions. P.151

<sup>2</sup> Ibid. p.200

<sup>3</sup> Ibid. p.203

<sup>4</sup> Ibid. p.23

Cette première méthode de recherche nous a permis de dégager certaines des lignes majeures qui devaient aboutir en Egypte à l'élaboration d'une idéologie révolutionnaire de libération, mais nous avons vu aussi qu'elles avaient mené le pays directement à la révolution, sans lui laisser le temps pour une activité théorique.

Voyons maintenant si la deuxième méthode nous donne les mêmes lignes déjà trouvées.

### Deuxième méthode :

Cette deuxième méthode consisterait à déduire, à partir des buts que la révolution de 1952 s'était proposée, l'état prérévolutionnaire en Egypte. Les buts de cette révolution étaient au nombre de six :

« 1- Vaincre l'impérialisme, représenté par l'occupation de la région du canal de Suez par la force armée britannique, et ses alliés égyptiens.

2- Abolir le régime féodal.

3- Abolir l'influence du capitalisme sur le pouvoir.

4- Organiser une forte armée nationale.

5- Etablir la justice sociale.

6- Etablir une vie démocratique saine".<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Abdel Ghani Sa'id et Samir Ahmad : Le socialisme arabe. P.90

Donc sans nous ramener aux faits, ces six buts se montrent très significatifs. Ils commencent par la destruction pour aboutir à une construction positive, destruction de ce qui était aliénant et construction d'une nouvelle société dont la structure serait différente et même opposée à celle qui existait avant la révolution. Ils nous révèlent d'une façon très concise ce que nous avons déjà trouvé dans l'étude de l'état socio-politique égyptienne prérévolutionnaire, car il suffisait de les lire pour connaître les causes qui avaient donné naissance à la révolution de 1952.

### Troisième méthode

Si nous nous adressons à ceux qui ont conduit le mécontentement général en Egypte, en révolution, nous remarquons qu'eux aussi nous donnent presque les mêmes lignes que nous avons dégagées jusqu'à présent, en y ajoutant un seul facteur ; ce facteur fut l'éclosion de la révolution dans l'armée et non ailleurs. Anouar El Sadate nous dit : « l'apparition du commandement de la révolution égyptienne dans la force armée était un fait déterminé à cause des circonstances générales de l'Egypte »<sup>1</sup> sans toutefois mentionner ces circonstances (en tout cas c'est un point que nous verrons dans la deuxième partie de cette recherche).

Mais si Anouar El Sadate ne nous donne pas une explication de ce qu'il appelle un fait déterminé, d'autres penseurs nous en donne. D'après T. Th. Chaker par exemple il

---

<sup>1</sup> Anouar El Sadate : L'histoire complète de la révolution. P.46

y avait dans la société égyptienne deux forces qui pouvaient mener la révolution, mais ces deux forces étaient inefficaces, pourquoi ? « La bourgeoisie et le prolétariat, nous dit Chaker, étaient les deux classes sociales en Egypte qui étaient capables de produire le changement social et économique dans le sens d'un capitalisme... ou dans le sens du socialisme. Mais la haute bourgeoisie était isolée du peuple qui n'avait plus confiance en elle, ... et le prolétariat n'était pas encore arrivé à la maturité politique nécessaire capable de produire le changement ». <sup>1</sup> De même Anouar Abdel Malek nous dit que devant l'échec des forces qui devaient, en principe, mener la révolution, ces deux forces étant « les grands industriels et les communistes » malgré la divergence dans leur point de vue, « une seule force est restée sur la scène, cette force que le peuple aimait et respectait parce qu'il la considérait comme la victime de Farouk, ... était l'armée ». <sup>2</sup>

Mais ce facteur nouveau qui est l'apparition de l'armée sur la scène politique en Egypte avait ses racines qui plongeaient dans l'histoire, bien loin de 1952. « En 1936 Moustafa Al Nahas a profité de l'occasion après le traité de 1936 pour ouvrir les portes de l'école militaire aux officiers de la classe sociale moyenne. Les règlements avant cette date ne permettaient qu'aux enfants des riches d'accéder à cette école. Les officiers de la classe moyenne petite bourgeoisie, qui haïssaient l'occupation anglaise pour leur

---

<sup>1</sup> T. Th. Chaker. Les problèmes de la libération patriotique en Egypte. P.93

<sup>2</sup> Anouar Abdel Malek. L'Egypte société militaire. P.71

pays avaient décidé de faire tout ce qu'il fallait pour la renaissance de l'Égypte ». <sup>1</sup>

C'est là, à notre avis, un des facteurs déterminants de la révolution de 1952, et nous pouvons dire que c'est Moustafa Al Nahas qui a préparé, sans le vouloir, et sans le savoir cette révolution.

Le leader de la révolution de 1952, Gamal Abdel Nasser dans son livre « La philosophie de la révolution » nous dit que « tout événement est un effet d'un événement qui l'a précédé et en même temps cause pour un événement qui est encore absente ». <sup>2</sup>

Si ce principe est le point de départ de la « philosophie » de Nasser, la révolution de 1952 serait-elle l'effet de quelles causes ?

Nasser situe le premier éveil dans la conscience arabe égyptienne à l'époque de la campagne de Napoléon en Égypte car « elle était venue briser le rideau de fer que nous avaient imposé les Mangolos ». <sup>3</sup> Nous retrouvons avec Nasser une des lignes que nous déjà dégagées, à savoir l'influence du monde occidental sur la pensée arabe. Mais en parlant des causes de la révolution il essaye de les réduire toutes à l'état socio-politique de l'Égypte avant 1952 en rejetant les faits concrets que nous avons mentionnés dans la première méthode.

---

<sup>1</sup> Ibid. p.72

<sup>2</sup> Gamal Abdel Nasser. La philosophie de la révolution p.12

<sup>3</sup> Ibid. p.65

« Ce n'est pas vrai que la révolution du 23 juillet 1952 éclata à cause des résultats de la guerre de la Palestine...ni à cause de l'affaire des armes...ni à cause des élections du cercle des officiers que Farouk avait annulées... ». Le seul fait qu'il relate comme cause directe à sa révolution fut l'événement de février de 1942 quand le Wafd retourna au pouvoir sous la pression des anglais, car par ce comportement, le Wafd avait perdu la confiance du peuple en lui et s'était montré réellement incapable de tenir ses promesses, dans le domaine socio-politique. Ce fait est signalé par Nasser, parce que le Wafd était le seul parti politique qui représentait le mieux les aspirations et revendications du peuple égyptien, et en acceptant le pouvoir en 1942, il avait trahi ce peuple.

De ces trois méthodes, nous pouvons tirer la synthèse suivante : le monde arabe en général et l'Egypte en particulier, vivaient dans un état d'aliénation politique et économique. Mais cette aliénation n'était pas toute négative, car elle a permis à la pensée arabe d'accéder aux différentes idéologies révolutionnaires mondiales, et par le fait même de prendre conscience d'elle-même et de l'état du peuple arabe. Cette prise de conscience montra à ce peuple sa double aliénation : d'un côté son aliénation au monde occidental, et d'un autre côté son aliénation sociale à l'intérieur de son pays, cette dernière se manifestant par l'exploitation du peuple par les classes dominantes. Mais malgré cette prise de conscience, le peuple égyptien n'était pas organisé d'une façon à pouvoir mener une révolution, d'où l'importance du rôle joué par l'armée en 1952.

## 2<sup>ème</sup> Partie

### 2<sup>ème</sup> PARTIE

\* \* \*

## LA REVOLUTION DE 1952 EN EGYPTE

### Introduction

Traiter de la libération dans la pensée politique arabe contemporaine, suppose, ou plutôt exige une étude double : d'un côté l'étude de l'élaboration de cette notion dans la pensée idéologique arabe, et d'un autre côté l'étude de l'expression de cette notion dans le domaine politique pratique.

Mais nous croyons, qu'il est de première nécessité de commencer par l'élaboration et le dégagement d'une définition de la notion de libération, dégagement d'une notion critère par rapport à laquelle sera jugée par la suite, la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine, dans ses deux formes : la forme théorique et la forme pratique qui sont toutes deux complémentaires et qui ne sont séparables que pour la nécessité de la recherche.

Le problème de la libération, en général, s'est posé à l'homme dès sa première existence en tant qu'être intelligent et conscient. Ainsi ce problème serait situé parallèlement à l'intelligence et à la conscience ; il ne leur est pas seulement parallèle, il leur est en plus complémentaire ; c'est-à-dire qu'un être humain qui est intelligent et conscient de lui-même n'est pas encore un être humain dans toute sa complétude s'il n'est pas libre, ou du moins, si sa liberté déjà acquise n'est pas au même niveau que son intelligence et sa conscience. De même pour la nation, elle peut accéder au dernier niveau du progrès intellectuel qui se manifeste par les découvertes scientifiques et civilisatrices, elle peut aussi avoir conscience d'elle-même et de son niveau intellectuel et créateur, mais elle reste une nation manquée et incomplète si elle ne réalise pas sa libération et ne fait pas arriver cette libération au même niveau que son évolution intellectuelle et de sa conscience d'elle-même ; car en omettant la libération, elle ne remplit que partiellement la notion d'entité propre. Cette entité ne se réalise complètement que par la réalisation de l'identité et de l'authenticité totales.

Mais avant de traiter de la libération, il faut commencer par faire dès le début une distinction qui nous paraît être primordiale, entre la notion de libération, et celle de liberté. Tout d'abord nous n'allons pas parler de la liberté, mais de la libération, parce que la liberté est une notion fixe et stable tandis que la libération est une notion vivante progressive et en mouvement, tout à fait comme l'être humain qui n'est jamais fixe mais toujours en mouvement. Ici nous prenons le mouvement en lui-même en faisant abstraction du sens de ce mouvement et de sa direction progressive fût-elle progressive ou régressive.

Donc parler ou traiter de liberté serait traiter d'une idée abstraite à situer dans le monde des idées platoniciennes, dans ce monde où les deux dimensions du temps et de l'espace n'existent pas ; donc d'une idée fixe et immuable. Seule la libération est du domaine de l'existence humaine qui se manifeste à l'intérieur de la double dimension : espace-temps. la libération ainsi, serait la liberté en mouvement, et le mouvement c'est la catégorie essentielle de toute existence humaine. (Pour le moment nous nous limiterons à cette distinction, car les notions de liberté et de libération seront étudiées dans la troisième partie de cette recherche, avec plus de précision).

Nous pouvons donc définir, d'une façon schématique la libération comme la recherche de l'identité propre et la réalisation de cette identité. Ainsi la libération passera par

quatre étapes successives : premièrement celle de la découverte intelligente de l'identité propre, deuxièmement celle de la prise de conscience de cette découverte, troisièmement la mise au point d'une idéologie ou d'une théorie en vue de la réalisation de cette identité par les voies du possible, tout en se basant sur les données concrètes, et quatrièmement celle de la réalisation de soi dans la réalité pratique, qui sera par rapport à une nation, les domaines social, politique et économique...

Mais de toute façon, cette définition n'est que schématique, comme nous l'avons déjà dit. Et si nous restons à ce niveau purement formel, nous risquons de traiter d'esclavage et d'aliénation tout en voulant traiter de libération, car les deux notions, celle de libération et celle d'esclavage, du point de vue formel, ou déroulement du processus purement mental et schématique, peuvent se confondre ; toutefois s'agit-il du contenu. Donc l'important dans la définition de la libération citée plus haut, ce n'est pas le déroulement des quatre étapes énoncées, mais est plutôt le contenu de cette définition qui est l'identité propre. Le connais-toi toi-même est le travail le plus difficile, et c'est lui, s'il est vrai et conscient, qui va guider tout le déroulement libérateur vers la vraie libération. Mais s'il n'est pas vrai, il mènera à une pseudo-libération qui ne sera qu'un esclavage camouflé, et comme tel, plus tyrannique et plus écrasant, étant inconscient et prenant le masque et l'allure d'une vraie libération.

Et une nation procédant ainsi, c'est-à-dire, s'acheminant vers une pseudo-libération, manque ou bien d'intelligence lucide pour pouvoir déceler son vrai être ; ou bien de sincérité devant les difficultés de la réalisation de soi, alors elle choisit la pseudo-réalisation comblant ainsi son vide essentiel par des acquisitions existentielles futiles et apparentielles, comme cela arrive actuellement dans certains pays arabes ou autres.

Il s'agit donc, pour une nation, de savoir de qu'elle est, où elle est située et qu'est-ce qu'elle veut devenir, et d'employer toutes ses possibilités pour se réaliser tout en tenant compte de tous les courants subversifs qui empêchent sa progression. La nation qui se réalise ainsi dans sa totalité répondrait à l'appel d'une élite qui forme le noyau dynamique de toutes les énergies dispersées. C'est elle, cette élite, qui en dégageant, en étudiant le réel concret tel qu'il est, et en prévoyant, selon les données présentes, le futur de la nation et les possibilités de sa libération, créera la ou les idéologies socio-politiques de cette nation.

Mais après la mise au point d'une idéologie qui répond exactement aux aspirations authentiques d'une nation, selon ses données et ses possibilités propres, il reste le travail le plus dur et le plus difficile ; comment réaliser pratiquement et réellement cette idéologie ? C'est là que se situe la vraie libération, elle se situe dans la réalisation d'une idéologie taillée au préalable à la grandeur actuelle et future d'une nation. Ainsi l'idéologie devient le travail de l'intelligence concentré dans un noyau d'élite. Mais la libération ne se fait qu'au niveau de toute la nation qui doit collaborer réellement

et efficacement au travail libérateur, autrement il restera toujours une faille entre le théorique d'une idéologie et une idéologie qui ne tient pas compte de la possibilité de cette faille, de cette séparation paralysante pour y remédier, ne serait pas une vraie idéologie, car elle aurait omis un des facteurs les plus importants, à savoir, la possibilité de réalisation, qui est l'unique importante dans la vie d'un peuple, plus importante même que toutes les idéologies qui restent au niveau de l'étude théorique et purement conceptuelle ; d'où l'importance de la dimension du réel matériel.

Mais est-ce que cela veut dire, qu'une idéologie, si elle est bien conçue, pourrait-elle être irréfutable et éternelle ? Sûrement pas ! car d'un côté une vraie idéologie ne s'impose que pour une étape historique donnée et d'un autre côté une vraie idéologie laisse une place, à l'intérieur de sa structure-même, aux possibilités qui étaient invisibles au moment de son élaboration, possibilités qui, quelque fois, mènent à une idéologie opposée ou qui la contredit totalement. Et une nation qui vit réellement, ne se fige pas pour conserver et sauvegarder une idéologie donnée. Une nation qui veut vivre réellement, doit toujours être la résultante de la relation dialectique entre le réel vécu et le réel conçu, et c'est la saisie de cette relation complexe qui doit soutenir une idéologie donnée, la remaniant d'une façon continuelle pour la rendre toujours à la dimension de toute la nation dans sa globalité mobile et vivante.

Mais ici une question se pose : quelle validité a une idéologie, si elle est pour une étape donnée et devant obéir toujours à des variations et à des fluctuations imprévisibles ? Une question pareille serait justifiable si nous réduisions l'idéologie à une loi scientifique fixe, ou à un dogme en oubliant qu'une vraie idéologie doit porter dans sa structure essentielle, le fixe et le mouvant, le déterminé et l'indéterminé, et c'est là que se situera sa force et sa faiblesse, tout à fait comme la vie qui porte comme partie intégrante à elle, la mort tout en continuant à être la vie. Ainsi la question posée serait à rejeter devant cette dualité que devrait être une vraie idéologie, dualité qui fait et soutient sa validité continue, grâce à la vision antérieure et a priori des possibilités du changement.

Tout ce qui précède constitue le côté formel d'une idéologie, reste à chercher son contenu, contenu qui doit s'adapter à la société ou à la nation étudiée. Ce contenu sera le fruit de l'étude objective de l'identité propre qui différencie à une période donnée, une nation d'une autre, donc une idéologie d'une autre.

Si nous nous arrêtons là, nous aboutirons à la conclusion suivante, que chaque nation est ainsi, une société close ayant ses lois propres et ses données propres qui sont différentes de celles d'une autre nation. Cette conclusion n'est pas tout à fait juste, car une nation n'est pas une société close obéissant à des lois tout à fait spéciales et spécifiques, totalement différentes des lois qui régissent une autre nation. C'est vrai

que chaque nation a ses caractéristiques propres vu le chemin évolutif qu'elle avait déjà parcouru, mais les sciences sociales nous montrent qu'il existe des points communs à toutes les nations, et cela se voit dans le dialogue et l'ouverture des nations, des unes avec les autres, et des unes sur les autres ; et c'est encore ce qui fait qu'une nation sous-développée peut s'inspirer et s'inspire, mais toujours partiellement, de l'expérience des nations qui l'ont déjà précédée sur la voie du développement et de la réalisation de soi, tout en respectant son identité et sa physionomie propres et la période historique qu'elle vit. Nous avons dit que l'inspiration devrait être partielle, et cela est nécessaire, car autrement, la nation sous-développée, et qui s'inspire totalement d'une autre nation, serait une copie falsifiée de cette autre, ce qui la ferait perdre son essence différentielle, qui fait d'elle, une entité particulière et différente mais en même temps en communication avec les autres entités grâce à certaines ressemblances qui sont très importantes, comme nous verrons par la suite.

On peut nous objecter, après ce bref exposé, que nous ne sommes pas arrivés au point important, et que nous sommes restés dans l'étude théorique d'une idéologie libératrice. Cela est vrai ! Mais pouvons-nous faire autrement, tout en voulant rester conséquents avec nous-mêmes ? et pouvons-nous élaborer le contenu d'une idéologie libératrice, en faisant abstraction de la réalité à étudier ? Sûrement pas, car le contenu d'une idéologie ne peut naître que dans un milieu donné, tout en obéissant, d'un côté aux lois formelles selon lesquelles se construit une vraie idéologie, et d'un autre côté

en obéissant aux lois de l'intelligence qui capte et organise les données du milieu à étudier, pour pouvoir dépasser le réel vers le possible.

Ainsi donc, une idéologie qui serait le schéma formel et dynamique de la libération réelle et concrète, ne pourrait se réaliser que dans un milieu donné, donc dans un espace-temps donné.

Et comme nous avons en vue d'étudier « la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine », une idéologie libératrice, devrait tirer son contenu de ce milieu arabe contemporain, et nous avons dit auparavant, que la libération est la recherche de l'identité propre et la réalisation de cette identité, donc la question qui se pose maintenant est la suivante : comment pouvons-nous définir et déceler l'identité arabe ? et de celle-ci découle une autre question : est-ce que le monde arabe forme-t-il une seule identité ou bien forme-t-il plusieurs entités s'adaptant chacune à un des pays arabes dans leur dispersion actuelle ?

Si le monde arabe forme une seule nation, faut-il donc voir quelles sont ses caractéristiques, et s'il plusieurs nations, faut-il encore dégager quelles sont les différentes caractéristiques de chacune d'elles, et voir par la suite si la pensée politique arabe contemporaine a pu dégager et formuler une ou des idéologies répondant aux données et aux aspirations des arabes dans cette période historique.

Si nous prenons alors le monde arabe contemporain et l'étudions objectivement, pour voir ce qu'il est réellement et si ce qu'il est répond à son identité propre, nous pourrions de ce fait appliquer la première partie de notre définition de l'idéologie libératrice, et qui est la recherche de l'identité.

Puis si nous passons à l'étude des possibilités de réalisation future de ce monde arabe, nous appliquerons la deuxième partie de la définition, puis nous verrons dans quelle mesure la pensée politique arabe contemporaine répond à ce que nous avons pu dégager, et sinon, pourquoi, et voir ensuite ce qu'elle a pu dégager et comment, et enfin voir dans la réalisation pratique si cette réalisation répond à la pensée telle qu'elle fut élaborée par les penseurs et idéologues.

Commençons donc par l'étude objective du monde arabe contemporain, c'est-à-dire le monde arabe après la deuxième guerre mondiale et jusqu'en 1952, puis la période qui vient après 1952 (et qui se limite à 1962) date de la mise au point de la charte en Egypte en considérant que cette deuxième période est celle des grandes réalisations libératrices dans ce monde arabe.

## Premier Chapitre

### L'ETUDE OBJECTIVE DU MONDE ARABE CONTEMPORAIN

Le monde contemporain, nous dit Abdallah El Rimawi, « souffre des contradictions majeures suivantes :

- 1) De la dispersion comme contradictoire avec l'unité
- 2) D'être sous la domination étrangère, par contradiction avec la libération et le socialisme démocratique. Et la présence d'Israël qui « est une base d'agression et d'expansionnisme... et un danger pour la civilisation... » est le fait le plus flagrant de l'exploitation étrangère, et de la domination étrangère de l'impérialisme sur le monde arabe.
- 3) Du sous-développement comme contradiction avec le développement et le progrès, et cela « malgré la présence des richesses naturelles... qui peuvent assurer au monde arabe, le niveau atteint par les nations les plus riches et les plus évoluées ».<sup>1</sup>

L'auteur a donc tiré les caractéristiques du monde arabe contemporain, et ces trois caractéristiques qu'il considère comme des contradictions, ne sont que le résultat de la constatation directe et de l'étude descriptive de la réalité arabe telle quelle est. Le monde arabe, tel qu'il est actuellement, vit sous une domination étrangère plus ou moins directe, l'état des pays de ce monde allant de l'indépendance presque totale,

---

<sup>1</sup> Abdallah El Rimawi : Le mouvement arabe unique ou l'unité du mouvement arabe. P.262

à l'aliénation presque totale. Cela est un fait réel, même si la domination étrangère dans certaines parties de ce monde arabe, n'est pas directement constatable, parce qu'elle prend une forme plus économique que politique.

A côté de cet état d'aliénation, nous voyons que le monde arabe est dans sa majorité un monde sous-développé, malgré les apparences d'évolution très rares que nous remarquons dans des régions très limitées de ce monde, cette évolution, découlant la plupart du temps d'une imitation du monde occidental en se servant de matériaux et de façons de vivre importés tels qu'ils sont de l'Occident, et cela pour se donner l'illusion d'être civilisé et de suivre les voies du progrès.

Donc les deux caractéristiques précédentes et qui sont le sous-développement et l'état d'aliénation soit économique, soit politique, sont des faits, et qui comme tels ne demandent pas d'être prouvés ou démontrés. Mais alors il reste la question la plus importante et qui exige une étude à part : celle de l'unité.

### 1<sup>ère</sup> section

## DISPERSION ET UNITE

Avant de commencer n'importe quelle étude, objective soit-elle ou non, en ce qui concerne le problème de la dispersion et de l'unité, il y a un point important duquel il faut prendre position dès le départ ; ce problème se pose ainsi : Est-ce que le monde arabe forme une seule unité ? C'est-à-

dire que le fait observable et objectif de la dispersion du monde arabe en plusieurs pays est-il un fait essentiel, ou bien est-il un fait accidentel et auquel il faut trouver une solution ? Cette question doit être résolue dès le départ, car le problème de l'unité du monde arabe, dans le cas où ce monde formerait une seule nation, sera un des facteurs essentiels du processus libérateur de l'être de cette nation, sinon le problème de l'unité de ce monde ne devrait plus être posé, et dans ce cas nous nous limiterons à étudier les points communs dans tous les pays arabes actuels, tout en gardant la dispersion telle qu'elle est actuellement.

Pour cela il faut dès le début trancher, pour ou contre l'unité arabe, tout en justifiant l'attitude adoptée.

C'est là donc que se situe le problème de la nation arabe. Ce problème qui fut étudié et discuté par plusieurs penseurs et sociologues, se divisant les uns pour cette unité de la nation, les autres contre cette unité, et les deux tendances donnant des preuves objectives et scientifiques pour appuyer ce à quoi elles veulent aboutir. Mais est-ce que cette opposition dans les attitudes chez les penseurs arabes, fait-elle supposer que le problème de l'unité de la nation arabe est toujours insoluble, et que la confirmation de la nécessité de l'unité ou de la multiplicité c'est une attitude purement subjective répondant à des sentiments soit nationalistes soit anti-nationalistes ? Certes pas ! Et pour cela nous commencerons par l'étude des caractéristiques d'une nation et de ses facteurs structuraux fondamentaux, pour voir si le monde arabe dans toutes ses données historique, économique, sociale, politique, civilisatrice... répond aux résultats d'une telle étude, et voir

par la suite comment traiter avec cette catégorie (celle de l'unité et de la dispersion) dans l'étude de la nation de libération.

L'auteur de « L'unité du mouvement arabe »<sup>1</sup> étudie le fait de la dispersion et de la dislocation dans la nation arabe, pour en tirer une conclusion qui est la suivante : le monde arabe forme une seule nation, et sa division actuelle en plusieurs pays n'est qu'artificielle.

Il dit tout d'abord « que la division d'une nation en plusieurs entités politiques, n'institue pas à l'intérieur de cette nation » de sociétés au nombre de ces entités, et cela si cette nation garde les fondements de la nation, et surtout quand la volonté des forces sociales agissantes dans cette nation sont en mouvement, ayant lutté à travers des siècles pour garder les fondements de son unité nationale et la réalisation de son unité politique en annulant ces entités et ce qu'elles représentent.

Il nous dit ensuite « que la divergence entre les niveaux du développement social, ne divise pas la nation, qui a hérité d'une profonde civilisation matérielle et spirituelle en plusieurs sociétés contradictoires... La réciproque est aussi vraie : la ressemblance entre les niveaux du développement

---

<sup>1</sup> Abdallah El Rimawi

social, ne fait pas des nations ou des pays qui sont à ce même niveau...une seule société. »<sup>1</sup>

L'auteur ne se limite pas à donner son point de vue, il veut aussi la justifier, et pour cela, il donne comme exemple, les différentes nations occidentales qui même si elles sont au même niveau du point de vue progrès, ne forment pas une seule nation, et cela même si elles sont régies par un seul même système économique-politique, capitaliste soit-il ou socialiste. Puis il passe à la nation arabe et dit : « En plus pour la nation arabe –malgré sa dispersion- il n'existe pas entre ses parties, des différences qualitatives dans les niveaux économiques et sociaux qui la diviseraient en plusieurs sociétés et en plusieurs entités politiques et cela pour les causes suivantes :

- 1) La nation arabe, dans toutes ses divisions, vit toujours d'une façon ou d'une autre, dans la période agricole.
- 2) Quand nous trouvons des secteurs dans la nation arabe, vivant dans la période tribale ou agricole primitive nous pourrions trouver cet état dans toutes les parties du monde arabe sans aucune exception.
- 3) Nous trouvons, par exemple, que la divergence dans le développement social entre la campagne et la ville, n'est pas moindre dans sa profondeur et sa portée matérielle intellectuelle et psychologique à l'intérieur d'un seul territoire arabe qu'entre les différents territoires arabes quand nous prenons chacun seul comme une entité autonome. »<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Abdallah Al Rimawi : l'unité du mouvement arabe. P.284-285

<sup>2</sup> Ibid p. 280

Et enfin il répond à ceux qui veulent maintenir la dispersion du monde arabe, en se basant sur la pluralité des races ou ethnies des peuples qui ont vécu dans le monde et qui ont donné chacun une civilisation spécifique et différenciée, que l'islam avait unifié toutes les divergences qui lui étaient antérieures. Ainsi écrit-il « les races qui ont vécu dans les différentes parties de la patrie arabe, depuis des milliers d'années, et les différents états et civilisations qui se sont réalisés avant les conquêtes arabes, et avant la civilisation islamique, ont tous fusionné ensemble, à travers la succession des siècles, pour que la nation arabe, s'en structure. Et la vie commune, matérielle et spirituelle qu'a vécue cette nation par le moyen de la civilisation islamique, a fait fusionner ces différentes races, pour que soit formé le complexe historique qui est la nation arabe, comme peuple, civilisation et structure psychologique ». <sup>1</sup>

Et enfin, l'auteur pousse l'étude encore plus loin, pour aboutir à la conclusion d'après laquelle, la dispersion de la nation arabe en plusieurs statuts politiques, est une contradiction avec la vie et avec la nature et pour cela il écrit : « Mais l'unité arabe est demandée et exigée comme devant être réalisée, parce qu'elle résoud la contradiction qui existe par le fait de la dispersion qui s'oppose à la nature et à la vie... » <sup>2</sup>

## 2<sup>ème</sup> section : La nation

Nous voyons de ce qui précède, que l'auteur ne définit pas la nation, mais au contraire, il répond à des objections

---

<sup>1</sup> Ibid. p.289-290

<sup>2</sup> Ibid. p.292-293

supposées ou réelles. Il ne formule pas une définition, mais il répond à plusieurs définitions, selon lesquelles, le monde arabe ne formerait pas une seule nation et ce qu'il a écrit peut servir comme description du monde arabe, beaucoup plus que comme étude et recherche de la notion de nation proprement dite. Mais si nous avons pris cet auteur là, c'est parce que tous ceux qui défendent « la nation arabe » comme étant une seule nation, parmi les penseurs arabes, emploient presque la même logique et les mêmes moyens dans leurs recherches, au lieu de procéder d'une façon plus scientifique et plus objective. Cette dernière méthode consisterait à adopter une « définition critère » de la nation, puis voir si la réalité du monde arabe répond à cette définition.

De ce fait, la « nation arabe » comme devant être une seule, serait confirmée ou réfutée.

Mais pour rester objectif et ne pas traiter la pensée politique arabe de stérilité dans ce domaine, il ne faudrait pas oublier Sati'a El Houçari qui est presque l'unique penseur arabe dans la période contemporaine qui ait traité le problème de la « nation ». Voyons donc ce qu'il nous dit, et comment définit-il la nation.

Dans son livre « Qu'est-ce que la nation », Sati'a commence par la séparation très importante selon lui entre deux notions ; celle de nation et celle d'Etat. Ces deux notions, nous dit l'auteur, ne devraient pas être confondues et ce la est déjà connu car « tout le monde connaît déjà que la notion de nation devrait être séparée de celle d'Etat ».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sati'a El Houçari : Qu'est-ce que la notion. P.37

Mais si cette séparation est nécessaire cela ne veut pas dire qu'il y a une contradiction entre les deux notions. Et après une analyse générale des différentes nations existantes dans le monde contemporain. L'auteur tire la conclusion suivante : « ...Chaque nation tend à former un Etat, son « Etat propre ». Mais cette nation existe avant qu'elle n'arrive à former l'Etat, et elle reste une nation ayant sa structure propre, même si elle perd son Etat, et ainsi elle reste une seule nation même avec une multiplicité d'Etats qui gouvernent ses différentes parties... »<sup>1</sup>

Après cette première mise au point, l'auteur critique toutes les théories qui fondent la formation d'une nation sur l'origine des peuples qui la constituent, car « toutes les recherches scientifiques démontrent, et d'une façon catégorique, que la « même origine » est un des facteurs qui ne se réalise absolument pas dans n'importe quelle nation... »<sup>2</sup>. Et pour cela il vaudrait mieux la remplacer par un second facteur plus important et qui est « l'unité de l'histoire » d'un peuple donné !

El Houçari procède donc par élimination pour arriver à dégager les facteurs essentiels qui forment une nation. D'après lui, il y a quatre grandes conceptions de la notion de nation ; celle qui fut adoptée et créée par l'esprit allemand, celle élaborée par l'esprit français, celle donnée par les Russes et surtout Staline, et enfin celle adoptée par les arabes. La première met une base essentielle de la nation « la langue », l'unité de la langue d'après elle crée l'unité de la nation.

---

<sup>1</sup> Ibid. p.40

<sup>2</sup> Ibid. p.44-46

L'auteur semble être convaincu par cette idée car il écrit : « ...tous les exemples que nous pouvons trouver dans l'histoire, ne laissent aucun doute sur la relation entre les nations et les langues ». <sup>1</sup> Donc nous pouvons tirer de cette constatation, que la langue est un des facteurs essentiels parmi ceux qui forment une nation.

La deuxième conception et qui est surtout celle d'Ernest Renan, choisit un autre facteur sur lequel elle insiste, ce facteur c'est « la volonté commune ». El Houçari ne semble pas voir l'importance de ce facteur, mais il voudrait le situer à sa vraie place. D'après lui « la volonté commune n'a jamais été un élément structural de la nation, mais bien au contraire il fut toujours une conséquence de la nation déjà constituée » <sup>2</sup> et cela parce qu'un groupe de personnes qui a la volonté de vivre ensemble, n'arrivera pas à former une nation, tandis que la nation fait naître la volonté commune chez les personnes et groupes qui la forment.

La troisième conception qui insiste sur le facteur économique, sans oublier d'autres facteurs, ne fut pas épargnée car « « la vie économique commune ne sera possible qu'après la formation de l'Etat national » <sup>3</sup> pour cela il faut considérer l'économie commune comme une conséquence naturelle de la nation déjà instituée dans une formation indépendante, et non comme un des facteurs qui aident ou qui font la nation !

---

<sup>1</sup> IBID P.118

<sup>2</sup> IBID P.118

<sup>3</sup> IBID P.177

La quatrième conception est celle qui insiste sur le facteur religion, soit en le niant, soit en le comptant comme un facteur essentiel et primordial parmi les facteurs qui constituent une nation. Cette conception fut le propre de la pensée arabe, parce que la pensée occidentale fut libérée de la religion avant la période historique contemporaine et qui se situe après le dix-huitième siècle, où avaient commencé les recherches sur la notion de nation dans le monde. Le point de vue de l'auteur dans ce domaine est le suivant : « La religion islamique a joué un rôle important dans l'évolution de la nation arabe et dans son expansion parce que :

1- Elle fut la force qui avait poussé les arabes à leurs conquêtes politiques ; c'est elle qui avait protégé la langue arabe, et c'est elle qui avait élargi le domaine de la nation arabe.

2- Puis elle est devenue la force protectrice « qui avait donné à la langue arabe l'immunité contre le dispersement et la dissipation et qui avait préservé la nation arabe contre le morcellement durant les longues périodes de décadence »<sup>1</sup>. A la fin de sa recherche, El Houçari nous donne la conclusion à laquelle il avait abouti : « Les bases essentielles pour former une nation, sont l'unité de la langue et l'unité de l'histoire parce que l'unité dans ces deux domaines mène à l'unité des sentiments et des désirs...des espoirs et de la culture. Tout cela fera sentir aux individus...qu'ils sont les fils d'une même nation différente des autres nations ».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. p.249

<sup>2</sup> Ibid. p.251

Mais pour étudier la « nation » et la définir, nous pouvons user de deux méthodes : la méthode classique qui fut celle de la pensée arabe et qui consiste à établir un tableau des caractéristiques propres de la nation, et la méthode révolutionnaire qui consiste à mettre la nation comme but ; et qui, en se basant sur les données existantes même quelques fois incomplètes, travaille en vue de la réalisation de la nation voulu.

Ainsi si nous suivons la première méthode, en citant et énumérant les caractéristiques fondamentales de la nation qui sont la langue, la croyance, l'unité géographique et historique...nous aboutissons à une analyse énumératrice, accumulatrice qui peut être réfutée par plusieurs de ses points car si nous prenons chaque caractéristique à part, nous voyons que selon les nations actuelles existant dans le monde, chacune de ses caractéristiques, peut être acceptée ou réfutée en même temps. Par l'exemple l'unité de la langue ne fait pas une nation, et preuve en est, l'Angleterre et l'Amérique du nord qui ont la même langue et qui forment deux nations différentes ; aussi l'unité géographique serait réfutée à son tour comme caractéristique d'une nation, et là nous avons comme preuve, l'exemple de la Suisse où sur une même unité géographique coexistent trois nationalités différentes.

Nous pouvons multiplier les exemples, mais il reste que le travail le plus important, serait de considérer la résultante socio-économico-politico-historique de toutes les caractéristiques de la nation, pour voir si cette résultante forme un dénominateur commun, ou une infrastructure commune à tout le peuple arabe pour ensuite pouvoir déduire

si ce peuple constitue une seule nation ou pas. Cette résultante, c'est elle qui nous donne la structure dynamique et vitale d'un groupe ou d'un peuple donné. Donc si nous pouvons dégager chez le peuple arabe une résultante commune répondant à la structure dynamique actuelle et future de l'homme arabe en général, nous pourrions dire que ce peuple forme une seule nation, malgré sa dispersion actuelle en plusieurs pays indépendants.

Pour pouvoir dégager cette résultante, et la constater, nous nous baserons sur un fait réel et concret qui est l'attitude du monde arabe en général, et de chaque individu arabe en particulier et où il se trouve dans le monde, vis-à-vis de la question palestinienne : pourquoi le monde arabe réagit-il comme un organisme mutilé devant cette question ? Et ici nous nous permettons d'ouvrir une parenthèse pour dire que l'institution de l'Etat d'Israël dans le cœur du monde arabe fut une erreur commise, en faveur des arabes, par les grandes puissances et les forces qui dominaient le monde arabe avant son indépendance. Ces puissances voulaient, en créant artificiellement Israël, consacrer la dispersion du monde arabe comme un fait accompli. Mais le déroulement des événements politiques nous montre que l'installation de l'Etat d'Israël sur une partie du territoire arabe fut l'étincelle qui avait réveillé la conscience arabe de son long sommeil qui avait duré des siècles, et c'est elle qui avait incité la prise de conscience dans ce monde par rapport à soi et par rapport aux autres ; car avant 1947 c'est vrai qu'il existait des mouvements nationalistes dans le monde arabe mais ces mouvements n'avaient pris de

l'ampleur et de l'extension qu'après 1947 donc après la création de l'Etat d'Israël.

Mais de toute façon, il ne suffit pas de prendre un seul fait, même si le fait choisi est suffisant pour dégager la résultante dynamique que nous cherchons, mais il faudrait suivre l'histoire pour dégager à travers le déroulement des divers événements et étapes, cette même résultante qui est cette attitude dynamique d'unité, qui fut et reste consciente chez une minorité arabe et inconsciente chez la majorité ou la totalité du peuple arabe.

Il faudrait donc pour y arriver, œuvrer au niveau de l'inconscient collectif et des archétypes lointains qui forment l'unité de base de la nation malgré la dislocation superficielle et apparente de cette nation en plusieurs entités.

Le premier fait historique dans le monde arabe fut l'Islam lui-même, mais en tant que civilisation et non pas en tant que religion uniquement. Comment donc expliquer ce fait dans le sens de la recherche de l'unité de la nation arabe à la base ? Il faut tout d'abord dire que l'Islam n'est pas une cause de l'unité arabe, mais plutôt un effet et une conséquence, car s'il en était une cause comme le prétendent les défenseurs de cette idée, pourquoi le monde islamique actuel, ne forme-t-il pas une seule nation ? Pourquoi la Perse, la Turquie, l'Inde...ne sont-ils pas des pays arabes ?

De cela nous pouvons dire que l'Islam n'est pas seulement une religion, mais qu'il est plutôt une civilisation, qui a été élaborée à travers le temps par le peuple arabe et qui fut exprimé par le prophète Mohammed qui représentait tout le dynamisme de sa nation, et cela justifie l'unanimité de la

réponse arabe à l'appel lancé par le prophète. Et cela veut dire que si l'Islam à son tour ne répondait pas aux aspirations et structures mêmes inconscientes du peuple arabe, il n'aurait pas été adopté de cette façon presque totale. Nous voyons aussi que le peuple arabe ne s'était pas limité à l'adoption de l'Islam, il avait aussi combattu pour l'instituer partout dans le monde, autant qu'il était convaincu par l'Islam qui lui représentait l'absolu auquel toute l'humanité devrait tendre.

Et cela explique d'un autre côté l'existence des chrétiens dans le monde arabe actuellement, car si l'Islam représentait seulement une religion il n'aurait pas toléré la présence des chrétiens dans ce monde-là et les chrétiens eux-mêmes auraient émigré, mais la tolérance de l'Islam pour les chrétiens et la coexistence des chrétiens et des musulmans dans le monde arabe, prouve que l'unité arabe dépasse les religions pour se situer à l'intérieur de l'homme arabe même ; c'est-à-dire que l'Islam en tant que religion est une expression phénoménale d'une structure de base qu'il soutend et qui est la civilisation arabe, ou bien alors que l'Islam a fait sortir à l'existence cette unité qui était latente et qui attendait une expression existentielle ; alors il en fut l'expression presque totale.

Donc entre l'Islam et la civilisation arabe il existe une relation dialectique bien étroite qu'il ne faut pas négliger et non pas les confondre comme font la plupart des penseurs arabes. Et la meilleure preuve que nous pouvons donner pour justifier l'unité de la nation arabe en faisant abstraction de l'Islam en tant que religion, ce sont les luttes que nous remarquons, quelques fois entre chrétiens et musulmans dans

le monde arabe et qui sont toujours d'ordre confessionnel et jamais d'ordre national ou politique... et si nous prenons comme exemple le Liban, le pays arabe qui est divisé confessionnellement en deux parties presque égales entre musulmans et chrétiens, nous le voyons réagir totalement devant une agression israélienne sur le Liban ou sur n'importe quel pays arabe, malgré que sur le plan purement confessionnel, nous remarquons nettement la divergence et l'éloignement entre les citoyens musulmans et chrétiens.

Ce à quoi nous voulons arriver, c'est l'atteinte d'un facteur unificateur indiscutable du monde arabe, et ce facteur nous ne pouvons le trouver qu'au niveau du logos arabe lui-même. Mais avons-nous dit auparavant que la méthode révolutionnaire pour la recherche de l'unité de la nation arabe est de mettre cette unité comme but et de travailler pour sa réalisation ; mais ce but ne sera réalisable que si ceux qui le visent trouvent dans le réel concret les éléments fondamentaux et essentiels de sa réalisation. Ainsi leur rôle se limitera à l'action dans le domaine pratique, tout en se servant des données existantes, apparentes et mêmes latentes. Donc cette méthode est révolutionnaire parce dynamique, c'est-à-dire que le problème se posera ainsi : pour la première méthode, la méthode classique, le problème serait : est-ce que le monde arabe dans toute sa réalité objective peut-il former une seule nation ? Tandis que pour la méthode révolutionnaire le problème sera le suivant : nous voulons arriver ou aboutir à l'unité de la nation arabe, cherchons donc les moyens qui nous feront arriver à ce but, tout en s'aidant du réel concret du monde arabe. La première est une méthode statique qui

n'accède pas au plan de l'efficacité, tandis que la deuxième y arrive parce qu'elle fait de l'action une partie intégrante de sa recherche. Pour elle, l'action et la recherche purement idéologique et abstraite, se complètent, rien ne les sépare, car séparées, elles se paralysent.

Si donc maintenant nous disons que nous sommes pour l'unité de la nation arabe, et que nous la voudrions, nous suivons, par le fait-même, la deuxième méthode et partant de là, nous chercherons les moyens qui nous feront arriver au but en soutenant ce but par le facteur unificateur qui est la mentalité arabe ou la structure fondamentale de l'homme arabe car une recherche qui n'est pas guidée par un but, ne mène à rien et cela parce que l'homme n'est pas fait seulement pour subir les données, mais en tant qu'être humain donc intelligent, il agit, réagit et crée ; c'est de là que naissent les civilisations. Donc de la manière dont l'homme agit avec les données existantes se crée le logos qui se manifeste par la civilisation et la culture. Et ce qui différencie un groupe humain d'un autre c'est sa façon d'agir et de réagir avec son milieu, vu que les données humaines dans le domaine de l'intelligence sont identiques partout, même si elles sont à des plans différents du point de vue évolution, et ce qui change est la résultante « homme-milieu » au « homme-données extérieures » ou encore la civilisation et la culture.

Si donc, le facteur unificateur se situe au niveau du logos humain, et si le logos se manifeste par la civilisation et la culture, nous voyons que le monde arabe constitue une seule

nation, car il a élaboré à travers l'histoire une seule civilisation et une seule culture. Donc la résultante « homme-données extérieures », qui fait la spécificité d'un groupe humain se trouve une et unifiée dans le monde arabe, ce qui fait que la recherche de la première méthode classique n'a plus de valeur car tous les critères qu'elle emploie pour prouver l'unité de la nation arabe ne sont que des accessoires au fait spécifique unique de l'action et de la réaction.

Après l'étude précédente nous nous trouvons donc devant deux critères qui prouvent indiscutablement l'unité du monde arabe en tant que nation ; nous disons indiscutables car ils traitent de l'être humain dans sa totalité englobant le côté purement sentimental ou plutôt émotionnel et qui se situe au niveau même de l'inconscient, et le côté plus profond qui atteint l'être-même dans son expression, ou le logos.

Le premier côté se manifeste d'une façon spontanée chez le peuple arabe devant n'importe quel événement dans n'importe quelle partie de son monde, et le deuxième côté se manifeste par la créativité culturelle et civilisationnelle seule spécifique de la praxis humaine.

Mais si nous avons trouvé le facteur unificateur spécifique de la nation arabe, s'agit-il toutefois de le continuer et de le faire vivre, et cela en persévérant dans la créativité civilisatrice qui répondrait à l'évolution actuelle de l'homme arabe, et c'est là que se situerait la vraie unité de la nation arabe que nous voulons toujours unifiée. Mais si l'action est le seul domaine de la vie et la seule manifestation de l'être, voyons maintenant si la révolution de 1952 en Egypte fut vraiment une révolution libératrice répondant à ce que voulaient, veulent et voudraient les arabes.

## Deuxième chapitre

### La libération en action

Il faut commencer par dire, ou plutôt par affirmer que la libération, ou bien elle est agir pratique, réel, ou elle n'est pas du tout ; elle n'est qu'en action. La réalité ou le domaine concret de la réalisation pratique, c'est la seule épreuve pour

une idéologie libératrice. C'est pour cela que nous ne pouvons parler de libération dans le monde arabe contemporain qu'à partir de la révolution de 1952 en Egypte, qui avait mis en branle tout le réel arabe, en le polarisant presque totalement vers un seul but : la libération, cette libération qui s'est étendue à tous les domaines et qui a pris une ampleur égale aux dimensions des problèmes arabes aliénants contemporains.

C'est vrai qu'il y a eu dans le monde arabe contemporain plusieurs mouvements de libération – comme en Algérie, en Irak, en Lybie, au Yémen, au Maroc...Mais tous ces mouvements restent mineurs, ou se situent au second plan devant l'ampleur et l'efficacité de la révolution Egyptienne. Donc limiter l'étude de la notion de libération dans le monde arabe contemporain à la révolution de 1952, ne veut pas dire, prendre un exemple et l'étudier comme un échantillon ; c'est tout à fait le contraire, car en suivant ce chemin, nous prenons le mouvement arabe libérateur majeur, les autres mouvements ayant été soutenus par lui et placés sous son égide, du moins partiellement.

Nous disons partiellement car s'il n'y avait pas un terrain révolutionnaire favorable dans les pays qui ont donné des révolutions après 1952, cette révolution-ci n'aurait pas pu agir sur les autres ni faire agir les autres. C'est pour cela que ce second chapitre limitera à l'étude de la révolution de 1952 ou du Nassérisme.

## 1<sup>ère</sup> section

### Libération et révolution

Nous avons dégagé dans la première partie de cette recherche les grandes lignes qui devraient mener à une révolution libératrice dans le monde arabe contemporain, et nous avons vu, tout particulièrement l'élaboration et la préparation de cette révolution surtout en Egypte, le pays qui a donné la révolution de 1952 et qu'on appelle d'une façon plus courante la révolution du 23 juillet.

Mais avant d'entamer l'étude de cette révolution il est nécessaire de jeter un coup d'œil rapide sur la notion de révolution, notion qu'il faudrait préciser dès le départ et cela pour les exigences de la recherche. Car comme nous voulons étudier « la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine » il nous faudrait donc chercher et trouver la relation entre l'objet de cette recherche et qui est la libération, et la révolution de 1952.

Nous avons dit précédemment que la libération c'est la liberté en action et en mouvement, ou la liberté qui se réalise dans un espace-temps donné. Donc nous ne pouvons parler réellement de libération que dans son expression pratique concrète. C'est vrai que l'élaboration d'une notion se fait au niveau de la pensée abstraite, mais toute pensée qui ne se réalise pas, reste stérile, même si elle est soutenue par la logique la plus sévère et la plus exigeante.

La libération, avons-nous dit, veut dire la recherche de l'authenticité et la réalisation de cette authenticité. Mais si nous prenons le mot libération, nous voyons qu'il veut dire se débarrasser de quelque chose, et ce quelque chose est ce qui n'est pas soi, et qui fait que ce soi est perdu ou masqué.

Maintenant, si des idéologues ou des penseurs arrivent à dégager le « soi » ou l'être arabe authentique, il restera le chemin le plus dur à accomplir et qui est le suivant : comment réaliser cet être ou ce soi qui est dégagé au niveau de la pensée et de l'idéologie politique abstraite ?

Ici les réponses se multiplient ou plus exactement se divisent en deux catégories bien nettes, comportant chacune une multitude de variétés : la première catégorie est celle de la réponse timide et passive qui dit que la réalisation de soi se fait par la voie du progrès et de l'évolution pacifique, et la deuxième catégorie est celle de la réponse plus dynamique et qui veut dire que la réalisation de soi ne se fait que par un saut rapide et brusque qui fera obéir le temps à son mouvement au lieu de le laisser et de l'attendre agir, ou tout simplement sa réponse sera : la réalisation de soi ne s'accomplit que par la révolution, donc par une coupure nette avec le train normal et paresseux des choses pour donner libre cours à un nouveau déroulement qui réalisera l'identité propre et l'authenticité.

Nous voyons donc que la libération de tout ce qui n'est pas soi, doit théoriquement suivre un des deux chemins cités plus haut : ou bien l'évolution pacifique lente, ou bien la révolution rapide même si elle n'est pas pacifique. Mais là une question se pose : est-ce que cette divergence entre les chemins à suivre, et cette possibilité de choisir entre les deux chemins, est-elle toujours valable et justifiable au niveau du réel concret ? Nous croyons que non ! Car toute nation par exemple n'a pas toujours cette possibilité de choix et son option pour l'un des chemins à suivre, n'est pas gratuite par le fait-même ; c'est-à-dire qu'il y a des moments où l'évolution

lente et passive paraît comme une trahison de soi, et c'est là que la révolution s'impose comme chemin unique menant à la réalisation de soi. Lorsqu'une nation voit que son avenir et son être propre sont en contradiction avec la réalité concrète et vécue, elle se sent obligée, pour se sauver, d'agir par un coup rapide qui coupe net le développement dans son cours actuel, et qui la mènerait à ce qui n'est pas elle, ou à ce qu'elle ne veut pas être, ou ne se voit pas être.

Ainsi nous voyons que la notion de révolution est parallèle et d'une façon très étroite, à la notion de libération. C'est-à-dire que toute libération est une révolution, et dans ce sens, la libération ne serait que le côté théorique et la révolution le côté pratique d'une seule et même notion. Ainsi donc, la libération serait une continuité de révolutions, ou d'actes qui refusent des données fausses pour les remplacer par des données vraies ; mais ici vraies et fausses sont deux attributs relatifs à l'être qui juge donc à la nation qui cherche son identité et veut la réaliser.

Comment donc, la libération et la révolution, forment-elles en fin de compte une seule et même notion ?

La libération comme nous avons vu, n'est qu'agir, mais cet agir a besoin d'un outil de travail, c'est-à-dire d'une force agissante qui prendrait l'initiative pour réaliser un vouloir, et pour parler d'une nation, nous dirons, pour réaliser le vouloir collectif du peuple. Cette force agissante n'est pas abstraite, et ne doit pas l'être, au contraire, elle doit prendre corps dans des individus actifs qui voient la nécessité absolue de la libération et qui hasardent leur vie même pour la réaliser. Ceux-ci sont

les révolutionnaires et ce sont eux qui mèneront la libération dans le domaine pratique en faisant la révolution.

Mais ici encore, une question se pose : comment pouvons-nous être sûrs de la nécessité absolue de la révolution ? La réponse là est un peu difficile car juger avant le fait accompli, peut trainer à l'infinie, et comme nous dit Bergson dans « les deux sources de la morale et de la religion » une âme qui veut se libérer et qui calcule le pour et le contre de cette libération passera sa vie à calculer, et n'accèdera jamais à la libération. Cela est vrai car l'intelligence humaine est essentiellement dialectique ; elle pourra justifier et condamner à la fois une même chose, et le processus dialectique peut continuer à l'infinie, si la volonté n'intervient pas pour trancher la question, ce que l'intelligence pure ne peut pas faire. Et pour que la volonté décide, il faut que ceux que nous avons appelés révolutionnaires, arrivent à une prise de conscience très lucide de la réalité, et leur connaissance du réel actuel et futur, doit friser l'intuition, qui est arrivée à ce point, créera chez eux une foi absolue dans la nécessité de la révolution, et c'est ainsi que presque toutes les révolutions dans l'histoire ont été menées par des personnes qui avaient ce genre de connaissance intuitionnelle ou ce genre de foi absolue.

Donc juger avant la révolution, de sa nécessité, est difficile, mais juger après coup ne l'est pas, car une révolution qui rencontre beaucoup de difficultés et beaucoup de résistances, dénote, ou bien une immaturité chez ceux qui l'ont menée, ou bien une mauvaise évaluation de leur part des

données actuelles et des possibilités révolutionnaires du changement.

Mais une révolution qui comme celle du 23 juillet 1952 en Egypte n'a été freinée par presque aucune résistance, s'avère être le seul chemin qui devait être suivi et adopté dans les données qui régissaient l'Egypte et le monde arabe durant la période d'avant 1952. Voyons donc si cette révolution qui paraissait nécessaire avait pu réaliser la libération voulue.

## 2<sup>ème</sup> section

### La révolution du 23 juillet 1952 ou le Nassérisme

Si toute libération demande un moyen de réalisation qui est la révolution, et si toute 'révolution exige normalement une idéologie préalable qui la prépare théoriquement, et si toute révolution naît des données locales concrètes et coercitives,

elle doit donc être la résultante du refus généralisé au niveau de tout le peuple.

Mais ce refus sera manifesté par une minorité qui fait éclater la révolution. Selon ces données nous voyons que la révolution arabe de 1952 en Egypte, fut une révolution qui avait obéi à toutes ces conditions sauf une seule, qui est très importante, et c'est le manque d'une idéologie révolutionnaire préalablement déterminée et formulée.

Mais le manque dans l'étude du réel égyptien et arabe d'une façon complète, et le manque de vision futuriste bien détaillée, fait la spécificité et l'originalité de cette révolution de 1952, d'un côté, et d'un autre côté ils montreront sa faiblesse et justifieront son débat pour pouvoir élaborer à travers le réel révolutionnaire, une idéologie posteriori.

Mais si nous disons manque d'idéologie, cela ne veut pas dire aussi un manque de préparation de la révolution et un manque de préméditation, et de convictions absolues chez ceux qui avaient réalisé la révolution.

Ainsi Jamal Abdel Nasser dans son livre « philosophie de la révolution » nous décrit tout le processus pré-révolutionnaire, et nous donne les causes, les mobiles et les motifs qui avaient fait éclater la révolution, et dans ce sens il nous dit :

« Ce n'est pas vrai que la révolution du 23 juillet fut à cause des résultats de la guerre de la Palestine... ni à causes des mauvaises armes dont les soldats et officiers ont été victimes,

ni à cause des élections du cercle militaire, il y eut pour cet événement »<sup>1</sup> - Le fait que le roi fut obligé par les anglais de désigner Mustafa El Nahas comme président du conseil, de peur que le peuple égyptien n'appuyât les allemands dans la bataille que menait Rommel – « une nouvelle influence sur l'âme et le sentiment de l'armée, car les officiers qui ne parlaient que d'amusement et de loisir, on ne les entendait plus parler que de sacrifice et de leur aptitude à donner leur âme pour sauver leur dignité ». <sup>2</sup>

Si cela nous donne une idée générale, du bouleversement que les événements politiques avaient crée chez les officiers de l'armée égyptienne. Nasser nous décrit aussi comment avait évolué chez lui personnellement l'idée de la révolution, et il écrit à ce propos : « des sentiments qui avaient pris la forme de l'espoir vague, puis la forme de l'idée déterminée, puis la forme de l'organisation pratique jusqu'à la nuit du 23 juillet...des expériences avaient transposé ces sentiments avec leur vague espoir...à la réalisation à partir du 23 juillet jusqu'à maintenant. »<sup>3</sup>

Donc Nasser lui-même nous dit qu'il n'avait pas agi suivant une idéologie préexistante, mais plutôt suivant une conviction presque absolue dans la nécessité du changement révolutionnaire. Ainsi nous dit-il : « Nous éprouvions un sentiment profond qui s'étendait jusqu'au fond de notre être

---

<sup>1</sup> Jamal Abdel Nasser : Philosophie de la révolution. P.16-17

<sup>2</sup> Ibid. p.24

<sup>3</sup> Ibid. p.28

que ce devoir – celui de la révolution – est le nôtre et que si nous ne l'exécutons pas, c'était comme si nous nous serions désistés d'un dépôt sacré... »<sup>1</sup>. Donc cette révolution des officiers libres était un devoir sacré et en plus ce devoir ne devait et ne pouvait être exécuté que par eux, c'était pour eux presque un destin fatal : « Pourquoi l'armée et non pas une autre force était-elle prédestinée à réaliser la révolution ? se demande Nasser ; réponse : Si l'armée ne fait pas ce travail qui le ferait ? Nous étions le fantôme grâce auquel le despote angoissait le peuple, et il était temps que ce fantôme se retournât contre le despote pour le détruire et dissiper ses rêves. »<sup>2</sup>

Mais si cette révolution fut sans idéologie préconçue à l'avance, cela est peut-être dû à l'accélération du déroulement des événements socio-politiques en Egypte qui à son tour avait accéléré le temps de l'éclatement de la révolution, avant que les meneurs de cette révolution n'aient pu élaborer une idéologie ou du moins un plan de travail un peu détaillé. Ainsi Anwar El Sadat nous dit dans son livre « l'histoire complète de la révolution » que cette révolution était prévue pour 1955<sup>3</sup> mais il nous dit aussi que l'incendie du Caire en 1952 et l'affaire de Mohamed Négib – les élections au cercle militaire et l'annulation de ces élections de la part du roi Farouk avaient accéléré les pas de la révolution qui était prévue pour 1955.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. p.31

<sup>2</sup> Ibid. p.30-31

<sup>3</sup> Anwar El Sadat : l'histoire complète de la révolution. P.46

<sup>4</sup> Ibid. p.57

Et cela nous pouvons le supposer aussi en se référant à ce qui dit encore Anwar El Sadat : « Il disait – Nasser – continuellement qu’il est impossible de réaliser n’importe quel travail sans un plan...et pour mettre un plan, il faisait place à des milliers de considérations ». <sup>1</sup>

Donc si nous supposons que l’élaboration d’une idéologie était possible avant la révolution, cela ne nous permet pas de le certifier, car nous ne trouvons aucune recherche idéologique, ni même une seule idée dans les écrits des leaders de cette révolution, dénotant une volonté dans ce sens-là. Tout ce que nous pouvons dégager de la période prérévolutionnaire, chez les officiers libres, c’est une recherche plutôt pratique des moyens d’exécution, donc d’une tactique et d’une technique pour bouleverser le trône et libérer le pays du joug de Farouk. Et cette tactique, c’est Nasser lui-même qui l’avait élaboré car il était la « dynamo » qui faisait mouvoir tout le groupement des officiers libres et cela au dire d’Anwar El Sadat : « Nous avons connu en lui - Nasser - ... la dynamo qui faisait mouvoir toute l’organisation ». <sup>2</sup>

Mais si nous nous référons aux paroles de Nasser, nous pourrions savoir pourquoi le mouvement des officiers libres avait agi sans une idéologie donnée qui s’adapterait aux conditions du pays et du monde arabe en général. Les officiers libres limitaient leur action au coup de force libérateur sans penser à la suite de ce coup, voulant ainsi laisser au peuple la possibilité de continuer la révolution.

---

<sup>1</sup> Ibid p.54

<sup>2</sup> Ibid p.154

Ils pensaient que leur mission s'achèverait avec le coup d'état et l'éloignement hors du pays du symbole tyrannique qui était le roi. Ainsi Nasse écrit-il : « J'imaginai que notre rôle ne demandait pas plus que quelques heures ».<sup>1</sup> Mais Nasser fut déçu par le peuple et surtout par les partis politiques égyptiens de l'époque, et à cause de cette déception, l'armée s'était vue obligée de continuer ce qu'elle avait commencé car « il n'y avait plus moyen de fuir la responsabilité de continuer la révolution par le moyen de l'armée »<sup>2</sup>, dit Nasser et après lui Anwar El Sadat nous explique comment fut la déception des officiers libres ; ceux-ci, dit-il, « voulaient collaborer avec le parti El Wafd, le plus grand et le plus populaire, parmi les partis politiques égyptiens, pour continuer la révolution, mais ce parti avait refusé d'une façon indirecte cette entraide ce que fit révéler aux meneurs de la révolution, l'impossibilité d'un travail en commun entre la révolution et les partis politiques ; et ainsi la divergence entre le point de vue des officiers libres et celui des partis politiques arriva à l'opposition complète, car ils voulaient - c'est-à-dire les partis politiques – le pouvoir et nous voulions la révolution »<sup>3</sup>, dit El Sadat.

D'une façon générale, nous pouvons analyser le mouvement des officiers libres en Egypte comme suit : les officiers libres avaient pris conscience du fait que le peuple de leur pays vivait dans la misère, et que l'armée, donc eux, représentait la force efficace du pays, et que cette force n'était

---

<sup>1</sup> Jamal Abdel Nasser : philosophie de la révolution. P.32

<sup>2</sup> Ibid p.39

<sup>3</sup> Anwar El Sadat : l'histoire complète de la révolution. P.139

qu'un moyen entre les mains des gouverneurs pour mater le peuple et l'obliger à subir, sans réaction, toutes les conditions de la servitude et de la consternation. Cela d'un côté, et d'un autre côté, ils avaient vu et constaté que les partis politiques en Egypte, menaient leurs luttes pour le pouvoir ni plus ni moins et les soucis du peuple venaient toujours dans leur programme au second plan et restaient toujours comme marginaux, pouvant même être sacrifiés devant les ambitions personnelles des dirigeants de ces partis. Même le parti El Wafd qui était le parti politique le plus populaire en Egypte, et qui représentait en principe les revendications du peuple, s'était détaché, lui aussi, de ses bases qui sont le peuple. « Nous avons compris, nous dit Anwar El Sadat, que le commandement du parti El Wafd s'était détaché définitivement des classes populaires qui luttaient pour leur avenir...le détachement commença au moment où le commandement d'El Wafd avait accepté parmi ses membres la classe des féodaux. »<sup>1</sup>

Enfin, les officiers libres avaient vu en Farouk qui était à la tête de l'Etat égyptien et qui menait une vie privée très corrompue, une vie de débauche, et au niveau du pays une vie de trahison – et cela fut prouvé par la question des armes dans la guerre de Palestine – et qui en plus de tout cela était guidé dans toutes ses décisions par des forces étrangères, ils avaient vu en lui, le symbole à la fois de la domination étrangère, et de la corruption et de l'injustice à l'intérieur du pays.

---

<sup>1</sup> Ibid p.137

Donc pour sauver leur pays de tout esclave extérieur soit-il ou intérieur, les officiers libres se voyaient obligés de s'attaquer au symbole lui-même personnifié par Farouk.

De plus les officiers libres se voyaient dans une situation très contradictoire, car d'un côté ils étaient presque tous de la petite bourgeoisie et de la classe pauvre – d'ailleurs Abdel Nasser avait du sacrifier une année avant qu'il ne lui fut permis d'entrer à l'école militaire parce que cette école avant 1936 était un privilège pour la haute bourgeoisie – comme le dit Anwar El Sadat : « tous les officiers libres venaient de familles moyennes. Ils ne sont pas des fils de Pachas, et ne sont pas non plus de l'aristocratie trahissante »<sup>1</sup>. Et d'un autre côté ils représentaient la force qui opprimait ce peuple. Nous croyons que c'était cette contradiction flagrante à l'intérieur d'un groupe qui avait donnée la poussée et l'élan révolutionnaires dans ce groupe et non ailleurs. Car si le peuple qui était réellement opprimé, n'avait pas vécu cette contradiction, c'est-à-dire qu'il ne collaborait pas directement avec le régime politique pour augmenter sa propre oppression. Il ne faisait que subir, malgré les quelques mouvements revendicatifs des frères musulmans et d'autres partis politiques qui se voulaient être les défenseurs du peuple. Donc ce peuple égyptien vivait un état d'oppression et d'esclavage, mais non pas de contradiction comme c'était le cas des officiers libres qui avaient pu prendre conscience de leur situation contradictoire.

---

<sup>1</sup> Ibid p.35

C'est de cette contradiction-là que fut née la révolution de 1952, en tant que fait et en tant qu'acte libérateur, pour liquider cette contradiction. Cela se réalisa par le virement rapide des officiers contre celui qui les obligeait à vivre la contradiction et l'indignité, donc un virement contre le régime politique tout entier et contre Farouk tout particulièrement. Et c'est pour cela que la révolution de 1952 en Egypte avait pris naissance dans l'armée et non ailleurs.

Toutefois, ne faut-il pas justifier un fait accompli, que la révolution égyptienne de 1952 ait été menée par l'armée ou par n'importe quelle autre force, elle n'a pas une grande importance, car nous ne pouvons pas et d'ailleurs ce n'est pas du tout logique de juger une révolution par les éléments qui l'ont faite, il faut surtout la juger et l'étudier dans ce qu'elle a fait dans le domaine de la libération du peuple pour lequel elle fut et Nasser définit sa révolution avec ces termes : « la révolution du 23 juillet est la réalisation de l'espoir qui a pris naissance chez le peuple égyptien au début de l'époque moderne, quand ce peuple avait pensé que son pouvoir devait être tenu par lui-même par ses propres fils et que c'est à lui que revient le droit dans la décision de son destin ».<sup>1</sup>

Voyons donc si la révolution de Nasser avait pu réaliser cet espoir que le peuple visait, souhaitait et attendait.

---

<sup>1</sup> Jamal Abdel Nasser, la philosophie de la révolution, p.13

### 3<sup>ème</sup> section

#### Les réalisations de la révolution de 1952 dans le domaine de la libération

L'étude des réalisations d'une révolution donnée, peut être faite selon deux méthodes : soit d'une façon chronologique, en suivant le déroulement des réalisations à travers le temps, soit d'une façon plus dynamique en divisant les réalisations en autant de divisions dépendant chacune de la nature même de ces réalisations. Cette deuxième méthode englobe la première, car à l'intérieur de chaque division, nous aurons recours à l'ordre chronologique et cela pour faire remarquer l'évolution ou les acquisitions dans un secteur donné. Ainsi dans cette recherche, nous pourrions diviser les réalisations libératrices de la révolution de 1952 en trois parties :

- Celle concernant les réalisations intérieures en Egypte
- Celle concernant les réalisations dans le monde arabe
- Celle concernant la portée de cette révolution au niveau mondial.

Cette deuxième méthode doit aussi comporter une étude double ; d'un côté la recherche de la notion de libération dans la pensée de celui qui a fait la révolution, et d'un autre côté la recherche de la mise en pratique de cette notion de libération. Ainsi donc la recherche serait à la fois compréhensive et extensive dans chacune des trois parties déjà citées. Mais cette division en trois parties séparées n'est qu'arbitraire, car nous allons voir par la suite que nous ne pouvons pas détacher un secteur d'un autre, car la libération intérieure va avoir des répercussions sur le déroulement de la libération extérieure et

celle-ci à son tour va influencer le déroulement de la révolution sur le plan intérieur.

Pour cela il faudrait négliger cette méthode qui nous parait la plus scientifique, et cela pour éviter les répétitions vu que les faits s'entremêlaient pour suivre une autre méthode, celle qui s'adapte le mieux à la révolution de 1952 et qui est celle de suivre la révolution telle qu'elle fut conçue et menée par son leader Jamal Abdel Sater.

Nous avons dit, et cela est vrai, que la révolution de 1952 avait commencé sans être soutenue par une idéologie révolutionnaire, qui, en principe, devait la précéder. Son élan premier visait la réalisation des six principes généraux qui représentaient malgré leur généralité, l'espoir du peuple égyptien de ce temps-là. Les principes qui sont déjà cités dans la première partie, nous pouvons les résumer comme suit :

- 1) Lutte contre l'impérialisme
- 2) Lutte contre le monopole et le capitalisme
- 3) Lutte contre le féodalisme
- 4) Réalisation d'une justice sociale
- 5) Création d'une puissante armée nationale
- 6) Réalisation d'une saine vie démocratique.

Ces principes-là représentaient les buts à atteindre ; donc la révolution savait ce qu'elle voulait en général, mais elle n'avait pas mis un plan détaillé pour réaliser ce qu'elle visait, et c'est pour cette raison qu'elle avait procédé au niveau de la pratique par tâtonnement en suivant la méthode des essais et erreurs. De ces six principes nous pouvons tirer deux buts bien précis : un négatif qui veut la libération du peuple des forces contraignantes extérieures et intérieures, et un autre positif qui

veut la réalisation de l'être propre de ce peuple, ou la recherche de l'identité du peuple arabe égyptien et sa réalisation. Pour cela cette révolution était double : une lutte politique ou une libération politique, et une lutte sociale, donc création du nouvel être voulu ; et d'ailleurs cela, Nasser lui-même nous le dit : « Nous vivons deux révolutions et non pas une seule ; une révolution politique et une révolution sociale ». <sup>1</sup>

Voyons donc comment avait procédé la révolution de 1952 dans le domaine pratique pour réaliser cette double libération, politique et sociale. Pour cela nous allons prendre chacune à part, dans notre recherche, malgré le parallélisme total entre elles, et malgré leur inter-relation qui rend leur séparation difficile. Nous commencerons donc par la libération politique.

#### A- La libération politique

La libération politique dans la révolution égyptienne s'étend de 1952 jusqu'à 1956, cette date-ci formant la date charnière par rapport au déroulement général de toute cette révolution.

L'Égypte qui était sous la domination anglaise, malgré la présence du roi Farouk, se vit politiquement envahie par la puissance américaine après la chute de celui-ci, parce que l'Amérique voulait remplacer l'Angleterre en Égypte, et cela ferait que l'Égypte passera d'un esclavage à un autre identique, même avec une autre puissance. C'est dans ce sens-là que Mouhamed Hassanein nous dit : « Son représentant<sup>2</sup> –

---

<sup>1</sup> Abdel Nasser : la philo de la révolution. P.38

<sup>2</sup> Mohamed Hassanein Haykal. Les documents du Caire. P.13

Celui de l'Amérique – fut le dernier homme à voir s'en aller ce qui restait de l'ancien régime, et le premier à prendre contact avec le nouveau...Les Etats-Unis se montrèrent pleins de bonnes intentions envers l'Égypte ».

Au début, Nasser avait voulu profiter de ces bonnes intentions, et ce fut là le problème qui par la suite devait changer toute la politique de Nasser. Il demanda aux Américains des armes et cela pour réaliser un des six premiers principes de la révolution, à savoir, la création d'une puissante armée nationale. La demande de Nasser ne prit pas la forme d'une demande d'aide gratuite, au contraire, toutes les formalités du paiement avaient été discutés et approuvés des deux parties contractantes avant la livraison des armes. Mais les Etats-Unis qui voulaient supplanter la colonisation anglaise en Égypte d'un côté et qui d'un autre côté voulait se servir de ce nouveau colonialisme pour combattre le camp communiste, font dire à leur représentant Dulles « ...que si les relations entre les deux pays se développaient d'une façon satisfaisante, l'Amérique pourrait alors renoncer à une partie de sa créance ».<sup>1</sup>

Mais la façon satisfaisante que Dulles visait était la création du MEDO (organisation de la défense du Moyen-Orient) avec l'adhésion de l'Égypte à ce pacte et cela « contre l'Union Soviétique »<sup>2</sup>. Mais si les américains avaient procédé ainsi avec Nasser, c'est parce que le chemin leur était préparé par Mohamed Négib qui avait touché de la « CIA trois millions de dollars pour la construction d'une tour de Radio »<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> IBID P.14

<sup>2</sup> IBID P.17

<sup>3</sup> IBID P.21

- destinée aux communications mondiales entre les divers services de renseignements et cela à l'insu de Nasser pendant la période où Mohamed Négib était encore le chef de la révolution. C'est ainsi que la découverte de cette affaire par Nasser « l'avait rendu bien plus soupçonneux à l'égard des Etats-Unis »<sup>1</sup> d'autant plus que la livraison d'armes demandées trainait toujours et tournait en fin de compte vers le refus de la part des Américains, non pas un refus direct, mais un refus indirect, car ils voulaient que l'Egypte, pour qu'elle puisse accéder aux armes américaines, devrait suivre la politique américaine en adhérant à des pactes anti-communistes, ce qui fit dire à Nasser que « le peuple doit conquérir son indépendance avant de s'intéresser vraiment à la défendre ».<sup>2</sup>

Nous voyons qu'en cela, Nasser était conséquent avec lui-même et avec sa révolution, il ne voulait pas faire embarquer son pays dans n'importe quelle direction avant qu'il ne soit totalement indépendant, et libre politiquement, pour que le choix de la direction à prendre naisse de la volonté du peuple égyptien lui-même, et non pas d'une autre force extérieure, même si cette force était prête à fournir à ce peuple les armes qu'il demandait.

Pourquoi la question des armes avait pris une si grande importance au début de la révolution de 1952 et surtout après 1954 ? Mohamed Hassanein nous explique l'affaire comme suit : « Quand en juillet 1954, l'Egypte et l'Angleterre ont signé les préambules d'un accord, aux termes duquel,

---

<sup>1</sup> IBID P.22

<sup>2</sup> IBID P.18

l'Angleterre évacuerait la zone du canal de Suez et quitterait le pays, cela déplut aux Israéliens qui voyaient dans la présence des Anglais au canal de Suez une sécurité pour eux car elle détournait d'eux l'attention des égyptiens... et quand en février 1955 l'armée israélienne frappait au Caza, cela se produisit en un temps où des querelles divisaient le monde arabe »<sup>1</sup>. Cette division était à cause de l'adhésion de l'Irak au pacte de Bagdad, auquel s'opposait Nasser parce qu'il voyait en lui « un moyen américain pour isoler l'Égypte du monde arabe ».<sup>2</sup> Cette situation difficile dans le monde arabe auquel Nasser ne pouvait pas demander aucune aide, le mit dans une situation critique l'obligeant à acheter des armes de n'importe où pourvue de fortifier et créer une armée qui pourrait défendre le pays et répondre aux attaques israéliennes qui avaient déjà commencé. C'est dans ces circonstances que fut décidé l'achat d'armes à la Tchécoslovaquie, donc au bloc communiste.

Dans cette affaire, Nasser a dû obéir au principe qui dit : la fin justifie les moyens, car pour lui l'octroie des armes était de première nécessité devant le fait israélien. Cette nécessité avait dépassé toutes les considérations : d'un côté l'armée égyptienne était habituée aux armes occidentales, et d'un autre côté, l'achat d'armes au bloc communiste « déplairait à certains pays arabes conservateurs ».<sup>3</sup>

Ici Nasser a du prendre un risque, et cela s'explique et se justifie au niveau d'une vraie libération ; Car un peuple qui

---

<sup>1</sup> IBID P.20

<sup>2</sup> IBID P.22

<sup>3</sup> IBID P.25

veut se libérer réellement ne doit pas prendre des demi-mesures, il doit savoir décider même si toute décision implique nécessairement des difficultés et des sacrifices. Et Nasser dans cette affaire d'armes, avait préféré le risque qui mène à la libération avec toutes les difficultés qui peuvent surgir en route. Ces difficultés étaient tout d'abord intérieures, car l'armée égyptienne était habituée aux armes occidentales, mais Nasser avait préféré les armes russes que l'armée emploiera avec fierté, au lieu de manier d'une façon humiliée, les armes américaines et occidentales auxquelles elle était habituée ; et ensuite extérieures, vu le mécontentement de certains pays arabes. Mais là aussi il s'agissait d'une affaire de loyauté et de conséquence avec soi-même, avant de regarder vers les autres ; c'est-à-dire que si certains pays arabes voulaient à tout prix l'aide américaine même aux dépens de leur liberté et de leur indépendance, qu'ils se rallient ouvertement avec l'Amérique, et il valait mieux les prendre pour des ennemis déclarés au lieu qu'ils ne restent des amis et alliés, du fait de leur appartenance au monde arabe.

En tout cas cette décision prise et réalisée par Nasser avait donné un grand élan et une grande force à sa révolution. Ainsi Mouta'a Safadi nous dit : « L'événement tranchant du point de vue indépendance, et qui a donné un élan au déroulement de l'expérience nassérienne, fut en réalité le coup porté au blocus des armements ».<sup>1</sup> Donc ce risque pris par la politique nassérienne était un risque presque imposé, et en dehors duquel il n'y avait pas de choix ; Car autrement les américains n'auraient pas fourni à l'Égypte les armes

---

<sup>1</sup> Mouta'a Safadi: l'expérience nassérienne et la 3<sup>ème</sup> théorie. P.324

demandées, et par le fait-même, la révolution aurait raté l'occasion de les prendre du camp communiste.

Comment pouvons-nous affirmer cela ? Nous pouvons l'affirmer en nous référant à l'affaire de la construction du barrage d'Assouan. La construction de ce barrage qui devait en principe avoir une portée purement économique pour l'Égypte, avait dès le départ pris la forme d'un problème politique. Après que Nasser ait demandé l'aide de la « Banque mondiale » pour financer le projet du barrage, les États-Unis avaient intervenu dans cette affaire vu qu'ils étaient un des principaux actionnaires de cette banque, pour rattraper ce qu'ils avaient perdu dans la première affaire, celle des armes. Ils avaient cru que dans cette affaire, la construction du barrage d'Assouan, ils pourraient poser et imposer les conditions qu'ils voulaient parce que la construction demandée était d'une importance vitale pour l'Égypte. Ainsi leurs conditions furent les suivantes : « outre qu'il tenait à faire accepter à l'Égypte toutes les conditions monétaires posées par l'Amérique et la Grande Bretagne, Hoover – le secrétaire d'état adjoint des États-Unis – exigeait deux clauses supplémentaires. La première c'était que l'Égypte fit une déclaration disant qu'elle n'achèterait plus d'armes à l'Union Soviétique...et la seconde que demandait Hoover c'était que Nasser exerçât son Leadership au Moyen-Orient en concluant la paix entre les arabes et les israéliens. »<sup>1</sup>

Mais Nasser qui était au courant du fait que « Dulles subissait des pressions de toute part pour qu'il abandonnât tout projet d'aide financière à l'Égypte,...et que les

---

<sup>1</sup> Mohamed Hassanein Haykal: les documents du Caire. P.37

américains étaient sur le point de renier leur promesse... »<sup>1</sup> avait voulu trancher la question et mettre les américains dans une situation critique et montrer leur mauvais jeu, alors il envoya leur dire avec Ahmed Houssein - l'ambassadeur de l'Egypte à Washington- que l'Egypte acceptait toutes les conditions que les Etats-Unis voulaient imposer pour la construction du barrage : « Allez leur dire, avait-il dit en s'adressant à Houssein, à Dulles que vous avez accepté toutes ses conditions...Allez lui dire que nous avons tout accepté, mais ne vous humiliez pas, car nous n'aurons pas le grand barrage ». <sup>2</sup>

Le résultat dans cette affaire : tout le monde le connaît ; les Etats-Unis avaient retiré leur offre pour l'Egypte. C'est vrai qu'ils avaient justifié leur décision par plusieurs arguments comme : l'état économique de l'Egypte ne permet pas l'exécution d'un tel projet...et dans ce sens Dulles avait dit à Houssein : « Nous ne voulons pas être haïs par l'Egypte, nous laissons ce privilège à l'Union Soviétique... »<sup>3</sup>. Ainsi le résultat de ce refus de la part des Etats-Unis fut la décision de la nationalisation du canal de Suez, pour employer les revenus de cette nationalisation à la construction du barrage d'Assouan, et cela fut le 20 juillet 1956.

Pourquoi Nasser n'avait-il pas demandé l'aide de l'union Soviétique dans cette deuxième affaire, comme il avait fait pour la question des armes ? Cette décision de la nationalisation du canal de Suez nous prouve que la libération

---

<sup>1</sup> Ibid. p.38

<sup>2</sup> Ibid. p.39

<sup>3</sup> Ibid. p.41

politique et économique voulue par Nasser était vraiment authentique, car si pour l'achat d'armes il avait demandé l'aide soviétique, c'était tout d'abord parce que les soviets n'imposaient aucune condition humiliante ou aliénante, vu que l'Égypte payait ce qu'elle prenait, et ensuite ce comportement était presque déterminé dans le sens qu'il y avait une nécessité absolue pour demander des armes à une puissance donnée et cela parce que l'Égypte ne pouvait pas se subventionner dans ce domaine. Mais pour l'affaire de la construction du barrage d'Assouan, Nasser avait vu au début qu'il pouvait se permettre de demander à la banque mondiale de financer ce projet vu que cette banque ne devait pas avoir, en principe, des tendances politiques données. Mais lorsqu'il s'était avéré que c'était l'Amérique qui allait exploiter cette demande d'aide afin de diriger la politique de l'Égypte durant toute la période de la construction du barrage, et en plus vu que les américains avaient posé des conditions que l'Égypte ne pouvait pas accepter si réellement elle voulait la libération -ce qui d'ailleurs avait fait sentir à Nasser le refus indirect et camouflé des américains dans cette affaire et qui s'est terminé par un refus direct- tout cela avait mené Nasser à prendre une des décisions majeures dans toute sa politique ; si l'Égypte s'était vue dans la nécessité absolue de demander l'aide soviétique dans l'affaire de l'achat d'armes, dans cette affaire-là -la construction du barrage-le problème était différent, et la question qui s'était posée à Nasser fut la suivante : pourquoi l'Égypte n'emploiera-t-elle pas par ses propres ressources pour construire son barrage ? Et ainsi la nationalisation du canal de Suez avait atteint deux buts en même temps : la

libération politique, parce que le canal de Suez était « le symbole de la domination étrangère »<sup>1</sup> d'un côté, et d'un autre côté l'Égypte se libérait aussi économiquement de toutes les conditions imposées de l'extérieur en employant ses propres ressources.

De là nous voyons que Nasser voulait la libération de son pays indépendamment de n'importe quelle puissance extérieure; il voulait l'autodétermination. Et la nationalisation du canal de Suez allait mener à la vraie lutte de libération politique, car son résultat direct fut la guerre de Suez dans laquelle anglais-français et israéliens avaient collaboré ensemble pour mettre fin au rêve de la nation arabe qui avait commencé sa réalisation avec la révolution de Nasser en 1952.

Les anglais avaient essayé tout d'abord de faire accepter aux égyptiens un compromis selon lequel sera instituée une administration internationale du canal, et ce fut le refus de Nasser pour ce compromis qui avait mis en rage l'Angleterre qui déclara la guerre en poussant les israéliens à commencer leurs attaques contre l'Égypte.

Mais pourquoi Nasser avait-il refusé la solution anglaise ? Nasser justifia son refus en disant « que ce serait une nouvelle forme d'impérialisme »... « Si après avoir nationalisé le canal, il y laissait venir une administration internationale, cette administration éprouverait le besoin d'être protégée, la protection ne pouvait venir que de

---

<sup>1</sup> Ibid. p.42

l'extérieur. Une fois de plus l'Egypte devrait se soumettre à une occupation par des troupes étrangères ».<sup>1</sup>

Ayant vu que la révolution égyptienne voulait, à tout prix, la libération autant politique qu'économique, l'Angleterre qui n'avait pas montré de résistance en 1952, et qui avait signé en 1954 le préambule d'évacuation de l'Egypte, et qui en tout cela répondait aux exigences de l'époque -époque où tous les peuples colonisés demandaient leur indépendance- se montra agressive lorsque ses intérêts économiques furent en cause, d'autant plus que son prestige au Moyen-Orient était contrarié par Nasser qui combattait le pacte de Bagdad, ce qui fit voir à Eden que Nasser était l'ennemi numéro un de l'Occident.

Pour cela elle décida la guerre contre l'Egypte pour obliger Nasser dont le pays n'était pas militairement au même niveau que la France, l'Angleterre et Israël, à se rendre, ou bien presser le peuple égyptien à le renverser.

Mais ce rêve anglais ne se réalisa pas car le peuple arabe en général et le peuple égyptien en particulier, étaient tous avec Nasser après la nationalisation du canal de Suez. -Et ici il faut préciser, tout le peuple arabe était avec Nasser et non pas tous les gouverneurs des pays arabes- Et c'est ainsi qu'après le bombardement du Caire par la force anglo-française, « il n'y

---

<sup>1</sup> Ibid. p.70

eut pas de manifestations, si ce ne sont des manifestations de soutien. Nasser était en sécurité ». <sup>1</sup>

Ayant vu cet appui populaire, Nasser fut tranquille et s'assura que ce qu'il faisait répondait réellement aux aspirations du peuple et c'est pour cela qu'il décida la guerre populaire après la défaite de l'armée, et le peuple avait répondu à son appel car « même après l'occupation de la ville -Port Saïd- la résistance continua... »<sup>2</sup>.

Au niveau du monde arabe, Nasser ne fut pas laissé seul dans la guerre de Suez car « une aide avait commencé à venir de toute l'étendue du monde arabe » : le roi Hussein qui « s'apprêtait à attaquer Israël », les officiers nationalistes syriens qui avaient fait « sauter pipe lines de l'I.P.C. »<sup>3</sup> et au niveau intérieur, la nationalisation du canal de Suez avait fait pour Nasser une popularité énorme, car selon Haykal : « Ils sentaient -les égyptiens- que l'âme de l'Egypte, après sept mille ans leur avait été rendue ».<sup>4</sup>

Donc s'il y avait eu vraiment une libération révolutionnaire arabe, il faudrait la situer après 1956 et non pas en 1952, car si en 1952 la révolution égyptienne fut soutenue par le peuple égyptien, mais d'une façon négative, dans le sens que le peuple n'avait pas présenté de résistance, la guerre de libération en 1956 fut soutenue par le peuple égyptien en particulier parce qu'il avait collaboré positivement à la lutte et d'une façon directe ; et par le peuple arabe en général qui

---

<sup>1</sup> Ibid. p.85

<sup>2</sup> Ibid. p.85

<sup>3</sup> Ibid. p.79

<sup>4</sup> Ibid. p.67

avait collaboré indirectement ou plutôt moralement à cette lutte. Ce changement permit à Mouta'a Safadi d'écrire : « ...Avant la nationalisation du canal de Suez on considérait la révolution de Nasser comme n'importe quel coup d'état dans les pays arabes,...mais après la nationalisation du canal, la « nation arabe » devint pour Nasser le dépassement des luttes intérieures en Egypte, pour unir les buts nationaux égyptiens avec les buts arabes en général, ce qui permettra à la révolution égyptienne de prendre le rôle du commandement dans la réalisation des buts arabes ». <sup>1</sup>

Quelles furent donc les conséquences de la guerre de Suez dans le monde arabe ? La première conséquence nous dit Haykal fut « ...la fin du pacte de Bagdad » ensuite il continue : « on peut même dire qu'Eden fut responsable de la mort de Noury Saïd, car aucun chef arabe ne pouvait être un ami de l'Angleterre et un ennemi de Nasser après Suez. Suez coûta à l'Angleterre l'Arabie ». <sup>2</sup> Ainsi l'affaire de Suez qui en principe devait être une affaire purement égyptienne, avait touché tout le monde arabe et cela à cause de la participation d'Israël à la guerre, et Israël est l'ennemi commun des arabes. Ici nous pouvons dire que l'Angleterre avait commis une erreur qui fut en faveur de la révolution arabe ; elle avait employé Israël comme moyen, ce qui avait une fois de plus – et cela après celle de 1948- réveiller la conscience des arabes pour voir leur ennemi et pour s'unir contre lui. Cette union qui était restée morale pendant la guerre de Suez va essayer de

---

<sup>1</sup> Mouta'a Safadi : l'expérience Nassérienne et la 3<sup>ème</sup> théorie. P. 142

<sup>2</sup> Haykal: Les documents du Caire. P.75

prendre corps et de se réaliser par la suite répondant ainsi à ce que disait Nasser : « quand le blocus fut terminé, et la lutte sur la terre palestinienne avait pris fin et quand je suis rentré dans ma patrie, je voyais toute la région comme une seule totalité...tant que les différentes parties de cette région forment une unité, ayant les mêmes situations...les mêmes problèmes, le même avenir...et le même ennemi...pourquoi donc disperser nos efforts ». <sup>1</sup>

Donc, vu que dès le début Nasser voyait que la lutte dans le monde arabe était une seule lutte, il commença à aider ce monde arabe pour se libérer comme il avait fait en Egypte.

## B- INFLUENCE DE LA REVOLUTION DE 1952 SUR LA LIBERATION DU MONDE ARABE

Si nous pouvons limiter le travail de la révolution nassérienne jusqu'en 1956 au plan égyptien, après cette date, son travail et son influence s'étendirent sur tout le monde arabe pour l'aider dans sa lutte de libération. Ainsi, nous voyons qu'elle avait aidé la révolution algérienne pour qu'elle puisse accéder à la libération politique du pays, et cette aide prit deux formes : une aide morale et une aide matérielle. L'aide morale fut par l'appui que la révolution égyptienne manifestait pour celle algérienne en lui préparant un terrain favorable en Egypte pour qu'elle puisse organiser le premier gouvernement algérien en exil afin de diriger le travail de la révolution intérieure et c'est « au Caire que fut institué le

---

<sup>1</sup> Gamal Abdel Nasser : Philo. De la révolution. P.101

premier gouvernement provisoire, pour diriger et surveiller le travail de la révolution algérienne »<sup>1</sup>, nous dit Abdel Kader Bindary, et avant ce fait, le Caire fut aussi « le siège du congrès secret en aout 1954 pour les membres du comité de la révolution du Maghreb arabe parmi lesquels il y avait Ben Bella ».<sup>2</sup>

Si ces deux faits prouvent l'appui moral que la révolution égyptienne avait fourni à la révolution algérienne, le discours de Nasser le 2/7/1962 nous révèle l'appui matériel car il dit : « Il y avait en Egypte des taxes et des impôts obligatoires pour donner leurs revenus à la révolution algérienne »<sup>3</sup>. Dans le même sens et pour montrer le rôle qu'avait joué Nasser dans les luttes de libération dans tout le monde arabe, Mohamed Abdel Fatouh répète les paroles de Guy Mollet : « La chute de Nasser terminerait la guerre en Algérie en vingt-quatre heures, et nous croyons que s'il n'y avait pas Abdel Nasser, nous n'aurions pas été obligés de donner au Maroc son indépendance, ni non plus à la Tunisie la sienne ».<sup>4</sup>

De même au Maroc, la révolution égyptienne avait aidé le peuple pour qu'il acquière son indépendance, et cela en usant de quatre moyens :

---

<sup>1</sup> Abdel Kader Bindary : la philosophie de la lute arabe. P.81

<sup>2</sup> Ibid. p.71

<sup>3</sup> L'encyclopédie nassérienne. Groupe d'auteurs. P.245

<sup>4</sup> Ibid. p.148

- « Les discours de Nasser dans lesquels il s'attaquait à l'impérialisme et à l'exploitation.
- Les attitudes de Nasser dans les congrès.
- Les moyens de diffusion.
- Les armes que l'Égypte fournissait à l'armée marocaine ».<sup>1</sup>

Cet appui donné au Maroc, et l'influence de la révolution égyptienne sur le déroulement des événements dans ce pays amenèrent le prince Hassan à dire, quand il visita le Caire en 1957 en s'adressant à Nasser : « Le Maroc qui n'a eu son indépendance qu'en Mars 1957 vous est reconnaissant à vous personnellement et à votre peuple d'une façon générale, pour ce que vous aviez fait pendant notre lutte, et pour votre aide immense...qui n'avait aucun intérêt...autre que celui de voir un pays arabe musulman, arriver à ce qu'il souhaite par la réalisation de la liberté et de l'indépendance ».<sup>2</sup>

Si nous passons maintenant au Yémen, nous voyons que ce pays avait dès le début voulu prendre l'exemple de l'Égypte, car « à peine un an avait passé sur la révolution de juillet 1952 qu'éclata une révolution à Hadramouth au Yémen du Sud, menée par les paysans...qui réclamaient la terre pour celui qui la cultive...influencés en cela par les lois de la

---

<sup>1</sup> Ibid. p.180-182

<sup>2</sup> Ibid. p.184

réforme agraire de la révolution égyptienne »<sup>1</sup>, nous dit Mouhamed Al Chahhate.

Comme au Yémen, partout où il y avait eu des révolutions dans le monde arabe, ces révolutions étaient provoquées par deux motifs : l'état même du pays où la révolution éclate, et l'exemple donné par la révolution égyptienne. Ainsi, si la révolution de 1952 n'avait pas créé les différentes révolutions dans le monde arabe en les provoquant d'une façon directe, du moins elle leur avait donné l'exemple, et en plus elle les aidait une fois commencée, et aucune ne fut délaissée par la révolution-mère. Ainsi par exemple, pour ce qui concerne le Yémen, « l'Egypte y envoya dès 1954 une force militaire en mission pour aider l'armée yéménite et lui enseigner comment manier les armes modernes »<sup>2</sup>. Et comme pour les révolutionnaires algériens, le Caire fut l'endroit où les révolutionnaires yéménites comme Ahmad Mouhamed El Naamani y étaient venus se réfugier ».<sup>3</sup>

Cette aide au Yémen qui avait commencé en 1954 ne donna un résultat positif qu'en septembre 1962 quand l'armée yéménite fit sa révolution que l'Egypte soutenait « en envoyant au Yémen des experts, des médecins et des instituteurs pour sauver le peuple yéménite de l'ignorance et des maladies...Et puis il y eut formation d'un comité en vue de créer une organisation politique économique et culturelle,

---

<sup>1</sup> Ibid. p.411 –Tiré de la partie écrite par Mouhamed Mouhamed Al Chahhat.

<sup>2</sup> Ibid. p.418

<sup>3</sup> Ibid. p.426

au Yémen, et le Caire avait pris la responsabilité d'offrir les 90% des frais de ce projet ».<sup>1</sup>

Pourquoi la révolution au Yémen avait-elle attendu 1962 pour commencer d'une façon nette ? Pour répondre à cette question, il nous faut retourner à 1959 quand fut organisée l'union fédérale entre le Yémen du sud et le Yémen du nord sous la direction des anglais. Ce fait avait déplu à la révolution égyptienne qui avait comme but de combattre l'impérialisme là où il se trouvait dans le monde arabe, et c'est pour cela qu'elle avait commencé sa lutte contre cette union, ce qui avait fait éclater la révolution en 1962. Dans cette révolution, l'Egypte soutenait les républicains contre les royalistes aidés par Séoud qui les subventionnaient par les armes qui lui venaient des Etats-Unis d'Amérique, et cela fut découvert par la suite, car « ...trois pilotes de la force aérienne saoudite vinrent avec leurs avions de transport Fairchild atterrir en Egypte pour y demander l'asile politique. Les avions étaient bourrés d'armes et de munitions contenues dans des boites portant l'image des mains serrées du programme d'aide américaine »<sup>2</sup>. Après la découverte de ce fait qui fut prouvé par un autre fait analogue, mais avec des aviateurs jordaniens car « après la défection de ses trois pilotes, Séoud mit à terre son aviation et loua la force aérienne de Hussein pour approvisionner les royalistes...Nasser envoya

---

<sup>1</sup> Ibid. p.426

<sup>2</sup> Mohamed Hassanein Haykal: les documents du Caire. P.166

des troupes au Yémen pour soutenir le gouvernement républicain ».<sup>1</sup>

Nous pouvons encore citer l'influence de la révolution égyptienne sur la révolution du Golf à Oman en septembre 1957 et sur la révolution lybienne, mais celle-ci ne fut pas avant 1967, c'est pour cela nous n'allons pas en parler dans cette recherche. Nous pouvons aussi citer la Tunisie à qui Nasser envoya des armes comme il le dit dans son discours du 24/1/1957... Nous pouvons encore citer la révolution irakienne qui fut la révolution la plus importante dans le monde arabe après celle de l'Égypte et de l'Algérie.

Cette révolution avait pris au début l'exemple de la révolution de 1952, car elle prit naissance dans un groupement d'officiers libres comme en Égypte, que la révolution de Nasser avait aidé en lui « envoyant des armes »<sup>2</sup>.

Et d'après Haykal dans les « documents du Caire », les officiers libres de l'Irak voulaient prendre l'avis de Nasser avant la révolution pour savoir s'il les aiderait oui ou pas, ainsi écrit-il : « Les irakiens avaient dit à Sarraj qu'ils souhaitaient qu'il remit à Nasser un message l'informant qu'il y avait dans l'armée irakienne un mouvement des officiers libres analogue à celui qu'il avait dirigé en Égypte. Ils

---

<sup>1</sup> Ibid. p.167

<sup>2</sup> Abdel Kader Bindary. La philo de la lute arabe. P.95

voulaient savoir quel appui Nasser pourra leur offrir, et si l’Egypte pouvait les aider à préparer la révolution ».<sup>1</sup>

Mais Nasser voulait qu’une révolution dans un pays arabe naisse des circonstances et des conditions de ce pays, et qu’elle soit faite et menée par des éléments nationaux de ce même pays, c’est du moins ce qu’il avait dit une fois à Khrouchtchev : « ...Nous ne pouvons leur fournir -aux Irakiens- un plan d’action ; un plan d’action ne peut être établi que par ceux qui s’apprêtent à l’exécuter...Un vrai révolutionnaire ne doit compter que sur ses propres ressources, et ne doit pas essayer de relier son action révolutionnaire à une aide venue de l’extérieur »<sup>2</sup>. Mais dans le même entretien avec Khrouchtchev, Nasser continue pour convaincre son interlocuteur de la possibilité qu’il avait d’aider, s’il le voulait, l’Egypte : « Il expliquait comment il aidait les irakiens en leur envoyant des avions, des unités de Radar, en provenance de Syrie, des munitions britanniques trouvées dans de vieux stocks anglais saisis dans la zone du canal, propre à recharger les armes anglaises qui se trouvaient en Irak ».<sup>3</sup>

Ainsi nous voyons que d’un côté Nasser ne voulait pas provoquer des révolutions et des mouvements de libération dans le monde arabe ; il s’était limité au rôle de soutien, c’est-à-dire que si un peuple voulait se libérer, il l’aidait le laissant commencer lui-même sa propre expérience ; mais d’un autre côté nous voyons que le monde arabe, après la révolution

---

<sup>1</sup> Mohamed Hassanein Haykal. Les documents du Caire. P.97

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid. p.98

nassérienne de 1952 avait commencé sa course vers les luttes libératrices, cette course est arrivée à son apogée en 1958, parce que cette année-là a vu naître le premier noyau d'unité arabe, cette unité qui est une des bases essentielles de la pensée politique arabe qui veut la libération. Ainsi Nasser dont la révolution avait pour buts l'unité, la liberté et le socialisme, et le parti de la résurgence dont l'idéologie vise aussi ces trois buts avaient voulu réaliser l'unité. Mais cette unité n'a malheureusement pas duré.

### Section C :

Le problème de l'unité, ou la rencontre du parti de la résurgence (El Ba'as) avec la révolution de 1952 en Egypte. Expérience d'une unité languissante tant rêvée.

Le premier but de la révolution égyptienne s'était vu presque réalisé vers l'année 1958. Après cette vague d'indépendance dans le monde arabe, nous pouvons donc dire que par rapport à ce but-là, le parallélisme ou la correspondance entre la pensée politique arabe abstraite et la réalisation pratique avait réussi, si ce n'est pas totalement du moins en grande partie. Nous ne disons pas totalement à cause des nouvelles formes de colonialisme qui a remplacé le colonialisme politique dans le monde arabe...

Il reste donc à voir si dans le domaine pratique le deuxième but qui est l'unité s'est réalisé. Est-ce que la pensée politique arabe contemporaine a réussi dans ce domaine ? La première réponse spontanée à cette question est « non », car l'unité entre l'Egypte et la Syrie s'est soldée par un échec. Voyons

donc comment et pourquoi il y a eu cette unité et comment et pourquoi il n'a pas duré.

Nasser se demandait dans son livre « philosophie de la révolution » : « ...Puisque les pays arabes forment une seule région, ont les mêmes problèmes et ont aussi un seul ennemi, pourquoi dispersent-ils leurs efforts dans des luttes qui devraient en principe constituer une lutte unique ? »<sup>1</sup>. Mais cette lutte unique n'est pas facile car malgré que l'expérience du 23 juillet a augmenté ma foi dans la nécessité d'une lutte unifiée dans le monde arabe, sa route est pleine d'obstacles qui devraient disparaître parce qu'ils viennent tous de l'ennemi commun de ce monde arabe »<sup>2</sup>. Mais quelle est la nature de ces obstacles ? Nasser précise que « ...le premier obstacle dans notre chemin c'est le doute... »<sup>3</sup> et il ajoute : «...sans doute, une partie de ces obstacles est complexe et leurs racines reviennent à la nature du milieu et aux conditions historiques et géographiques de ses peuples »<sup>4</sup>. Mais toutefois il ne nie pas la possibilité de dépasser et résoudre tous les problèmes qui empêchent le travail unificateur pour une lutte arabe unique. Pour cela la construction égyptienne de 1956 commence par certifier que l'Egypte est un pays arabe.

Ainsi le premier article de cette constitution dit : « ...L'Egypte est un Etat arabe indépendant, à pouvoir autonome...et le peuple égyptien est une partie de la nation arabe ».

---

<sup>1</sup> Gamal Abdel Nasser : la philo de la révolution. P.101

<sup>2</sup> Ibid. p.102

<sup>3</sup> Ibid. p.102

<sup>4</sup> Ibid. p.103

Mais quelle est l'importance d'une telle précision dans la constitution de 1956 ? Mouhamed Farid Chouhdi nous dit que l'importance d'une telle précision est très grande et plutôt révolutionnaire, car elle indique le virement de l'Égypte vers le monde arabe. Ainsi écrit-il : « L'Égypte avant Nasser ne regardait pas beaucoup vers l'arabisme ».<sup>1</sup>

Donc si nous restons dans le domaine de la pensée abstraite, nous voyons que l'idée de l'unité du monde arabe devrait en principe mener à une rencontre idéologique entre le parti de la résurgence et le nassérisme. Nous avons vu dans la première partie comment le « Ba'as » comprenait l'unité arabe, voyons maintenant si cette idée avait évolué dans l'idéologie du parti de la résurgence après 1952.

Aflak nous dit en 1953 : « L'unité arabe n'est pas un résultat et une conséquence de la lutte du peuple arabe pour la liberté et le socialisme, c'est une nouvelle idée qui devrait accompagner et diriger cette lutte »<sup>2</sup>. Donc l'unité arabe devient l'idée maitresse qui guidera la lutte de libération dans le monde arabe.

Mais en 1956 Aflak paraît devenir plus réaliste. Alors qu'il ne donnait aucune analyse de la notion d'unité ou de la possibilité de sa réalisation dans le réel, et qu'il restait dans le domaine de la généralisation, il paraît en 1956 vouloir dépasser ce domaine de pure spéculation et regarder le réel tel qu'il est, et nous dire comment ce réel pourrait refléter l'idée

---

<sup>1</sup> Mouhamed Farid Shouhdi. Méditations sur le nassérisme. P.70

<sup>2</sup> Michel Aflak. La bataille du destin unique. P.21

abstraite et coïncider avec elle. Ainsi répondit-il à la question : comment se fera l'unité du monde arabe, comme suit : « L'unité arabe s'achèvera pas d'un seul coup, mais il est naturel qu'elle passe par des étapes, et nous, nous croyons à cette théorie, celle des étapes ».<sup>1</sup>

Ce virement vers le réel, chez Aflak, paraît vouloir préparer l'unité de 1958 entre la Syrie et l'Égypte, et c'est ainsi qu'il commença par voir que l'Égypte, vu son évolution et son indépendance vis-à-vis du colonialisme étranger occidental, pouvait répondre beaucoup plus à l'idée d'unité. Ainsi nous dit-il : « Malgré que la Syrie ait devancée l'Égypte dans l'appel pour l'unité arabe, les conditions actuelles de l'Égypte, vu qu'elle est plus libérée plus indépendante vis-à-vis de l'impérialisme, et plus apte à répondre aux besoins sociaux du peuple, font d'elle qu'elle est plus capable de répondre à la demande de l'unité nationale arabe et au besoin du peuple arabe pour cette unité... »<sup>2</sup>.

Donc ici il nous dit que du point de vue idéologique, la Syrie dépasse l'Égypte, mais toutefois il avoue la discordance entre l'idéologie de son parti et le réel syrien, et s'il y a ce non parallélisme entre ces deux domaines, il faudrait se plier aux exigences extérieures concrètes, et « ...c'est là une chose irréfutable, car le réel diffère totalement des plans théoriques

---

<sup>1</sup> Ibid. p.45

<sup>2</sup> Ibid. p.73. -25 mai 1956-

et nous ne pouvons pas toujours dominer les circonstances... »<sup>1</sup>.

Si nous suivons encore le développement de l'idée d'unité chez Aflak, nous voyons qu'elle devient à un moment donné comme nécessaire entre la Syrie et l'Égypte et à ce propos il écrit en juin 1956 : « L'unité entre la Syrie et l'Égypte est l'unique garantie pour ne pas perdre ce que nous avons réalisé, car toute libération qui n'est pas garantie ou soutenue par l'unité reste instable et exposée à l'échec ».<sup>2</sup>

Mais pourquoi insiste-t-il tellement sur la notion d'unité, et pourquoi la considère-t-il comme la lutte la plus importante par rapport au monde arabe ? La réponse chez lui c'est que le vouloir de l'unité chez les arabes est le plus authentiquement arabe, beaucoup plus que le vouloir de la liberté politique ou sociale. « La révolution arabe, nous dit-il en 1959, où les arabes ne comptent que sur eux-mêmes, c'est la lutte pour l'unité, tandis que dans la révolution de libération et dans la révolution sociale, ils sont aidés par d'autres forces : le courant du siècle et la logique de l'histoire,...car l'impérialisme est en voie de liquidation et les régimes socialistes progressent partout dans le monde ».<sup>3</sup>

Mais pourquoi Aflak regarde-t-il vers l'Égypte pour réaliser l'unité ? Il y regarde parce que la révolution

---

<sup>1</sup> Ibid. p.39 –Février 56-

<sup>2</sup> Ibid. p.85

<sup>3</sup> Sur le chemin de la résurgence. P.257

égyptienne représente pour lui la réalisation pratique de l'idéologie car « la qualité la plus saillante dont se caractérise le commandement de Abdel Nasser c'est qu'il a relevé l'Égypte et toute la région arabe au niveau du sérieux où les principes se transforment en vérité vivante et en action ».<sup>1</sup>

Nous voyons donc que du point de vue purement théorique ou spéculatif, le nassérisme se rencontre avec le « Ba'as ». Donc en principe l'unité entre la Syrie et l'Égypte devait vivre et réussir pratiquement. Pourquoi donc a-t-elle échoué ?

Du côté du nassérisme, il n'y avait pas une idéologie révolutionnaire comme nous avons vu, mais chez le parti de la résurgence, il y en avait une plus ou moins complète. Mais ces deux mouvements malgré la divergence dans leurs points de départ se sont rencontrés vu les buts qu'ils visaient. Ainsi Aflak justifiait le manque d'idéologie dans la révolution égyptienne de 1952 par ses réalisations qui se révélèrent authentiques. Ainsi écrit-il en 1958 : « La révolution de l'Égypte n'a pas suivi le même chemin que nous avons suivi, c'est une révolution militaire qui n'a pas commencé à partir du peuple ni par une théorie, mais cela ne change en rien de sa vérité et sa valeur ; elle est une révolution authentique et franche, c'est pour cela qu'elle a donné ces résultats dans si peu de temps... »<sup>2</sup>.

Donc si sur le plan idéal il y avait rencontre entre le Ba'as et le nassérisme, voyons dans le réel le résultat de cette rencontre. Hassan Soubhi nous dit : « l'idée d'unité a pris

---

<sup>1</sup> La bataille du destin unique. P.120. Novembre 1956

<sup>2</sup> Sur le chemin de la résurgence. P.273. (1958)

naissance après la création du pacte de Bagdad, car c'est en octobre 1955 qu'il y eut l'accord militaire syro-égyptien : toute attaque contre l'un des deux états est considéré comme une attaque contre le second..., et cette idée s'est renforcée après les problèmes de la Syrie avec la Turquie en 1957 ».<sup>1</sup>

Donc l'embryon unitaire entre la Syrie et l'Egypte fut une charte militaire de défense commune. Mais cette forme embryonnaire devait continuer son évolution et arriver à la création du nouvel être, par la fusion des deux pays. Les événements extérieurs qui avaient accéléré le pas de la naissance de l'unité furent, d'après Mouta'a Safadi<sup>2</sup>, deux : d'un côté la force du parti communiste en Syrie après le coup d'Etat contre El Chichakly, et d'un autre côté le travail de l'impérialisme qui visait à la division du pays. Ces deux faits poussèrent le parti de la résurgence à avoir recours à l'Egypte et la laissèrent croire que l'unité de la Syrie avec l'Egypte sera un moyen de sauver le pays du danger communiste.

Nous pouvons dire que le raisonnement de Mouta'a Safadi peut être vrai, car Nasser admettait la nécessité de défendre le pays contre le communisme. Ainsi, dit-il à Dulles bien avant l'unité avec la Syrie : « Mais quelle est pour nous la meilleure façon de nous combattre contre le communisme ? Je ne crois pas que l'attaque communiste doive se produire à travers nos frontières, car nous n'avons pas de frontières

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi: Le grand réveil nationaliste. P.250

<sup>2</sup> L'exper. Nas. Et la 3ème théorie. P.190 à 200

communes avec l'union Soviétique, mais elle se produira sur notre front intérieur ».<sup>1</sup>

Les syriens savaient cette attitude chez Nasser, et c'est pour cela qu'ils avaient vu que l'unité de la Syrie avec l'Égypte était l'unique moyen de sauver leur pays. C'est ainsi « qu'en janvier 1958 les chefs des divers groupes nationalistes de l'armée vinrent au Caire en même temps que Salah El Bitar qui était l'un des chefs du parti Baas. Ils vinrent dire au président que le seul moyen de sauver la Syrie c'était d'en faire un seul Etat avec l'Égypte »<sup>2</sup>. Les syriens à ce moment étaient prêts à tous les sacrifices, et c'est pour cela qu'ils avaient accepté les deux conditions que Nasser posa dès le début : premièrement l'abolition des partis politiques et deuxièmement que les militaires qui voulaient travailler dans le domaine politique devaient quitter l'armée.

Cette unité qui a pris naissance le premier février 1958, fut accueillie dans le monde arabe de différentes manières : Au niveau du peuple, elle fut applaudie et acclamée, tandis qu'au niveau des gouverneurs elle ne fut pas très appréciée, chacun calculait ce que lui, en tant que chef, tenant un pouvoir donné dans ce monde arabe, pouvait gagner ou perdre de cette unité.

C'est pour cela que les forces étrangères colonialistes purent travailler avec les chefs de quelques pays arabes pour faire échouer cette unité : par exemple « le roi Séoud effrayé par

---

<sup>1</sup> Mouhamed Hassanein Haykal. Les documents du Caire. P.18

<sup>2</sup> Ibid. p.89

l'union de la Syrie et de l'Égypte avait payé près de deux millions de livres pour faire déposer une bombe dans l'avion de Nasser »<sup>1</sup>. Ayant perdu dans cette première tentative, il poursuivit sa lutte en collaborant avec d'autres forces qui sont elles aussi contre l'union réalisée. Il trouva un collaborateur en la personne du roi Hussein, et cela fit dire à Mouhamed Hassanein Haykal : « l'union de l'Égypte et de la Syrie fut rompue après un coup d'état en Syrie manigancé par le syndicat des rois ».<sup>2</sup>

Ainsi nous voyons que les deux monarques entre qui il y avait des haines et des luttes traditionnelles, avaient collaboré ensemble comme si l'union entre la Syrie et l'Égypte constituait un danger pour les deux. Ils voulaient arracher à tout prix Damas de cette union qui, à leur avis, était mal placée.

« Damas formait la clé du croissant fertile, c'est pourquoi le roi Séoud et le roi Hussein agissant côte à côte, en dépit de leur traditionnelle haine familiale, s'arrangèrent pour introduire la subversion en Syrie ».<sup>3</sup>

Comment le roi Séoud a-t-il pu agir ? Il a agi grâce à son argent ; d'ailleurs lui-même avoua cela à Nasser après que son frère Fayçal ait pris le pouvoir et que lui avait quitté son pays

---

<sup>1</sup> Ibid. p.92

<sup>2</sup> Ibid. p.157

<sup>3</sup> Ibid. p.157

pour le Caire : « J'ai hâte de vous le dire, je n'ai pas donné sept mais douze millions de sterlings ».<sup>1</sup>

Mais cette force arabe locale qui avait réussi à contrarier l'union et qui avait réussi à la faire échouer après une courte période fut aidée par une politique internationale, car l'Amérique les aiderait grâce à son système de renseignement ; « Il fut révélé, nous dit Haykal, que la C.I.A. avait joué un rôle dans le complot des rois ».<sup>2</sup>

Mais si Haykal réduit l'échec de l'union de la Syrie et de l'Égypte à des causes politiques, nous voyons que d'autres le ramène à d'autres facteurs ; ainsi le docteur Hassan Soubhi nous dit : « la révolte en Syrie et la rupture furent une réaction aux lois socialistes de juillet »<sup>3</sup>. Donc pour lui les causes sont purement intérieures, dans le sens que le peuple syrien avait refusé le socialisme, c'est pourquoi il a attaqué l'union qui imposait ce socialisme.

D'autres enfin comme Mouta'a Safadi, réduit la cause de la rupture à un facteur purement socio-historique. Il dit : « La ligne de développement social en Syrie ne se dirigeait pas vu ses circonstances naturelles spécifiques vers le dépassement de la structuration de la nouvelle classe moyenne dont l'élite tenait le commandement dans cette période de l'histoire pour s'unir à une autorité de pouvoir qui ne se basait pas sur une classe sociale moyenne pareille à la classe moyenne en Syrie ».<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> IBID P.158

<sup>2</sup> IBID P.158

<sup>3</sup> Hassan Soubhi: Le grand réveil nationaliste. P.253

<sup>4</sup> Mouta'a Safadi : L'exp. Nasser. Et la 3<sup>ème</sup> ph. P.210

Si nous parlons donc d'échec par rapport à l'unité entre la Syrie et l'Égypte, c'est plutôt de l'échec de la révolution égyptienne qu'il s'agit, car c'est l'Égypte et Nasser en particulier qui avaient perdu dans cette affaire. Voyons donc comment Nasser lui-même concevait la réalisation de l'unité dans le monde arabe et est-ce que la réalisation de l'unité qui eut lieu répondait-elle à sa conception. Nasser disait le 12/2/59 c'est à dire en pleine période de l'unité : « Je connais la difficulté qui pouvait surgir durant l'exécution de l'unité dans le monde arabe, et je n'ai jamais demandé une telle réalisation par les moyens de la violence. Mais je croyais et je crois toujours que l'accord entre les différents gouvernements dans les pays arabes dans des domaines différents, et leur entente dans le domaine de la politique extérieure et surtout en ce qui concerne l'économie arabe, seraient beaucoup plus profitable, dans la période actuelle à l'intérêt des arabes, qu'une unité conditionnée et déterminée par des liens constitutionnels ».<sup>1</sup>

Si cela était réellement la conception de l'unité arabe chez Nasser, pourquoi avait-il accepté l'union ou plutôt la fusion totale avec la Syrie d'autant plus qu'il avait insisté au début des négociations Syrio-Egyptiennes sur le refus de cette unité disant qu'il n'y penserait qu'après cinq ans ? « J'avais refusé, dit-il, même le fait d'en parler et j'avais insisté sur le refus et devant l'insistance et la pression de la part des syriens je leur avais dit qu'il serait possible de traiter de ce problème après cinq ans ».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Joseph Abou Khater. Rencontres avec Jamal Abdel Nasser. P.74

<sup>2</sup> IBID P.96-97

Dans le même entretien avec Abou Khater, Nasser continue : « Salah El Bitar, El Bizri et d'autres étaient restés toute la nuit à insister, jusqu'au point où ils m'avaient certifié que la Syrie était réellement en danger et qu'ils risqueraient de la perdre, alors j'avais accepté mais sans enthousiasme ». Cet entretien eut lieu le 18 décembre 1961.

Dans tous les cas nous pouvons dire que les propos de Nasser datant du 18 décembre 1961, donc après l'échec de l'unité, peuvent dissimuler une réaction à ce qu'il avait subi mais avant cette date, c'est-à-dire le 12 février 1959, nous voyons qu'il répète presque la même idée même si l'objectif visé était autre : « Mais El Bizri avait insisté pour que j'acceptât l'union avec la Syrie, tout en croyant que je la refuserai, et puis il était retourné le second jour avec les grands officiers syriens et il avait insisté de nouveau pour m'embarrasser. Alors j'ai pensé toute la nuit et le matin j'ai accepté, ce qui avait tellement surpris El Bizri et ses compagnons qu'ils avaient essayé de retirer leur demande, alors j'ai refusé mais de toute façon, mon acceptation de l'unité avait sauvé la Syrie en ne la laissant pas succomber entre les mains des communistes ».<sup>1</sup>

Le premier refus de Nasser pour l'unité de l'Égypte et de la Syrie, et sa conception selon laquelle le temps de l'unité dans le monde arabe n'était pas encore venu, furent justifiés même avant la séparation. Ainsi Abou Khater nous dit : <sup>2</sup>« Par rapport à la Syrie, le Président Nasser ne cacha pas cette fois-ci encore son sentiment à propos du lourd fardeau que la Syrie

---

<sup>1</sup> IBID P.74-75

<sup>2</sup> IBID P.81

lui faisait porter et il a redit qu'avant l'unité il ignorait tout ce qui concernait les multiples et immenses problèmes syriens et qu'il s'était rendu à Damas pour l'unique fois après le fait accompli de l'unité ». Cet entretien date du 20 mai 59.

Toutes les difficultés dont Nasser se plaignit après l'unité lui avaient été prédites par Choukri El Kouwatly après la signature de l'accord d'unité entre la Syrie et l'Égypte. Ce que lui avait dit El Kouwatly, Nasser le répéta après la séparation à Nehru et à Tito, il leur dit « que Choukri El Kouwatly l'avait prévenu que ce ne serait pas une petite affaire que d'être uni avec syriens...et après la signature de l'accord, il m'adressa la parole en disant : « Félicitation monsieur le Président, vous ne savez pas de quoi vous avez hérité, vous ne connaissez pas le peuple syrien. Vous avez hérité d'une nation où les gens pour moitié sont des politiciens, pour un quart se prennent pour des prophètes et pour un huitième se croient des dieux... » et quand Nasser demanda à Kouwatly pourquoi il n'avait pas signalé cela avant l'accord, alors Kouwatly s'était contenté de rire ».<sup>1</sup>

D'après tout ce qui précède, nous remarquons que Nasser ne connaissait pas avant l'unité, l'ampleur des problèmes syriens et que malgré sa conviction que l'unité ne devait pas être réalisé au moment où elle fut demandée, il l'avait acceptée uniquement pour sauver la Syrie qui selon les syriens était en vrai péril, et que seule son union avec l'Égypte la sauverait. Mais est-ce que Nasser avait-il accepté cette union uniquement pour sauver la Syrie comme il le dit ? Cela peut

---

<sup>1</sup> Mouhamed Hassanein Haikal, les documents du Caire. P.262-268

être vrai, mais il faut aussi signaler que Nasser prêchait dans ses discours et ses contacts avec le peuple, l'unité du monde arabe, d'où le dilemme car d'un côté, s'il avait refusé l'union proposée par un peuple arabe, il aurait été traité comme traître et comme comédien prêchant une idée qu'il refuse de mettre en pratique.

En plus, il s'agissait du prestige de la révolution égyptienne ; elle qui se posait comme la révolution type dans le monde arabe contemporain, pouvait-elle refuser d'aider un pays arabe qui se disait en danger sans perdre son prestige et sans être délaissée par le peuple qui la soutenait ?

D'un autre côté, Nasser voyait que le moment de l'application de l'idée de l'unité arabe n'était pas encore venu, vu les divergences entre les différents pays arabes.

Devant ce dilemme, il avait voulu trancher, croyait-il positivement, et ce fut ainsi qu'il avait conclu l'accord de l'union avec la Syrie pour répondre aux aspirations des deux peuples syriens et égyptiens. D'ailleurs nous savons très bien qu'au niveau du peuple, du moins le peuple syrien, l'unité fut accueillie comme la réalisation d'un rêve, et cela fut manifesté dans l'accueil populaire triomphale et immense du peuple syrien au Président Nasser quand celui-ci s'était rendu à Damas après l'accord de l'unité.

Si nous croyons le témoignage d'Abou Khater dans son livre « Rencontres avec Jamal Abdel Nasser » nous voyons que les syriens demandaient une unité qu'ils ne voulaient pas

réellement, et cela nous l'avons vu précédemment. Est-ce donc les syriens qui croyaient que Nasser allait refuser l'union avec la Syrie, visaient par leur demande l'affaiblissement de la révolution égyptienne qui avait dominé moralement tout le monde arabe après la guerre de Suez en 1956, ou bien voulaient-ils faire tomber Nasser dans un piège pour voir s'il était réellement fidèle à ce qu'il prêchait dans ses discours, ou bien visaient-ils se sauver égoïstement du danger communiste et cela en faisant l'union avec l'Égypte, tout en ayant dans la tête dès le début des négociations, la séparation ?

En réalité nous ne pouvons pas trancher dans des questions pareilles, nous pouvons uniquement donner des hypothèses qui sont plutôt des questions explicatrices et non pas des réponses définitives.

Ainsi nous pouvons nous demander : est-ce que la Syrie qui se croit le pays le plus authentiquement arabe parmi les pays arabes pourrait-elle accepter que le leader de la libération arabe soit un autre que syrien, d'autant plus que le parti de la résurgence -Baas- fut le premier parti politique arabe qui adoptât les trois principes de liberté, de socialisme et d'unité, ceux mêmes que Nasser adopta par la suite pour sa révolution ?

Nous pouvons encore nous demander pourquoi le parti de la résurgence avait-il accepté et rapidement la dissolution

des partis politiques en Syrie, et surtout comment avait-il accepté sa propre dissolution, s'il ne visait pas autre chose que ce qu'il déclarait publiquement ? C'est-à-dire, est-ce qu'un parti politique qui se croit avoir lancé l'idée de la résurgence d'une nation peut-il accepter facilement sa dissolution ? Et puis, les syriens qui connaissaient leurs problèmes intérieurs et leurs difficultés sociales et politiques, pourquoi avaient-ils insisté sur l'union avec l'Egypte, et pourquoi n'avaient-ils pas demandé l'aide de l'Egypte, ou bien une union fédérale avec elle, ou bien un accord politique ou autre ? Pourquoi avaient-ils préféré la fusion totale ? Pensèrent-ils ainsi pouvoir agir plus efficacement sur la révolution de 1952 et l'affaiblir de l'intérieur ?

Nous pouvons continuer dans ce sens-là, et nous poser mille et mille questions, mais nous ne pouvons pas omettre le fait que l'unité entre la Syrie et l'Egypte fut l'objet de maints complots intérieurs et extérieurs qui voulaient à tout prix sa fin.

Ainsi les syriens, du moins les gouverneurs, voulaient son échec. Plusieurs régimes arabes voulaient son échec et la politique mondiale voulait son échec : les Etats-Unis d'Amérique le voulaient pour diminuer le prestige de Nasser dans le monde arabe, et la Russie le voulait de son côté pour pouvoir introduire et faire propager le communisme en Syrie et à travers elle dans le monde arabe.

Ainsi cette union qui déjà n'était pas basée sur une étude solide et objective du réel, fut attaquée de tous les côtés, intérieurement et extérieurement ; et de ce fait son échec paraît un résultat normal pour celui qui jette un coup d'œil rapide mais global, sur tout ce qui l'entourait du dehors et ce qui la constituait de l'intérieur. Cette unité qui était venue répondre à l'espoir du peuple fut très fragile, ce qui nous permet de poser les questions suivantes : fut-elle prématurée ? Fut-elle fautive dès le départ ? Fut-elle un coup monté par des forces locales nationales ou extérieures pour des buts bien définis ? Fut-elle vraie et authentique mais mal menée et non organisée, ce qui l'avait fait aboutir à l'échec ?

Les questions peuvent se multiplier, mais aucune réponse limitée à elle seule ne peut donner une justification ou une explication valable de l'échec, car celui-ci fut la résultante d'une multitude de luttes que nous pouvons réduire en fin de compte à quatre ou cinq et qui sont : des luttes politiques, des luttes socio-économiques, des luttes idéologiques, des luttes pour le pouvoir...

Mais si toutes ces luttes avaient abouti à une résultante négative, faut-il toutefois voir comment la révolution égyptienne arabe avait réagi vis-à-vis de ce résultat et vis-à-vis de son échec dans la réalisation de l'un de ses objectifs principaux.

Ici la question nous mène à dire que la révolution qui avait procédé jusqu'à cette étape sans idéologie bien définie, se voyait dans une grande difficulté, car la politique qui avait

procédé par essais et erreurs, et qui réalisa son but dans le domaine de la libération politique, se trouva devant un échec dans le domaine de l'unité arabe. Comment donc allait-elle poursuivre son expérience ? Allait-elle persévérer dans sa première méthode, ou bien allait-elle user de moyens plus intelligents et plus étudiés dans ses projets futurs ? La réponse à cette question se trouve dans la charte du 21 mai 1962 qui se pose comme un nouveau point de départ, après dix ans d'expérience révolutionnaire dans le monde arabe.

Ainsi cette charte tiendra lieu d'une autocritique et d'une base idéologique pour la période ultérieure.

Mais avant de passer à l'étude de la charte, il faut voir ce que la révolution avait pu réaliser pendant les dix premières années dans le domaine de son troisième objectif et qui est le socialisme, ou la libération sociale.

#### D- LA LIBERATION DANS LE DOMAINE SOCIAL

Cette notion de libération sociale dans la révolution de 1952 se limite à des procédés multiples et variés, pour aboutir à une forme de justice sociale et un genre de socialisme. Tout comme la libération politique, elle ne fut pas soutenue par une étude idéologique ou théorique préalable, mais du moins elle fut formulée d'une manière vague dans les six premiers principes de la révolution comme suit :

- Abolir le féodalisme
- Abolir le monopole et la domination du capital sur le pouvoir
- Instituer une justice sociale
- Instituer une démocratie saine.

Voyons donc comment la révolution avait procédé dans ce domaine et si et comment avait-elle pu réaliser son but.

Sur le plan social, et avant la charte de 1962 nous pouvons diviser la période de travail en deux parties : Celle qui s'étendit du début de la révolution jusqu'à 1959, et celle qui commença en 1959, quand il y a eu la mise au point du premier plan quinquennal en Egypte. Pourquoi la révolution avait-elle attendu 1959 pour mettre le premier plan de travail social ? Ali Sabri nous répond à cette question : « L'ajournement de ces lois, nous dit-il en parlant des lois de la réforme sociale, s'explique ainsi : si nous voulons établir une méthode de développement basée sur le vide, le fruit des efforts que nous allons fournir dans le but du progrès et du développement allaient être cueilli dans sa majorité par ceux qui tenaient les capitaux et les exploités ».<sup>1</sup>

Nous comprenons d'après cette explication d'Ali Sabri, que pour pouvoir accéder à une politique de construction positive, il fallait passer par une étape négative, celle de la destruction des piliers du régime despote et monopole ancien. C'est-à-dire que si l'état voulait réaliser la justice sociale, elle devrait tout d'abord avoir en possession les biens de la nation qui étaient soit entre les mains d'une minorité nationale, soit entre les mains des étrangers. La révolution ne pouvait pas donner au peuple ce qu'elle ne possédait pas, c'est pour cela qu'elle avait procédé tout d'abord par une politique bien déterminée, celle des nationalisations et des égyptianisations des moyens de production dans le pays, ce qui caractérisa cette première période de libération sociale.

---

<sup>1</sup> Ali Sabri. Les années de la transition vers le socialisme.

## LA PREMIERE PERIODE DE LIBERATION SOCIALE (1952-1959)

Le domaine de libération sociale, nous ne pouvons pas le détacher de celui de la libération politique en général. Car si d'un côté, et sur le plan social intérieur, la révolution de 1952 voulait une libération qui réaliserait l'équilibre entre les droits et les devoirs des citoyens, et si d'un autre côté, elle voulait une indépendance politique réelle, c'est-à-dire une autodétermination totale, nous pourrions conclure que le côté politique devrait agir sur le côté socio-politique et l'influencer.

Si donc l'Égypte, dans le domaine politique, voulait l'indépendance, en ne suivant la politique qu'aucune puissance extérieure et cela fut exprimé par son adoption du « neutralisme positif » et du non-alignement, cela devrait les mener nécessairement à prendre des mesures socio-économiques intérieures bien définies pour soutenir sa politique extérieure. Cette politique du non-alignement avait mené l'Égypte à ne compter que sur ses propres ressources pour ne pas avoir besoin de l'aide gratuite ou pas d'une puissance extérieure, car cette aide extérieure l'aurait nécessairement entraîné vers l'alignement politique que la révolution refusait dès le début. Dans ce sens la remarque de Mouta'a Safadi nous paraît vraie car il traite la lutte dans l'expérience de la révolution de Nasser, comme étant « une lutte essentiellement pour l'indépendance ».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mouta'a Safadi: l'expérience nassérienne et la 7<sup>ème</sup> théorie. P.357

Ayant ce but dans le domaine de la politique extérieure, comment la révolution nassérienne avait-elle procédé sur le plan intérieur ? La première chose qui était à faire fut la distribution juste des terres qui étaient de grandes propriétés entre les mains d'une minorité de féodaux, comme nous avons vu dans la première partie de cette recherche. Cette distribution, même pas totalement réalisée, aurait une double conséquence : d'un côté elle réaliserait un pas dans le domaine de la justice sociale, et d'un autre côté, elle donnerait une force populaire puissante à la révolution, donc un élan et un soutien pour qu'elle puisse continuer sa politique et réaliser d'autres buts. Dans cette logique-là, les paysans égyptiens-falleh- qui formaient la majorité de la population égyptienne pouvaient voir que la révolution de Nasser vise leur bien et ainsi ils n'auront plus aucun intérêt à la contrarier, au contraire ils la verront comme étant leur propre révolution. De là découle cette idolâtrie de la part de la classe pauvre pour la personne de Nasser, elle voyait en lui le vrai sauveur.

Ainsi Mouhamed Farid Chouhdi nous dit : « l'image entière du régime était neutre pour les paysans, seule celle de Abdel Nasser restait reluisante...Le fallah jugeait et refusait tous ceux qui tenaient le pouvoir révolutionnaire, en les rendant responsables de toutes les erreurs du régime, et même de celles dont Nasser était l'unique responsable.

Tout cela fut pour que l'image de Abdel Nasser restât dans son imagination celle du héros qui ne commet jamais d'erreurs ».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mouhamed Farid Chouhdi : Méditation sur le nassérisme. P.91

Nasser savait tout cela et savait encore qu'il ne pouvait rien faire sans l'appui du peuple, vu qu'il n'avait aucune idéologie et qu'il combattait tous les partis politiques, qui eux, pouvaient guider et orienter le peuple dans une direction donnée. Il n'avait donc que le peuple qu'il savait d'ailleurs accaparer, et cela se voyait à l'attitude des foules qui assistaient à ses discours. Et dans une de ses lettres à Johnson, Nasser disait textuellement : « L'âme de la révolution arabe, ce sont ses masses »<sup>1</sup>. De même disait-il ailleurs : « l'apogée de l'activité révolutionnaire c'est de mobiliser le peuple, de lui faire accepter les sacrifices, et d'être soutenu par lui tout le temps ».<sup>2</sup>

Mais comment mobiliser le peuple pour qu'il soutienne une révolution ? C'est Nasser encore qui dans un entretien avec Che Guevara nous le dit : « Si nous n'avions eu que le roman de la révolution, sans le développement nécessaire, nous serions allés droit à la catastrophe. Si vous n'accomplissez pas ces tâches mornes et difficiles, alors il n'y aura pas de révolutions »<sup>3</sup>. Ces tâches mornes étant les réformes sociales et économiques dans une société.

Ainsi par la décision de la distribution des terres, la révolution égyptienne voulait dès le début se poser comme une révolution complète, elle voulait montrer que son but n'était pas seulement politique mais aussi social, c'est-à-dire qu'elle ne visait pas le pouvoir, mais le bien et la libération complète du pays. Elle voulait créer une nouvelle nation dans

---

<sup>1</sup> Mouhamed Hassanein Haikal. Les documents du Caire. P.187

<sup>2</sup> IBID P.230

<sup>3</sup> IBID P.230

tout le sens du mot. Dans ce sens Nasser nous dit : « Quand nous avons fait un pas dans le chemin de la révolution politique, en destituant le roi...nous avons fait un pas pareil dans le chemin de la révolution sociale, quand nous avons décidé la limitation de la propriété »<sup>1</sup>.

Mais dans cette période qui s'étendit jusqu'à 1959, nous ne pouvons pas limiter les réalisations de la libération sociale à la réforme agraire uniquement, car la révolution avait fait plusieurs pas et pris plusieurs autres décisions. Du point de vue purement agraire, où il y avait eu d'un côté la limitation des grandes propriétés à deux cents fédans, et la distribution du restant des terrains à ceux qui n'en avaient pas, et cela à raison de deux à cinq fédans par famille, et selon les besoins de chacune d'elle. Nous devons d'un autre côté signaler que la révolution avait permis la formation des coopératives, dont le nombre des membres avait augmenté considérablement grâce à la distribution des terres. Ainsi Jamal El Chircaoui nous dit : « ...de 400 000 cultivateurs, le nombre des membres des sociétés coopératives devint 1 250 000 cultivateurs »<sup>2</sup>. De même, du côté des ouvriers agricoles, où l'abus battait son plein par rapport aux salaires, « la révolution avait fixé le salaire minimum et avait permis la formation des syndicats ouvriers ».<sup>3</sup>

Mais si ces réformes furent pour les travailleurs de la terre, cultivateurs et ouvriers, la terre elle-même avait eu elle aussi sa part dans cette réforme générale, car « avant la révolution la moyenne de la réforme agraire pour

---

<sup>1</sup> Jamal Abdel Nasser : la philo de la révolution. P.42

<sup>2</sup> La lutte de Abdel Nasser: groupe d'auteurs. P.136

<sup>3</sup> IBID

l'amélioration des terrains, était de deux milles cinq cents fédans par an, et pendant la révolution cette moyenne avait passé à vingt mille fédans par an ».<sup>1</sup>

Cette réforme agraire qui avait donné un élan positif à la révolution fut suivie par un autre pas plus déterminant ; l'égyptianisation des moyens de production, et cela dans le but de l'auto-détermination. Ainsi « le sept janvier 1955 furent égyptianisées les sociétés anonymes et leurs capitaux furent employés pour l'organisation nationale, afin de réaliser l'intérêt public »<sup>2</sup>. Ce pas fut suivi en 1957, donc après la guerre de Suez, par d'autres réalisations encore plus hardies : « Le 15 janvier 1957 furent égyptianisées les banques et les sociétés anglaises et françaises en Egypte...et le 19 juillet de la même année les bourses, avec la transformation de la Banque Misr une banque centrale ».<sup>3</sup>

Nous pouvons déduire, se nous regardons cette suite dans les réalisations de la révolution dans le domaine social, l'interaction des deux aspects, politique et socio-économique. Le fait qui prouve le plus nettement cette inter-relation, fut la nationalisation du canal de Suez en 1954, qui avait comme nous avons déjà vu une portée double : économique et politique.

Mais en parlant de la libération sociale, il ne faut pas oublier un facteur très important au niveau de l'enseignement et de l'éducation. La révolution dans ce domaine avait voulu libérer les arabes égyptiens des cultures étrangères qui faussaient ou tout au moins négligeaient la pensée arabe dans

---

<sup>1</sup> Nasser : discours du 22 juillet 1962

<sup>2</sup> Lutte de Abdel Nasser: groupe d'auteurs. P.137

<sup>3</sup> IBID.

leurs programmes. Cette libération ne signifiait pas le rejet des cultures étrangères, mais plutôt le fait d'en extraire ce qui est vrai par rapport à la culture arabe authentique, et cela pour que l'étudiant n'acquière pas une culture erronée et faussée par des données extérieures. Donc le travail dans ce domaine visait d'un côté le retour à l'authenticité arabe, et d'un autre côté la formation de l'homme arabe pour qu'il puisse créer l'être futur de la nation dont les étudiants constituaient l'unique noyau et l'unique base.

Le pas le plus révolutionnaire dans ce domaine fut la réalisation d'un programme unifié pour le stade primaire qui devait durer dix ans, et le fait que ce stade fut obligatoire pour tous les enfants. Ces deux réalisations furent signalées par Mouhamed Soulayman et le docteur Youssef Khalil Youssef comme étant « les principales caractéristiques de la nouvelle politique dans le domaine de l'enseignement ».<sup>1</sup>

Si toutes les réformes précédentes, constituent un répertoire positif par rapport aux réalisations libératrices de la révolution de 1952 parce que ces réformes visaient l'émancipation de l'homme arabe, et combattaient de sous-développement en général, pouvons-nous classer l'affaire de la dissolution des partis politiques dans cette même catégorie positive ? La question s'impose ici car beaucoup de penseurs ont critiqué cette politique de Nasser et ils l'ont considérée comme une tache noire dans son système révolutionnaire

---

<sup>1</sup> Mouhamed Soulayman Chi'ilan, le docteur Youssef Khalil Youssef.  
L'idéologie de Abdel Nasser

libérateur. C'est vrai que des critiques furent adressés à ce que nous avons appelé des réformes positives, mais ces critiques se limitaient aux moyens d'exécution et aux résultats obtenus, personne n'attaqua et ne critiqua les principes, eux-mêmes, comme fut le cas pour la dissolution des partis politiques.

Donc l'examen de cette question s'impose pour voir si la dissolution des partis politiques fut un moyen de libération ou pas. Ceux qui ont traité de cette affaire se divisent en deux camps, ceux qui la justifient et l'approuvent, et ceux qui la critiquent et la rejettent. Chacune de ces deux tendances emploie les arguments nécessaires qui la feront arriver à ce qu'elle veut. Donc chacune use d'une logique qui s'avère être vraie si elle se limite à elle seule. Voyons donc comment pouvons-nous juger le problème de la dissolution des partis politiques en usant d'une logique à contenu révolutionnaire et libérateur. Mais toutefois faut-il voir ce que la révolution visait et à quel but voulait-elle arriver en usant d'une telle décision. L'affaire de la dissolution des partis politiques en Egypte passa par deux étapes : la première fut une étape préparatoire dans laquelle la révolution avait demandé aux partis politiques égyptiens de se réorganiser en éloignant certains éléments de leurs membres afin d'arriver à une possibilité de coopération avec le régime révolutionnaire naissant, la deuxième fut celle de la dissolution proprement dite. Ainsi Anouar Essadat nous dit : « Nous avons demandé à tous les partis politiques de procéder immédiatement par une auto-épuration en vue de la coopération pour la résurgence de l'Egypte et le changement du régime existant »<sup>1</sup>. Cette

---

<sup>1</sup> Anwar Essadat. L'histoire complète de la révolution. P.143

demande qui visait l'éloignement de certains membres des partis politiques, exigeait en même temps une révision des programmes de ces partis. La révolution considérait que les personnes suspectes étaient de vrais ennemis du peuple, et que si elle allait travailler avec eux, cela mènerait à l'impossibilité d'accéder à une vraie libération du pays et empêcherait tout accès à la réalisation des projets positifs. « ...Il était impossible pour la révolution, nous dit Anwar Essadat, de faire régner la démocratie, de formuler une constitution en vue de la liberté, et de créer un parlement pour représenter le peuple, si les partis politiques ne révisaient pas leurs programmes et n'éloignaient pas de leurs rangs certains de leurs dirigeants qui étaient les vrais ennemis du peuple »<sup>1</sup>.

Cette première décision fut adoptée par les premiers révolutionnaires, parce qu'il y avait une divergence nette entre leurs points de vue ; « Mouhamed Négib était pour la dissolution immédiate des partis politiques, tandis que Nasser s'y opposait catégoriquement et était prêt à démissionner de son poste dans le cas où une décision de dissolution des partis politiques serait prise »<sup>2</sup>. Vu cette divergence entre les idées des deux chefs de la révolution, les officiers libres optèrent pour une solution de juste milieu qui fut la demande précipitée, et cela pour donner aux partis politiques l'occasion de s'intégrer à la révolution s'ils le voulaient.

Mais la réaction de certains partis politiques et particulièrement « El Wafd » fit changer l'attitude de Nasser qui accepta en fin de compte la dissolution de ces partis, le

---

<sup>1</sup> Ibid. p.144

<sup>2</sup> IBID P.153

Wafd avait refusé l'idée de l'abolition du féodalisme qui était un des buts majeurs et très importants de la révolution. Devant ce fait décevant et fâcheux, il n'y avait plus de doute sur les buts cachés des partis politiques, d'autant plus que « ces partis avaient feint une auto-épuration qui s'était avérée erronée et qui fut refusée par les officiers libres »<sup>1</sup>.

Et « devant ces faits, Nasser fut totalement convaincu qu'il n'y avait absolument plus d'espoir dans une collaboration entre ces politiciens et la révolution »<sup>2</sup>. Alors fut réuni le comité fondateur de la révolution, et après « de longues discussions...nous fumes convaincus que les partis politiques, toutes les organisations politiques, et mêmes les frères musulmans n'étaient que des produits naturels des données politiques du pays durant ce dernier quart de siècle...et que si la révolution leur tendait les mains cela voudrait dire que la révolution accepterait la réconciliation avec l'impérialisme et laisserait le régime actuel tel qu'il est...Cette conclusion avait mené le comité fondateur des officiers libres à formuler un décret décidant la dissolution de tous les partis politiques et de la confrérie aussi »<sup>3</sup>. Mais une fois prise, cette décision ne fut exécutée qu'après une action réactionnaire de la part des partis politiques, car comme écrit Anwar Essadat « la révolution n'avait frappé fort et dissout les partis politiques que lorsqu'elle avait senti le danger créé par l'association entre féodalisme, Rachad Mouhanna, les frères musulmans et les partis politiques »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> IBID P.145

<sup>2</sup> IBID P.161

<sup>3</sup> IBID P. 2 148

<sup>4</sup> IBID P.182

Si nous nous limitons à ce que dit Anwar Essadat dans son livre « L'histoire complète de la révolution » nous ne pourrions pas tirer une conclusion précise et objective par rapport à cette question, vu que Essadat est des officiers libres et a tout intérêt à justifier les décisions prises par la révolution. Pour cela il faudrait voir ce que d'autres penseurs disent et comment ils expliquent le même fait. Ceux qui soutiennent la révolution nassérienne, nous pouvons résumer leur pensée par ce que dit Hassan Soubhi « probablement, dit-il, les partis politiques pensaient que la révolution de Juillet n'était qu'un coup d'état...et ils attendaient l'occasion pour la liquider et retourner au pouvoir »<sup>1</sup>. Suivant cette logique<sup>2</sup>, « la dissolution des partis politiques avait aidé le pouvoir à l'exécution de ses projets économiques et industriels ».

Nous voyons donc, que d'après cette façon de penser, la dissolution des partis politiques en Egypte s'avérait être un fait nécessaire sinon la révolution aurait échoué dans le domaine de la libération intérieure.

Mais si nous prenons d'autres penseurs, comme Farid Chouhdi par exemple, nous verrons que la dissolution des partis politiques était pour d'autres causes que celles citées auparavant. Ce penseur réduit ces causes, d'une part à la structure psycho-sociale de ceux qui avaient fait et mené la révolution de 1952 qui sont tous de petits bourgeois, et d'un autre côté à la tendance chez Nasser à abolir toute possibilité d'opposition à son régime. Dans ce sens il nous dit : « l'axe principal de la pensée nassérienne était le parti unique...la

---

<sup>1</sup> Hassan Soubhi. Le grand réveil nationaliste. P.157

<sup>2</sup> IBID P.158

peur d'Abdel Nasser d'un soulèvement populaire organisé et d'un mouvement naturel et conscient, l'avait déterminé à mettre un plan net afin de dominer toutes organisations populaires »<sup>1</sup>.

Nous comprenons d'après cette courte analyse que Nasser voulait, par le moyen de la dissolution des partis politiques, sauver et garantir son régime, même aux prix de la liberté des mouvements populaires, et c'est là que paraît l'aspect négatif dans cette affaire. Mais est-ce vrai que Nasser avait peur du soulèvement populaire subversif, et à cause de cela il avait dissout les partis politiques afin de disperser les forces opposées à sa révolution ? Cela peut être exact, mais il ne faut pas oublier que Chouhdi était communiste et que ce qu'il avait écrit devrait être pris avec la même réserve que celle faite sur les paroles de Essadat, vu la divergence et les luttes entre les communistes et la révolution de 1952.

La divergence et l'opposition entre la révolution et les communistes, Abdel Ghani Sa'id les résume en deux points : « l'athéisme et le matérialisme rendirent le communisme inacceptable dans le monde arabe, où persiste encore un profond respect pour les valeurs morales »<sup>2</sup>.

C'est vrai que la révolution nassérienne avait dissout tous les partis politiques en Egypte, mais sa lutte la plus acharnée fut dirigée contre les communistes, et cela était dû peut-être aux deux caractéristiques citées par Abdel Ghani Sa'id. mais aussi ne faut-il pas oublier que la pensée politique nationaliste arabe en général s'opposait au communisme en le traitant

---

<sup>1</sup> Farid Chouhdi. Méditation sur le nassérisme. P.108

<sup>2</sup> Abdel Ghani Sa'id. Le socialisme arabe. P.27

d'anti-nationaliste. Cette lutte avait donné à Nasser une grande popularité parmi les nationalistes arabes, d'autant plus que dans le monde arabe « après les massacres perpétrés par les communistes à Firkouk-en Irak- la division entre communiste et nationaliste fut complète »<sup>1</sup>, et bien avant la révolution irakienne en 1950, Nasser avait une fois à Dulles que la vraie lutte dans le monde arabe est déjà contre le communisme, car dit-il, « le colonialisme est en voie d'élimination et désormais le match se dispute entre deux équipes : communistes et nationalistes »<sup>2</sup>.

Donc cette lutte contre le communisme pourrait être justifiée selon la logique de la révolution, même si elle s'attaquait à la liberté d'un certain nombre de personnes, car toute la politique de Nasser se résumait dans le « non-alignement » dans le sens qu'il ne voulait pas finir de l'impérialisme occidental pour tomber dans le colonialisme idéologique russe.

Mais si la révolution égyptienne attaquait et refusait l'idéologie communiste, tout en n'ayant pas une idéologie propre, quelles étaient les raisons selon lesquelles elle avait combattu les frères musulmans ? Nous savons très bien que la lutte contre ceux-ci ne commença d'une façon sérieuse et définitive qu'après leur attentat contre Nasser en 1954 – attentat d'ailleurs qu'ils n'avouent pas- .nous pouvons dire aussi que la lutte dirigée contre la confrérie était presque la même que celle dirigée contre les communistes, car si ceux-ci

---

<sup>1</sup> Mouhamed Hassanein Haykal. Les documents du Caire. P.18

<sup>2</sup> IBID P.18

étaient, d'après la pensée politique arabe en général, anti-nationalistes les frères musulmans ne l'étaient pas moins vu que la vraie unité selon eux, était l'unité dont le facteur principal sinon unique serait l'Islam, et de ce fait le nationalisme arabe était nié.

Nous pouvons continuer la liste des partis politiques en Egypte, et nous verrons que le Wafd fut traité de traître les autres partis de fascistes...et ainsi de suite, mais il reste que l'important serait de voir si avec cette politique, la révolution de 1952 avait été libératrice ou au contraire tyrannique : ceux qui étaient contre la révolution, peut-être avaient-ils raison de la traiter dans ce fait comme despotique et non libératrice du tout, car un mouvement vraiment libérateur se verrait en contradiction avec lui-même s'il impose ses points de vue et ses idées propres en empêchant les autres de la possibilité d'agir de même. Mais dans tous les cas, il ne faut pas oublier qu'un mouvement révolutionnaire qui vise loin et qui veut la création d'une nouvelle nation, ne doit perdre son temps dans des luttes marginales, il doit au contraire, pour avancer détruire tout ce qui contrarie son évolution, même si ceux qui la contrarient sont de cette même nation.

Mais si la méthode adoptée par la révolution nassérienne obéissait à la méthode révolutionnaire vraie, il reste que l'erreur était dans le contenu même de la pensée révolutionnaire arabe en Egypte et cela nous le verrons plus loin.

Mais la dissolution des structures formelles des partis politiques ne pouvait pas en principe abolir les convictions idéologiques de ceux qui y adhéraient avant la dissolution.

Donc si les partis avaient beaucoup d'adhérents convaincus ils auraient pu combattre la révolution et imposer leur politique, comme avaient fait les officiers libres qui n'étaient pas dans un état légal leur permettant de faire une révolution et de changer le régime politique du pays. Mais s'ils avaient réussi c'est que leur mouvement répondait aux aspirations du peuple.

Donc ceux qui considèrent cette question des partis politiques comme une tache noire dans la politique de la révolution égyptienne, n'ont pas tout à fait raison, car un mouvement qui se veut libérateur se trahirait lui-même s'il agissait en collaboration avec ceux qu'il considérait comme les ennemis de la nation, ou s'il les laissait agir librement. Nous savons très bien qu'une vraie libération au niveau d'une société doit répondre aux aspirations de la majorité de cette société, et si elle y répond, donc si elle est vraie elle doit lutter contre tout ce qui l'empêche de se réaliser. Ainsi pour ce qui est de la révolution de 1952, nous avons vu qu'elle fut accueillie par le peuple arabe comme une vraie libération, et cela pas seulement en Egypte mais dans tout le monde arabe.

Cet accueil est peut-être dû au fait que la période historique que traverse l'humanité est celle de la formation des nations.

Ainsi cette révolution qui déclara l'Egypte un pays arabe et qui adoptait ce que la pensée politique arabe en général réclamait avant elle, à savoir la liberté, l'unité et le socialisme,

avait su attirer vers elle le peuple arabe et s'impose comme l'axe autour duquel avait tourné toute la pensée politique arabe contemporaine. Peut-être cette révolution avait agi ainsi sans en être totalement convaincue, et seulement par besoin de prestige ou autre, comme disent ceux qui la critiquent, mais nous ne pouvons pas s'empêcher de constater un fait.

Evaluation en millions de guinées	Agriculture	Industrie	Electricité	Commerce	Habitat	Service
	1959-60 1964-65	1959-60 1964-65	1959-60 1964-65	1959-60 1964-65	1959-60 1964-65	1959-60 1964-65
Production	581,6 % 679,1 %	108,67 % 1469,9 %	9,8 % 22,4 %	135,5 % 208,6 %	76 % 84 %	371,2% 590,4%
Revenu national	405 % 477 %	205,3 % 385 %	18,2 % 37,9 %	92,9 % 157,6 %	73 % 80,1 %	265,5 % 387,9 %
Nombre de travailleurs	324,5 % 3780 %	601,8 % 825 %	11,9 % 18	218,6 % 277,7 %	16 % 20 %	1068,8 % 1306,5 %

## LA DEUXIEME PERIODE DE LA LIBERATION SOCIALE 1959-60, 1964-65

Nous avons limité la première période de la libération sociale à 1959, car ca fut une période de réalisation sans aucune planification préalable. Voyons maintenant la deuxième période qui se veut scientifique en adoptant un plan de travail, un plan à courte échéance, ce qui fut appelé le premier plan quinquennal, qui s'étendit de 1959-60 à 1964-65.

Du point de vue général, nous pouvons dire que le travail de la deuxième période fut une continuation de celui commencé dans la première. Cette période avait pour but tout comme la précédente, de lutter contre le sous-développement d'un côté, et d'un autre côté, elle visait l'amélioration du rendement et de la production nationaux dans le pays.

Ali Sabri nous donne à ce propos un grand tableau statistique qui résume tout les réalisations de cette période, et que nous reproduisons en deux petits tableaux A et B pour ne pas sombrer dans une étude énumérative plate.

Le tableau A donnerait une idée générale et des chiffres globaux, et le tableau B donnerait les réalisations détaillées dans chaque secteur.

Tableau A :

REALISATION DU PREMIER PLAN QUINQUENNAL

<u>Evaluation en million de guinées</u>	1959 – 60	1964 – 65
Production nationale	2547,9 %	3474,1 %
Revenu National	1285,2 %	1762,2%
Consommation	1199,7 %	1762,2%
Nombre de travailleurs	6006 %	7333,4%



Ce que nous pouvons tirer des deux tableaux, c'est que le résultat qui fut obtenu, ne répondait pas exactement à ce que voulait le plan. Cela fut avoué par Ali Sabri qui réduisit les causes de certains échecs soit à des facteurs intérieurs soit à des facteurs extérieurs. D'après les causes qu'il énumère, nous déduisons que le projet de planification ne fut pas bien étudié, car s'il l'était réellement, il aurait dû penser aux difficultés qui pourraient naître au cours de son exécution, et il aurait dû faire place aux imprévus pour y remédier. En tout cas ce fut là le premier pas que fit la révolution de 1952 dans le domaine de la planification, ce pas sera rectifié par la suite.

Et s'il ya eu certain échecs, dans la réalisation de ce premier plan, cela voudrait dire que la pensée idéologique théorique de la révolution était en retard sur le déroulement des événements dans le réel, dans cette période qu'Ali Sabri appelle « période de transformation vers le socialisme » et non pas le socialisme en plan.

Cela n'est pas nouveau, car nous savons déjà que la révolution en Egypte ne suivait pas une idéologie donnée. Mais les erreurs dans cette période ne sont pas acceptables comme celle de la période précédente celle des « essaie et erreurs » car celle-ci ne fut pas planifiée au contraire la marge de l'erreur y

était prévue, tandis-que celle-là ce veut une période de planification et d'organisation en usant des moyens scientifiques.

Voyons donc les causes de l'échec partiel du premier plan quinquennal, Ali Sabri nous dit que la cause majeure de cet échec fut la situation politique de l'Egypte en général, et cette situation se caractérisait par les faits suivants : Tout d'abord l'Egypte devait lutter contre les forces impérialistes qui la menaçaient, lutter contre Israël, lutter contre les forces réactionnaires dans la région arabe même --- Et de la nous dit-il , le fardeau que nous portions a cause de la défense nationale --- était d'une nécessité absolue<sup>1</sup> --- ». Mais cette situation ne fut pas l'unique cause de l'échec, car l'auteur nous en donne d'autres, qui sont d'ordre intérieur, et qui était d'une part l'état économique du pays et d'autre part la mauvaise organisation en vu des réalisations prévues : Ces causes Ali Sabri les cite comme suit.

- 1) La faiblesse dans la moyenne de développement durant les deux premières années du plan --- car l'économie nationale comptait sur le secteur agricole et particulièrement sur la production du coton, et cette production avait subi une perte égale a un tiers durant l'année 1961 --- à cause des divers indemnités ---

---

<sup>1</sup> Ali Sabri : Les années de la transition vers le socialisme p. 21 à 23

- 2) Le retard dans l'exécution de quelques projets principaux au début de la planification --- dont le haut barrage, la réforme agraire et les projets d'irrigation.
- 3) L'irréalisation de la synchronisation et de la complémentarité entre les différents secteurs.
- 4) L'inachèvement des organisations du secteur public du point de vue expérience et capacité.
- 5) Les apparences d'exploitation dans le secteur privé.
- 6) La défaillance dans la balance des paiements.
- 7) La négligence des caractéristiques de quelques produits nationaux qui étaient pour l'exportation.
- 8) La centralisation héritée du régime traditionnel exploitateur et le manque de spécialisation technique et administrative dans quelques domaines.
- 9) Les abus dans les dépenses et dans les opérations productives ---<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ali Sabri : Les années de la transition vers le socialisme p. 21 à 23

Un coup d'œil rapide sur ces neuf causes, nous montre bien que la planification était plutôt nominale et non fondamentale. Mais nous ne pouvons pas s'arrêter à la constatation, car le pourquoi se pose toujours. Donc pourquoi la révolution de 1952 n'avait-elle pas eu la possibilité de l'échec avant de commencer l'exécution de son premier plan ?

Cette question nous conduit à une autre. Car la planification dans un pays donné relève de qui ? Une planification doit répondre en principe à une organisation politique car « celle-ci définit pour le peuple le plus court chemin pour la réalisation de ses buts<sup>1</sup> », elle ne définit pas seulement le plus court chemin, elle peut aussi, tout en utilisant des procédés scientifiques, mener, soit vers la libération soit vers l'exploitation. Ainsi donc pour réaliser le socialisme ou pour y arriver, il faudrait que l'organisation politique soit constituée de socialistes d'où la nécessité durant cette période en Egypte de l'institution de l'union socialiste<sup>2</sup>. » Et comme nous dit Ali Sabri : « Le rôle de l'union socialiste n'était pas uniquement politique, mais c'est un rôle politique lié aux base économiques et sociales, dont l'ensemble forme une seule totalité<sup>3</sup> », donc s'il y avait un échec partiel dans le premier plan

---

<sup>1</sup> Ibid p. 120

<sup>2</sup> Ibid p. 124

<sup>3</sup> Ibid p. 126

quinquennal de la révolution de 1952 cela était dû au manque d'organisation politique dans le pays.

Cette faille dans l'organisation politique du pays « avait orée une ambiance politique telle que fut possible l'intrusion de l'esprit arriviste, qui essaya de tromper l'opinion public et d'intensifier les problèmes, à l'intérieur de cette organisation politique sans que ses personnes soient découvertes afin d'en être éloigné<sup>1</sup> », cela arriva parce-que « la révolution avait aboli le féodalisme et le capitalisme, mais elle n'avait pas du même coup aboli les féodalistes et les capitalistes réactionnaires<sup>2</sup> », car une loi peut abolir une forme de propriété mais elle ne peut changer une structure psycho-sociale, qui prendrait du temps pour pouvoir accepter la loi et s'adapter aux nouvelles formes sociales que la loi définit. « Le féodalisme n'est pas un état de propriété, mais un comportement donné qui a des caractéristiques déterminées dans le domaine des relations politiques ; ces caractéristiques sont basées sur l'esprit d'exploitation de domination et de terreur--- et ce comportement ne s'élimine pas dans l'espace de dix à quinze ans--- parce que la classe féodaliste qui avait usé de ce comportement durant des centaines d'années, il lui était impossible de le charger d'un seul coup et de débarrasser de sa mentalité<sup>3</sup> ». Partant de la nous pouvons dire que les meneurs de la révolution de 1952 avait omis dans leurs études et planifications qui se voulaient

---

<sup>1</sup> Ibid p. 126

<sup>2</sup> Ibid p. 118

<sup>3</sup> Ibid p. 178

scientifiques, un des aspects les plus importants de la science sociale et qui est l'étude du déroulement et des lois de l'histoire donc la science de l'histoire. Pour arriver au vrai socialisme, il ne suffit pas de promulguer des lois.

Mais ce premier plan quinquennal établi en 1959-60, donc après l'unité entre l'Egypte et la Syrie, fut en principe fait pour la république arabe unie et non pas pour l'Egypte seulement. C'est pour cela la révision de ce plan fut faite en 1962 et non à la fin du délai prévu et cela à cause de la rupture entre les deux pays de la R.A.U en 1961. Ce faite qui était en principe d'ordre politique, avait influencé directement le côté socio-économique, et c'est pour cela encore que la « charte » parut en 1962 pour mettre a jour le bilan de la révolution sur tous les plans afin d'en tirer les leçons nécessaires en vue de la création de la nation future, et se passant des erreurs du passé.

Voyons dans le contenu de cette charte de 1962.

#### 4<sup>ème</sup> Section

### LA CHARTE DE 1962

#### A- LES CIRCONSTANCES GENERALES DE LA REVOLUTION

Avant d'entamer l'étude de la charte de 1962 nous nous posons une question : Pourquoi la révolution de 1952 avait-elle attendu dix ans pour pouvoir mettre à point sa charte ? La

réponse à cette question, c'est Mouhamed Hassanein Haykal qui nous la donne ; il nous dit que : « Abdel Nasser voulait dès le début de sa révolution mettre un plan de travail pour sa révolution, c'était parce qu'il ne savait pas comment planifier pour l'avenir de la nation. Ainsi à propos d'une rencontre entre Nasser et Nehrn en 1955 Haikal écrit. « Nasser était convaincu de la nécessité d'une planification mais tout ce qu'il connaissait à l'époque, c'était le mot lui-même. Il n'avait aucune expérience -- de la façon de planifier l'avenir d'une nation <sup>1</sup> ». Mais est ce que Nasser ne pouvait-il pas demander à des spécialistes de lui mettre des plans de travail ? Il pouvait sûrement le faire. Mais nous sommes devant un fait et ce n'est là qu'une remarque rapide.

Vu ce fait, nous pouvons dire qu'une étape expérimentale, même négative s'avérait être nécessaire pour pouvoir mettre à jour un plan de travail pour la révolution. Cette révolution qui était née presque spontanément, et qui avait vécu, parce que le peuple la soutenait et la voulait, était arrivée après le premier échec politique qui fut la scission avec la Syrie, à prendre conscience de l'inefficacité presque totale de la façon dont elle procédait. Cette prise de conscience allait aider la révolution à réviser tout le trajet qu'elle avait parcouru pour pouvoir tracer les grandes lignes du futur. Le résultat de cette étude rétrospective fut l'élaboration d'un noyau idéologique qui

---

<sup>1</sup> Mouhamed Hassanein Haykal. Les documents du Cairop.249

donna naissance à la charte de 1962. Voyons donc comment la notion de libération y fut traitée et comprise.

La charte commence par un appel au peuple et surtout à la conscience et à la volonté de ce peuple pour traduire les souhaits et les idées en réalité concrète. C'était avec ces termes que Nasser présenta la charte : « Il revient à vous – le peuple de transformer les idées présentes dans cette charte, en réalités vivantes. C'est vous qui confronterez l'avenir avec tout ce qu'il lui faudrait, par des plans de travail bien organisé que les surprises n'effaceront pas --- et que les événements ne lui feront pas perdre son équilibre ».

Du point de vue général, la charte se base sur un point essentiel et qui est le suivant : Le peuple est l'âme et la force de la révolution ; donc tout ce que la révolution fait et fera ne serait que pour le bien de ce peuple. Ainsi voyons-nous cette charte commencer par un éloge du peuple sans le soutien duquel, la révolution n'aurait pas réussi ni continué son chemin. Partant de là, elle explique l'échec de toutes les révolutions qui avaient précédé celle de 1952 en Egypte par l'oubli du peuple de la part de ces révolutions. Mais le rôle du peuple dans cette révolution de 1952, ne c'était pas réduit à la soutenir seulement, il avait en plus remplacé l'idéologie qui aurait du être nécessaire sans son appui. Cela prouve que c'était la volonté révolutionnaire chez le peuple qui avait fait éclater et réussir la révolution avec ses six premiers principes, et c'était encore le peuple qui avait ensuite

développé et réalisé ces principes en les améliorant et les corrigeant grâce à la méthode des essais et erreurs.

Ce peuple qui avait réussi son premier coup la veille du 23 Juillet, se trouva devant deux possibilités entre lesquelles il devait choisir ou bien suivre la méthode traditionnelle en procédant par compromis, ou bien suivre le chemin révolutionnaire en se basant sur ses forces créatrices. Le choix de la deuxième possibilité et « l'expérience durant les années qui suivront 1952 prouvèrent que tous les peuples opprimés pourraient s'ils le voulaient réaliser la révolution globale, et la libération<sup>1</sup> ». Dans ce sens là, le sens de la révolution globale, la révolution de 1952 se pose comme une nouvelle expérience révolutionnaire non seulement par rapport à l'Egypte, mais par rapport au monde entier, et si elle avait réussi, c'était grâce à cinq facteurs qui sont :

- 1) « La volonté du changement
- 2) Une élite révolutionnaire
- 3) une profonde prise de conscience de l'histoire et de son influence sur l'homme contemporain d'un côté, et d'un autre côté de la puissance de ces hommes qui influence à son tour le déroulement de l'histoire.
- 4) Un esprit ouvert sur toutes les expériences humaines.
- 5) Une foi inébranlable en Dieu<sup>2</sup> »

---

<sup>1</sup> La charte de 1962 p. 16

<sup>2</sup> Ibid p. 18

En plus cette révolution put créer une relation vivante entre elle et le monde arabe ambiant ; elle avait influencé ce monde, qui à son tour, et en l'approuvant l'avait renforcée ; elle adopta les mêmes buts des différents mouvements nationalistes arabes à savoir la liberté, l'unité et le socialisme, mais ces buts qui étaient des « appels » perpétuels dans la lutte arabe devraient trouver dans la révolution de 1952 « les voies de leur réalisation<sup>1</sup> ». Ces voies furent tracées par cette révolution qui avait pris en considération toutes les circonstances sociales économiques et politiques dans le monde actuel, qui devaient déterminer les choix des moyens à suivre pour la libération. Ces circonstances étaient :

- 1) « L'accélération des mouvements nationalistes en Asie Afrique et Amérique latine.
- 2) L'apparition et la propagation du communisme
- 3) Le progrès énorme de la science
- 4) Le résultat de ces trois facteurs dans les relations internationales<sup>2</sup> »

Ces changements dans le monde actuel firent que l'impérialisme changeât la méthode de travail pour garder son influence sur l'ancien monde colonisé ; et cela en usant de la guerre froide et des monopolisations. Donc la révolution devait être au courant de tout cela si elle voulait combattre l'impérialisme avec ses nouveaux procédés.

---

<sup>1</sup> Ibid p. 25

<sup>2</sup> Ibid p. 26

Cette connaissance et le fait d'avoir agi en conséquence avaient aidé la révolution à réaliser la libération politique du pays. Mais cette libération n'était pas tout ce que voulait la révolution égyptienne, car la libération socio-économique lui était aussi importante que celle politique. Donc si cette révolution a réussi conclut la charte, c'est parce qu'elle avait envisagé dès le début toutes les formes de libération contrairement à toutes celles qui avaient précédée. Mais si globale qu'elle soit, la révolution de Nasser n'aurait pas réussi si elle n'avait pas pris en considération sa situation historique et géographique dans le monde arabe. Et en citant les causes de l'échec des révolutions avant 1952, Nasser nous donne indirectement les raisons qui avaient fait réussir la sienne, il dit :

- 1) « Les dirigeants révolutionnaires avaient totalement oublié les revendications sociales du peuple dans le domaine social.
- 2) Les dirigeants révolutionnaires, n'avaient pas regardé plus loin que le Sinai---et étaient incapables de voir à travers l'histoire qu'il n'y a pas du tout contradiction ou bien opposition entre l'Egypte et la nation arabe.
- 3) Les dirigeants révolutionnaires n'avaient pas su employer les moyens efficaces pour lutter contre les moyens qu'employait l'impérialisme contre les révolutions du peuple<sup>1</sup>».

---

<sup>1</sup> Ibid p. 36 à 38

Mais l'échec des mouvements de libération précédents, eu pour résultat la révolution de 1952, car si les premiers avaient négligé le peuple, ils avaient par le fait même suscité la colère de ce peuple qui éclata en 1952. Nasser appelait les périodes précédentes « les périodes de la colère et de la haine qui préparèrent la révolution. La colère est une étape négative, la révolution est une action positive ayant pour but la création de nouvelles données <sup>1</sup>».

Ainsi cette colère avait produit chez le peuple l'état d'éveil qui fit du mouvement de 1952 une vraie révolution et non pas un coup d'état ayant pour but le remplacement d'un gouvernement par un autre. Ce qui sauva cette révolution fut « l'authenticité et la force de la conscience révolutionnaire qui avaient fait connaître à chacun son rôle dans la lutte patriotique<sup>2</sup> ».

Mais si la révolution de 1952 avait réussi, grâce au peuple, à libérer le pays dans le domaine politique, comme aurait pu faire n'importe quelle révolution, et s'arrêter par la suite, voyons comment elle avait conçu la libération totale. Celle-ci comportait quatre points essentiels : Une démocratie saine, le socialisme comme nécessité, l'unité de la nation arabe comme but final, et le non alignement et la neutralité positive comme politique générale extérieure. Mais ces quatre points pris dans leur généralité, pourraient s'appliquer à n'importe quel contenu,

---

<sup>1</sup> Ibid p. 47

<sup>2</sup> Ibid p.49

c'est pour cela, qu'il serait important et même nécessaire d'étudier le contenu qu'avait donné la charte à ces titres vagues, pour voir comment avait elle compris chacune de ces notions.

B-

## LA DEMOCRATIE

La révolution est définie par la charte de 1962 comme « un mouvement populaire et progressiste ». Ces deux attributs déterminent, l'un la nécessité de la liberté politique qui est la démocratie, et l'autre celle de la liberté sociale qui est le socialisme. De ce fait ces deux formes de liberté sont inséparables et la charte dit plus : « La démocratie est la liberté politique et le socialisme est la liberté sociale, et il nous est impossible de séparer l'un de l'autre. Elles forment les deux ailes de la vraie liberté, et sans elles, ou sans une d'elle la liberté ne pourrait pas accéder au lendemain voulu<sup>1</sup> »

Pour cela, la victoire du peuple contre l'impérialisme ne voulait pas dire la fin de la lutte, bien au contraire, elle fut le début du travail libérateur réel, car « le peuple ne libère pas sa volonté au joug des oppresseurs, pour la mettre dans les musées de l'histoire mais il la libère et la soutient par toutes les énergies nationales afin d'en faire une puissance capable de réaliser ses buts<sup>2</sup> ». Mais comment doit procéder un peuple pour réaliser la

---

<sup>1</sup> Ibid p.56

<sup>2</sup> Ibid p. 57

liberté politique ou la démocratie ? Le peuple qui veut une telle liberté, devrait s'inspirer de deux choses principales les lois naturelles du travail social et sa propre expérience. Une nation ne doit pas copier la libération d'une autre nation, car chacune a ses données propres qui doivent guider le peuple dans le chemin de sa libération, et chaque nation doit avoir son chemin propre, et « les vraies solutions des problèmes d'un peuple donne ne peuvent jamais être importées des expériences d'autres peuples<sup>1</sup> ».

Ainsi l'expérience de libération passera nécessairement par une étape que nous pouvons appeler l'adolescence de la nation, cette étape, comme dans la vie individuelle, mènerait la nation à la maturité et a la clarté dans les pensées. Cette maturité et cette clarté d'esprit aideront à élaborer des structures socio-politiques qui refléteront d'une façon nette l'état du peuple. L'étape d'adolescence serait suivie par celle de la réalisation de la démocratie dont les conditions de réalisation sont les suivantes :

1) La démocratie politique ne peut jamais être séparée de la démocratie sociale, car le citoyen ne peut avoir la liberté électorale que s'il bénéficie de trois genres d'assurances :

- qu'il soit libéré de l'exploitation dans toutes ses formes.
- qu'il ait la même chance que tout le monde dans la richesse nationale.

---

<sup>1</sup> Ibid p.58

- qu'il soit libéré de toute angoisse qui dissiperait toute idée de vie future possible.

2) La démocratie ne peut jamais être réalisée par la domination d'une seule classe sociale, car la démocratie veut dire la domination et la souveraineté de tout le peuple.

Cette deuxième condition ne signifie pas que Nasser niait la lutte des classes, mais il voulait aboutir à une égalité entre les classes sociales qui constituaient la société égyptienne, non par le moyen de la dictature de l'une d'elle, mais par un autre moyen et qui est le fait d'essayer de réduire, jusqu'à effacer, les divergences et les différences qui les séparaient. A ce propos il dit : Nous ne pouvons pas ignorer et rejeter la lutte naturelle et déterminée entre les classes sociales, mais il faut que la solution de cette lutte soit sans violence. Cela se réalisera dans le contexte de l'unité nationale et par le moyen de l'effacement des différences entre ces classes. »

Nous voyons que là, Nasser faisait allusion au Marxisme et le rejette sans le dire d'une façon claire. Il voulait arriver à l'unification des classes sociales, sans qu'elles passent par la lutte. L'idée de Nasser semble être très plausible, car personne ne voudrait la lutte pour elle-même s'il pourrait s'en passer, mais comment aimait-il arriver dans le domaine pratique

à réaliser son vouloir ? Il nous expose la solution de ce problème de la façon suivante :

Quand une révolution a lieu, dans un pays donné, comme c'est le cas en Egypte, c'est le peuple privé de ses droits qui fait cette révolution. Donc il serait normal que la classe contre laquelle se dirige le mouvement manifeste une opposition à ce mouvement, car elle ne cédera pas de son gré la place qui lui donne le prestige et la possibilité d'exploiter le peuple. Cette classe agira donc d'une façon subversive pour briser l'élan révolutionnaire, et si elle se voit privée du pouvoir politique qu'elle détenait avant la révolution, elle aura recours à un autre moyen pour garder son influence, elle essaiera alors de remplacer son pouvoir politique par celui économique, et si encore elle s'en voit privée, elle aura recours en fin de compte à son allié naturel qui est l'impérialisme. Donc vu que cette classe détient toutes les formes qui peuvent enrayer la route devant la démocratie, il s'agirait de la neutraliser en lui ôtant toutes ses forces et toutes ses armes. Dans ce sens la charte dit : « --- Pour cela la lutte entre les classes ne pourra se réaliser sans violence qu'en désarmant la classe dominante réactionnaire de toutes ses forces. »

Après ce premier pas, le champ sera laissé libre devant les interactions sociales des forces populaires, qui sont les paysans, les ouvriers, les soldats, les intellectuels, les capitalistes nationaux. La résultante de ces interactions créera un genre

d'alliance entre ces forces qui remplacera l'ancienne structure sociale, celle du féodalisme et du capitalisme exploiteur.

3) L'unité nationale qui naîtra de cette alliance, pourra former l'unité socialiste arabe qui veillera sur les valeurs de la démocratie afin qu'elle persiste dans une voie saine.

Vu cet acheminement, l'élaboration d'une constitution qui organisera la politique de l'Etat devrait tenir compte de plusieurs facteurs :

- Elle doit assurer aux paysans et aux ouvriers la moitié du nombre des membres des organisations politiques populaires, et du pouvoir législatif, parce que les ouvriers forment la classe qui avait été la plus opprimée.
- La souveraineté des conseils populaires élus devrait rester supérieure à celle des organisations exécutives de l'état.
- Il faudrait créer une nouvelle organisation politique à l'intérieur de l'union socialiste arabe.
- Il faudrait que le travail des dirigeants soit un travail de groupe, car cela est nécessaire pour la période révolutionnaire.

4) Il faut créer des coopératives --- et des syndicats ouvriers, afin qu'ils puissent assurer les droits de leurs membres.

5) Il faut user de la critique et surtout de l'auto-critique pour progresser, d'où la nécessité de la liberté de la presse ; qui ne pourra être assurée que si la presse devient la propriété et l'union socialiste.

6) Les nouvelles notions révolutionnaires de la vraie démocratie doivent s'imposer dans le domaine où le citoyen se forme ou qui aident à le former comme dans l'enseignement, les lois etc...

### C- LE SOCIALISME : OU LA LIBERATION SOCIALE

« --- Par les deux forces qui le soutiennent et qui sont le bien être et la justice, le socialisme est le chemin de la liberté sociale<sup>1</sup> » dit la charte. Mais pour arriver à créer ces deux forces, il faudrait travailler d'une façon parallèle, dans deux voies à la fois : d'un côté augmenter les revenus économiques du pays, et d'un autre côté adopter un système de distribution juste de ces revenus. Ainsi donc, ce que la révolution avait fait dans la voie du socialisme, en luttant contre le sous-développement économique et social fut un pas nécessaire pour que la révolution puisse assurer la libération sociale.

---

<sup>1</sup> Ibid p. 75

Si le socialisme mène à la libération sociale, comment la révolution de 1952 voulait-elle appliquer le socialisme, et quel genre de socialisme était le sien ? Son socialisme, elle le voulait scientifique, car « le socialisme scientifique est la meilleure formule pour trouver une méthodologie du progrès<sup>1</sup> ». Les moyens de l'augmentation du revenu national en vue du progrès seront :

- 1) L'accumulation des épargnes nationales.
- 2) L'emploi de la science moderne pour bien exploiter ces épargnes.
- 3) La mise au point d'un point global pour la production, et pour arriver à une distribution juste des revenus, il faudrait que le peuple devienne le propriétaire des moyens de production. Mais cela ne voudrait pas dire la nationalisation de tous les moyens de productions, et l'abolition définitive de la propriété privée avec ce qui en découle comme droit d'héritage autre. Ce qu'il faudrait donc c'est la création d'un secteur public qui dirigerait l'opération productive et le progrès dans tous les domaines, et qui serait responsable du plan de développement général, tout en laissant un secteur privé dont les limites seraient le début de l'exploitation de « l'autre ». Donc la propriété privée serait permise et serait en plus un droit, tant qu'elle n'est pas un moyen d'exploitation de « l'autre ». La planification qui est du domaine du secteur public, ne devrait pas tendre seulement à la

---

<sup>1</sup> Ibid p. 76

réalisation de ce qui est possible, mais encore a la réalisation de l'espoir de la nation. Ainsi ce secteur procédera selon deux méthodes : celle de la centralisation en ce qui concerne la planification, et celle de la décentralisation en ce qui concerne l'exécution. Ainsi l'expérience du secteur public en Egypte, avait permis à la révolution de discerner entre ce qui doit être du domaine du secteur public, et ce qui doit rester le propre de l'initiative individuelle, car «le secteur privé joue un rôle efficace dans le développement, et il faut lui assurer la protection pour qu'il puisse réussir son rôle<sup>1</sup> ».

Mais si l'organisation théorique est très importante dans la vie d'une nation, il reste que cette organisation a besoin d'un facteur essentiel pour qu'elle puisse réussir dans le domaine pratique, ce facteur est la production dont les caractéristiques détermineront le rôle et la place de l'homme arabe dans le monde, cela fera que « la lutte en vue de la production serait le vrai défi par lequel l'homme arabe pourrait s'imposer<sup>2</sup> ». Comment donc faire augmenter la production ? Chaque pays pourra répondre d'une façon différente à cette question, car la réponse dépendra des richesses naturelles de chacun d'eux. Donc pour augmenter la production en Egypte, il faudrait penser au domaine agricole qui est le plus important. Dans ce domaine il faudrait procéder selon trois manières : tout d'abord d'une

---

<sup>1</sup> Ibid p. 85

<sup>2</sup> Ibid p.89

manière horizontale en augmentant les superficies cultivables, puis verticalement en améliorant la productivité du terrain par les moyens scientifiques, et enfin en industrialiser la campagne et la faire arriver à un niveau culturel qui donnera à ses habitants les connaissances nécessaires ; car l'évolution de l'homme de la campagne résoudra le problème de la population en Egypte par le contrôle que pourra faire chaque individu éduqué et cultivé sur les naissances.

Mais la planification, et la production nationale, ne pourront pas suffir pour un pays comme l'Egypte qui veut se créer de nouveau, d'où la nécessité d'une aide étrangère. Comment donc une telle aide devrait être faite et acceptée ? Les aides étrangères ne sont pas acceptées n'importe comment ; tout d'abord seront acceptées les offres gratuites présentées sans aucune condition, ensuite les prêts extérieurs qui n'impose aucune condition politique ou sociale, et enfin sera acceptée la collaboration avec les capitaux étrangers et cela surtout dans le travail dont l'exécution demande une technicité qui ne peut pas être assurée localement. Et pour montrer que la demande d'une aide étrangère pour un pays sous-développé comme l'Egypte, n'est pas humiliante, mais au contraire un droit, la charte explique cela par la logique suivante : les pays qui tiennent actuellement les premières places par rapport à l'évolution de colonisation volé les richesses des pays qui étaient sous leur domination, c'est pour cela qu'ils sont obligés d'aider ces pays qui ont le plein droit de demander ce qu'il leur fut volé, et qui

fait d'un côté la grandeur des puissances politiques actuelles, et d'un autre côté leur sous-développement à eux.

L'organisation générale théorique sera suivie par l'application juste, des lois économiques adoptées. Cette application trouvera sa meilleure expression dans la distribution des richesses d'une façon égale et juste à tout le monde en leur offrant la possibilité du travail ; ainsi « l'égalité des chances dans la production sociale, serait la meilleure application de la liberté sociale<sup>1</sup> » et cela se réalise en assurant les droits suivants :

- Le droit de tous les citoyens aux soins médicaux gratuits.
- Le droit de tous les citoyens à l'enseignement.
- Le droit de tous les citoyens au travail et chacun selon ses capacités.
- Le droit à l'assurance sociale pour vieillards.
- L'égalité des droits pour les deux sexes.
- Le droit à la libération de croyance, car toutes les religions furent de vraies révolution libératrices. toutes affirmèrent le droit de l'homme à la vie et à la liberté.

Toutes ces mesures seront prises car seule la liberté peut pousser l'individu vers le progrès et la créativité.

---

<sup>1</sup> Ibid p. 103

Nous voyons donc que la vraie libération ne se réalise que par le socialisme, c'est pour cela qu'il devient une nécessité. Le socialisme dont les principes et les conditions sont déjà exposés, ne sera vécu que par le moyen d'un facteur essentiel, qui est le travail organisé selon des plans bien étudiés. Mais la mise au point d'un plan ne sera pas définitive, à cause de l'interaction perpétuelle entre le théorique et le pratique, c'est-à-dire entre le réel concret et la pensée abstraite, se trouve une relation dialectique. « La clarté de l'esprit est un facteur majeur pour faire réussir l'expérience, et l'expérience a son tour augmente la clarté de l'esprit--- La pensée influence le réel concret et sera influencée par lui, grâce a cette relation, le travail national devient le plus grand réalisateur de victoire<sup>1</sup> ».

Donc si le travail est l'unique moyen pour créer la nation future, cela impose la libération des forces créatrices. Mais cette libération doit obéir à certaines données naturelles et historiques car chaque peuple à ses données propres et son histoire propre qu'il devrait prendre en considération : Les nations ne se créent pas du néant. Ainsi en se basant sur les données propres de la nation, le travail devrait employer les méthodes scientifiques afin d'aboutir à des résultats valables et non chimériques, car aucun problème social ne peut être résolu sans les procédés scientifiques. De là naît la nécessité de l'enseignement qui sera la base de toute évolution future. « Pour

---

<sup>1</sup> Ibid p.115

cela l'enseignement pour toute la société devrait être la devise de la révolution durant cette période<sup>1</sup> ».

Et de peur de sombrer dans le matérialisme pur, la charte fait une réserve pour conclure son chapitre sur le socialisme : La science ne doit pas nous mener au matérialisme extrémiste car « si les bases matérielles de l'organisation et de l'évolution sont nécessaires, les stimulés spirituels et moraux sont les seuls capables de donner à l'évolution les plus nobles idéaux et les meilleurs buts<sup>2</sup> ».

---

<sup>1</sup> Ibid p.121

<sup>2</sup> Ibid p.122

C-

## L'UNITE ARABE

Nous avons vu précédemment, le point de vue de Nasser par rapport à l'unité du monde arabe, voyons maintenant si l'expérience de l'union entre l'Égypte et la Syrie lui avait donné d'autres visions et d'autres perspectives.

Nasser nous dit dans la charte que la nation arabe est une, et qu'elle n'a pas besoin de prouver cette unité, et cela grâce à trois facteurs : premièrement la nation arabe possède une même langue et cela crée l'unité de l'esprit et de l'intelligence, deuxièmement, elle possède une même histoire et cela crée l'unité de la conscience, et troisièmement, elle a un même espoir, et cela crée l'unité de l'avenir et du destin. Cette unité est vécue au niveau de tout le peuple arabe, même si les gouvernements des pays arabes ont des opinions divergentes, et combattent cette unité pour des intérêts purement personnels. L'unité arabe a donc dépassé le stade où pour la prouver il faudrait arriver à l'union des états arabes en un seul. Donc la révolution arabe a dépassé ce stade pour le remplacer par celui de l'unité du but et non des gouvernements, elle y est arrivée parce qu'elle a passé de la forme politique à la forme sociale. Ainsi dit-il : « L'unité du but devrait

être la devise de l'unité arabe dans son évolution de la période de la révolution politique à la révolution sociale<sup>1</sup> ».

Dans cette perspective, l'unité arabe, en tant que fait accompli, devrait passer par un chemin très long et par des étapes et formes différentes. Donc l'indépendance politique vraie serait un premier pas vers l'unité. Mais comme le but de la « république arabe unie » est de réaliser effectivement l'unité du monde arabe, il serait nécessaire d'éclaircir les moyens qui la feront arriver à ce but d'une façon définitive, dans cette période, celle qui se situe après la séparation entre l'Égypte et la Syrie.

Ces moyens seront les suivants :

- La non violence serait l'introduction ou le premier pas.
- L'application scientifique des notions évolutionnelles en vue de l'unité serait le deuxième pas.
- Le fait de brûler les étapes qui mène à l'union arabe laisse – comme cela fut prouvé par l'expérience – des failles économiques et sociales qui seront exploitées par les ennemis de l'unité pour faire succomber cette unité.
- Vu que les pays arabes ne sont pas au même niveau au point de vue évolution, et cela parce que

---

<sup>1</sup> Ibid p.126

les forces réactionnaires et impérialistes avaient imposé le sous-développement à certains de ces pays en les insolents du monde, il faudrait que l'évolution du travail unificateur vu son but final soit accompagné des moyens et efforts efficaces qui feront arriver tout les pays au même niveau socio-économique.

- Enfin il faudrait laisser le chemin libre devant tous les courants de pensées --- et permettre la coopération entre tous les mouvements nationaux progressistes dans le monde arabe.

Tout cela sans imposer une façon déterminée pour le progrès.

## D- LA POLITIQUE EXTERIEURE

Pour ce qui est de la politique extérieure, la charte ne nous donne presque rien de nouveau. Nasser y définit la politique extérieure comme devant être le reflet de l'état intérieur de la société et de son travail national.

Sa définition reposera sur trois points essentiels :

- 1) La guerre contre l'impérialisme par tous les moyens et là où il se trouve.

2) Le travail pour la paix, parce que la paix est l'unique occasion mondiale pour le progrès national.

3) La coopération internationale en vue de procurer une vie aisée à tout le monde. Le bien être de tous les peuples ne supporte plus le morcellement, et sa réalisation exige la coopération collective de toutes les forces mondiales.

De ces trois principes, découle la politique extérieure adaptée par Nasser, à savoir la politique du « non-alignement » et du « neutralisme-positif ».

La charte de 1962 en Egypte se voudrait donc être une théorisation de l'expérience. Elle tire sa source de la pratique pour s'ériger en théorie vraie. Mais en se basant sur le réel expérimental d'une période passée – entre 1952 et 1962 – elle risque de figer ce réel ; car en généralisant les résultats d'une étape historique et en tirant du passé ce que doit être le chemin de l'avenir, elle est tombée dans un dogmatisme qui barrerait l'accès à toute évolution future.

## CHAPITRE III

### AUTOCRITIQUE DE LA PENSEE POILITIQUE ARABE CONTEMPORAINE

Tant que notre but est la recherche de la notion de libération dans la pensée politique arabe contemporaine, il ne faudrait pas se suffir à la description du fait libérateur que fut la révolution de 1952 en Egypte. Vu que cette révolution n'avait pas d'idéologie bien déterminée, il nous était impossible de pouvoir tirer la notion de libération d'une façon théorique, l'étude des faits, c'est-à-dire des réalisations, s'imposait, car la charte que nous pouvons considérer comme ébauche d'idéologie ne fut élaborée qu'en 1962, bien après maintes réalisations considérées comme libératrices. Mais ces personnes arabes de cette période n'avaient pas tous regardé cette révolution en spectateurs, au contraire ils l'avaient soit appréciée, soit critiquée, et cela d'une façon théorique. Donc si nous voulons tirer la notion de libération, dans la pensée politique arabe contemporaine, ce serait dans les écrits de ses penseurs que nous pourrions la trouver, car l'ampleur de l'étendue de la révolution

de 1952 avait fait d'elle l'axe autour duquel tourna toute la pensée politique arabe contemporaine.

Ces penseurs se divisent en quatre catégories : celle qui se limite à constater le fait et à le décrire, sans se prononcer d'une façon nette sur sa valeur et sa portée, soit par incapacité, soit parce que le moment de la valorisation d'un tel fait n'est pas encore venu; celle qui voit dans la révolution de 1952 la vraie libération du monde arabe, et appelle ainsi tous les pays arabes à suivre son exemple, et à se lier autour de cette révolution-mère ; celle qui s'oppose nettement à cette révolution, car par rapport à elle, elle n'est pas une vraie révolution et par le fait même elle n'est pas une vraie libération. A l'intérieur de cette catégorie, se trouve deux tendances opposées ; celle qui critique la révolution comme étant trop de gauche et qui est représentée par les frères musulmans, et celle qui la traite de tyrannique et trop de droite, et dont les représentant sont les communistes. Et celle enfin des penseurs qui nous donne une idée de la libération, différente de celle adoptée par cette révolution et la pensée qui tourne autour d'elle.

1<sup>ère</sup> section :

### LA PENSÉE NEUTRE

Commençons d'abord par les penseurs plus ou moins neutres qui se sont limités à constater et décrire les événements et les faits dans le monde arabe en général. Nous prenons de

cette catégorie de penseurs, Abdallah Larawi<sup>1</sup>, qui essaye de décrire la pensée idéologique arabe, en la réduisant à trois types de pensées fondamentaux et qui se suivent: Tout d'abord cleric puis le libéral, et enfin le technocrate. Chaque type idéologique dans le monde arabe vient copier le même type sur l'Occident. Mais cette imitation se fait après que l'Occident ait passé au type suivant, ce qui fait que l'Orient arabe est toujours en retard, du point de vue idéologique, par rapport à l'Occident. Donc s'il ya ce retard, cela prouve que la prise de conscience dans la pensée arabe n'est pas au même niveau que le réel concret. Dans ce sens il dit: « Le principal indice de notre retard, est ce décalage entre le réel et la prise de conscience de ce réel. L'essence de la révolution efficace, serait de rehausser la prise de conscience au niveau du concret, parce qu'en cela réside la possibilité de comprendre les individus, de donner une réponse aux problèmes de la société, et de réaliser les buts de la nation<sup>2</sup> ».

En ce qui concerne la révolution de 1952 en Egypte, la constatation du penseur, tout en se basant sur l'idée générale développée dans son livre « L'idéologie arabe contemporaine » fut la suivante : « Le peuple égyptien --- s'est trahi lui-même, parce qu'il n'a pas donné un bon commandement. Avant les autres peuples arabes, il a voulu être le disciple obéissant et l'imitateur fidèle, il a suivi les chiffres sans changer les

---

<sup>1</sup> Abdallah Larawi: "l'idéologie arabe contemporaine."

<sup>2</sup> Article de Larawi publié dans la revue Mawakif N° 10 juillet aout 1970. « La révolution arabe entre la prise de conscience et le réel. »

sentiments, il a construit les --- et les barrages --- mais il n'a pas donné naissance à l'homme nouveau --- et il s'est fier à son espoir dans l'éternité<sup>1</sup> ».

Donc nous pouvons dire que l'étude de Larawi n'est pas seulement une constatation et une description plate de réel, mais aussi qu'elle est une critique. Mais cette critique s'arrête au stade négatif et n'arrive pas à donner une solution positive en vue de créer la nouvelle réalité. Pour cela, et malgré la critique qu'il développe, nous pouvons situer sa pensée dans la première catégorie, celle des spectateurs, car un spectateur constate et critique, mais il ne donne pas une vision « autre », et Larawi ne donne pas une vision libératrice nouvelle.

Ainsi pouvons nous citer dans cette catégorie Antoine Mekdassi et Soulaïman El Khichin qui avaient essayé d'étudier les caractéristiques de la révolution arabe en général. Ils disent que « la première caractéristique de la révolution dans le monde arabe, est le fait qu'elle est toujours spontanée, répondant aux circonstances historiques de la nation arabe durant le vingtième siècle<sup>2</sup> ». Comme tel, le mouvement dans le monde arabe ne peut être nommé révolutionnaire, car « la révolution arabe --- est toujours au stade du développement et du progrès, oscillant entre la révolte populaire --- et la vraie révolution --- elle compte sur

---

<sup>1</sup> Ibid

<sup>2</sup> Antoine Moukdassi et Soulaïman El Khichin: « les caractéristiques de la révolution arabe », article publié dans la revue Mawakif № 6 1969.

son intelligence --- et compte sur sa spontanéité plus que sur sa capacité dans l'organisation du travail producteur dans une vision scientifique du socialisme --- ses buts sont beaucoup plus des slogans vides que de vraies idées<sup>1</sup> ».

Dépassant un peu les limites de la constatation et de la description, ces deux penseurs nous donnent enfin de compte, les causes ou les points de faiblesses de la révolution arabe. Ces causes se résument en cinq points importants :

- 1) La spontanéité non réfléchie, plutôt émotive
- 2) La faiblesse de l'esprit collectif --- car la politique se fait à l'écart du peuple.
- 3) La faiblesse spirituelle.
- 4) La faiblesse de l'esprit unificateur.
- 5) L'Etat --- oscille entre deux extrémités : la tyrannie de la bureaucratie, qui affaiblit l'épanouissement individuel, et l'anarchie des partis politiques qui tue l'esprit coopératif --- et pour cela, l'Etat – dans sa faible structure intérieure a recours, à cause de cette faiblesse, aux services secrets pour imposer son pouvoir<sup>2</sup> ».

Nous voyons donc, que même en parlant d'une façon générale, et sans spécification, ces deux penseurs visent directement la révolution de 1952.

---

<sup>1</sup> Ibid

<sup>2</sup> Ibid

Mais l'étude la plus purement descriptive, est celle de Mouhamed Soulaïman Chi'ïlan et du docteur Youssef Khalil Youssef <sup>1</sup> qui essayent de faire un inventaire des réalisations de l'idéologie nassérienne, sans aucune critique, mais cela non, sans essayer, en même temps et indirectement de montrer que cette idéologie est toute positive, car ils ont employé dans leur livre la logique de Nasser lui-même. Pour cela nous pouvons ne pas citer ce qu'ils ont écrit, car ils étudient en détail ce que nous avons vu au début de cette deuxième partie de la recherche.

Nous pouvons nous limiter à ces exemples de la première catégorie dans la pensée politique arabe contemporaine, car ses études sont plus ou moins neutres, mais en même temps nécessaires, car l'autocritique d'une pensée commence toujours par l'exposition de cette pensée telle qu'elle est. Passons donc à la deuxième catégorie, celle qui essaye de voir et voit réellement la révolution de 1952 comme le type idéal de la vraie libération dans le monde arabe.

## 2<sup>ème</sup> Section

### LA PENSEE JUSTIFICATRICE

Les personnes de cette catégorie, nous pouvons les appeler les défenseurs du fait accompli, comme étant le réel

---

<sup>1</sup> Mouhamed Soulaïman Chi'ïlan, et Youssef Khalil Youssef « l'idéologie de Abdel Nasser, et ces conceptions dans l'éducation et l'enseignement ».

indépassable. Mais comment procèdent ces penseurs et méthode emploient ils ? La plupart « entre eux commence par la critique de tout ce que la révolution Egyptienne avait rejeté, et cela pour justifier la véracité du chemin suivi par elle. Ainsi par exemple, le docteur Abdel Aziz Izzat procede de la façon suivante : Tout d'abord, il essaie de trouver les bases théoriques de toute idéologie en général, dans ce sens il nous dit : « Chaque idéologie comporte trois aspects essentiels : l'aspect politique qui met les fondements, ceux-ci devant être la démocratie, puis celui qui définit les moyens d'accéder à la démocratie, ces moyens seront la coopération, et enfin celui qui définit le but --- et qui est le socialisme<sup>1</sup> ».

De ce fait et vu cette première mise au point, « l'idéologie arabe devrait créer un régime politique qui prendra naissance dans les circonstances du milieu social égyptien et arabe, ce régime serait le « socialisme populaire<sup>2</sup> ». Mais comment l'auteur arrive-t-il à prouver que le « socialisme populaire » est le meilleur socialisme qu'il faudrait appliquer dans le monde arabe ? Il y arrive en procédant par une double critique : critique du capitalisme, et critique du communisme. D'après lui les défauts des régimes capitalistes sont au nombre de dix<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Abdel Aziz Izzat: l'idéologie arabe et la société arabe p.10

<sup>2</sup> Ibid p. 11

<sup>3</sup> Ibid p. 14 à 23

- 1) Le régime capitaliste est un régime aristocratique et non démocratique.
- 2) Le régime capitaliste est un régime qui tient le pouvoir grâce à l'argent.
- 3) Le capitalisme est un des éléments qui créent des crises néfastes pour la vie d'une nation.
- 4) Le capitalisme mène au colonialisme.
- 5) Le capitalisme ne permet pas la liberté du commerce, au contraire il emploie la méthode de la protection qui a pour but la compétition.
- 6) La tendance à l'exploitation fait du régime capitaliste un régime qui n'a pas de principes moraux justes.
- 7) Le capitalisme se base sur le fanatisme religieux.
- 8) Le capitalisme ébranle la vie sociale en créant un déséquilibre entre la ville et la campagne.
- 9) Le capitalisme arrive au chômage dans les villes et à la misère dans la campagne.
- 10) Le capitalisme mène à la lutte sociale entre les classes.

De même fait-il avec le communisme d'où il tire encore les défauts ou inconvénients qui sont<sup>1</sup> :

- 1) L'idéologie communiste abolit la propriété privée.
- 2) L'idéologie communiste impose la propriété collective, d'où capitalisme d'état.
- 3) L'idéologie communiste croit en la suppression des classes sociales.
- 4) Le communisme est un régime autocratique qui se centralise dans la dictature d'un parti unique.
- 5) Le communisme veut la centralisation absolue.
- 6) Le communisme lutte contre la religion.
- 7) Le communisme lutte contre la famille.
- 8) Le communisme emploie la violence et la terreur pour arriver à ses buts.
- 9) Le communisme a mène a plusieurs déviations morales.

---

<sup>1</sup> Ibid p.26 à 40

10) Le communisme est une religion qui veut imposer son hégémonie sur le monde entier car « les ouvriers n'ont pas de patrie ».

Malgré ses remarques de parti-pris, l'auteur représente une bonne partie de la pensée politique arabe contemporaine, car bon nombre de penseurs arabe raisonnent comme lui quant au communisme ou bien au capitalisme. Voyons donc comment il justifie la révolution de 1952 et comment il voit ses réalisations comme étant les meilleurs possibles. D'après lui le président Nasser a créé le « socialisme populaire », car il n'a adopté aucune des deux idéologies citées plus haut. Le socialisme populaire de Nasser est unique, et sa base essentielle et principale c'est la démocratie coopérative dont les caractéristiques sont encore au nombre de dix<sup>1</sup> :

La démocratie coopérative lutte contre la centralisation du pouvoir, car « nous croyons en la liberté individuelle ».

La démocratie coopérative veut la décentralisation --- (Il semble là que l'auteur veut a tout prix arriver au nombre dix, et pourtant ces deux caractéristiques ne sont qu'une seule).

En plus cette démocratie coopérative voudrait instituer la justice sociale, la liberté et l'égalité, elle diminue le poids des

---

<sup>1</sup> Ibid p.50 à 61

fardeaux supportés par l'Etat, elle forme normalement le citoyen, et elle est « totalement et uniquement populaire ».

Cette démocratie prépare le chemin du socialisme populaire dont les principales caractéristiques sont les suivantes<sup>1</sup> : Le respect du droit de la propriété, le respect de l'individu de son être propre, la lutte contre la tyrannie --- l'égalité entre les deux sexes, le droit de l'Etat de surveiller et de diriger la production --- la lutte contre le féodalisme et les monopoles, le respect des lois et des traditions non écrites, l'adoption du principe de l'évolution et non celui de la violence --- le respect de la religion et des valeurs morales, le droit à l'enseignement pour tout les citoyens --- et enfin le socialisme croit en la nécessité de la réalisation de la nation, et use du neutralisme positif dans le domaine de la politique extérieure.

Nous pouvons dire que cette pensée essaye de construire une étude théorique, ou bien de théoriser un fait. Elle a pris la révolution de 1952 et a fait d'elle et de toutes ses réalisations positives et négative, une théorie et une idéologie sociale qu'il faudrait nécessairement suivre.

Si nous prenons d'autres penseurs, comme T.th.Chaker, nous le voyons défendre le fait libérateur de 1952, tout en restant plus positif et plus objectif que la pensée précédente. Ainsi après avoir décrit, comment après la deuxième guerre mondiale, la plupart des pays arabes étaient arrivés à l'indépendance

---

<sup>1</sup> Ibid p.89 - 92

politique, et comment la bourgeoisie nationale arabe pris le pouvoir dans ces pays, après la période de colonialisme, il nous dit que la révolution nassérienne fut la meilleure expression de la période actuelle. Dans ce sens il écrit : « Mais le nassérisme, grâce à ses attitudes théoriques et pratiques --- et grâce aux circonstances et au pays où il a pris naissance, à savoir l’Egypte avec ses situations et son poids dans le monde arabe, avait pu prendre l’autorité des mains des partis politiques nationalistes arabes --- et devenir l’expression fondamentale, de cette période de la révolution libératrice nationaliste arabe<sup>1</sup> »

La pensée que développe T.th Chaker, avons-nous dit est plus objective que la précédente, et cela se voit dans le fait qu’elle lie la révolution égyptienne à une période historique donnée. Pour elle, la révolution libératrice de 1952, fut authentique par rapport à la situation historique où elle avait paru, et non d’une façon absolue. Cette objectivité devient plus nette avec les réserves que fait le penseur en concluant : « ces réalisations, dit-il à propos de la révolution de 1952, ont ouvert les yeux du peuple sur la « justice sociale », et ont ouvert le chemin du progrès social, comme elles ont fait miroiter le rêve du socialisme aux yeux du peuple<sup>2</sup> ».

---

<sup>1</sup> T.th. Chaker. Les problèmes de la libération patriotique et la révolution socialiste en Egypte p.217

<sup>2</sup> Ibid p. 218

Cette même pensée est représentée par Moutaa Safadi d'une façon plus analytique donc plus scientifique. Il essaye de justifier la révolution de 1952, mais il commence son étude par le développement d'une idée générale<sup>1</sup> pour prouver que cette révolution s'applique à cette idée générale. Tout d'abord il cite les caractéristiques de la révolution dans les pays qui sont en voie de développement, il écrit : « la révolution dans le tiers-monde est une révolution nationaliste et non une révolution d'une classe sociale<sup>2</sup> », et cela parce que le capitalisme dans ces pays est lié à l'impérialisme par le moyen de l'importation et de l'exportation, et parce que « si selon l'idéologie marxiste, tout pouvoir dans une société naît de la domination essentiellement sur les moyens de productions, la lutte dans une société en voie de développement tourne autour de la domination sur le pouvoir politique<sup>3</sup> ».

Partant de cette analyse, il déduit que la révolution égyptienne était l'unique expression possible de **l'action révolutionnaire arabe**, ainsi dit-il : « la révolution nassérienne était l'expression unique et immédiate de la situation révolutionnaire qui couvait dans les circonstances du peuple arabe durant les années cinquante et le début des années soixante<sup>4</sup> », et ce qui avait fait réussir cette révolution, fut « sa compréhension des circonstances de la lutte internationale autour

---

<sup>1</sup> Moutaa Safadi: l'expérience Nassérienne et la 3ème théorie

<sup>2</sup> Ibid p.298

<sup>3</sup> Ibid p.305

<sup>4</sup> Ibid p.338

de la région arabe et particulièrement l’Egypte , et sa capacité de tirer des victoires pour son intérêt à travers les contradictions internationales-même<sup>1</sup>. »

Mais l’idée nouvelle que développe Moutaa Safadi, est la justification du manque d’idéologie dans la révolution arabe. Il pense que : « Une des caractéristiques de l’action révolutionnaire arabe est que son réel en tant qu’événements concrets, devance toujours sa pensée, parce que son existence pratique dépasse continuellement son essence<sup>2</sup> ---». De ce fait « le besoin de la théorisation abstraite par rapport a la révolution arabe n’est pas un besoin qui se situe parmi les premières nécessites révolutionnaires avant la réalisation de la révolution elle même<sup>3</sup> ». Appliquant cette idée sur la révolution de 1952 il écrit: « le nassérisme est la première révolution qui se lança à partir d’une prise de conscience intuitionnelle de l’instant historique convenable, l’instant de la révolution et de l’avenir<sup>4</sup> », et ce que cette révolution avait réalisé fut que « la nation arabe passa de la période des devises politiques vides à celle de l’efficacité<sup>5</sup> ». Cette efficacité fut le résultat de l’interaction de trois facteurs que la révolution de 1952 et elle seule avait pu assurer : « interaction de l’idéologie théorique avec la stratégie visant la réalisation par étapes de la théorie, avec la compréhension

---

<sup>1</sup> Ibid p.318

<sup>2</sup> Moutaa Safadi. La partie de la resurgence: tragédie de la naissance, tragédie de la fin p.90

<sup>3</sup> Ibid p. 93

<sup>4</sup> Ibid p.171

<sup>5</sup> Ibid p.173

dialectique du changement du réel égyptien, arabe et international, du réel concret<sup>1</sup> ». Mais il semble là, que l'auteur oublie qu'il avait écrit avant à propos de l'idéologie, car il commence par la justification du manque idéologique, pour arriver à la fin à en parler comme n'étant plus un manque.

Nous pouvons allonger la liste des penseurs de cette catégorie, mais l'important est de dégager les thèmes autour desquels tournent leurs pensées en général ; ainsi allons-nous terminer avec Nadim El Bitar qui malgré l'étude critique qui constitue la majorité de ses livres en ce qui concerne la révolution arabe, voit que du point de vue stratégique, pour la réalisation de l'unité de la nation arabe, il faudrait se lier autour de la révolution du 23 juillet. Cette idée il la développe dans son livre « Vers la liaison avec l'Egypte nassérienne » où il dit.

« Toute les expériences d'unité dans l'histoire prouvent --- si nous voulons les appliquer à la réalité arabe, que la liaison avec l'Egypte nassérienne est durant cette période, l'unique chemin en vue de l'unité<sup>2</sup> ». Il justifie la nécessité de ce lien par deux facteurs qu'il explique comme suit : « --- nous pouvons, dit-il, déduire une vérité essentielle : Si nous voulons un seul Etat Arabe, il nous est nécessaire d'arriver à une base sur laquelle se concentre le travail unificateur. Cette condition est réalisée pour nous, jusqu'à présent, par la révolution du 23 juillet et pas ailleurs. Si nous voulons l'unité ou l'Etat arabe unique, nous

---

<sup>1</sup> Ibid p.176

<sup>2</sup> Nadim El Bitar: « Vers la liaison avec l'Egypte nassérienne ou le chemin de l'unité arabe. » : Article publié dans la revue Mawakif № 6

sommes obligés, si nous voulons ou pas, si nous acceptons ou haïssons la révolution de 23 juillet, et malgré tout ce que nous trouvons en elle de force et de faiblesse, de concentrer nos efforts sur elle parce qu'elle représente le tactique nécessaire pour cette période<sup>1</sup> ». Mais si la révolution de Nasser est la base stratégique nécessaire pour l'unité arabe, donc le premier facteur, la personne de Nasser en tant que Leader de la révolution serait le second facteur, car d'après El Bitar, « toute révolution a besoin un leader qui l'incarne<sup>2</sup> ».

Nous voyons d'après l'exposé de cette pensée justificatrice, que sa critique est très aisée, car elle se limite au réel présent et actuel, au fait accompli, elle voit que la révolution de Nasser est ce qu'il y a de mieux pour réaliser la libération et l'unité du monde arabe. Le point faible de cette pensée, c'est le fait qu'elle n'essaie pas de voir la dimension du possible, elle se limite à ce qui est en fermant les yeux sur ce qui pourrait être mieux.

---

<sup>1</sup> Ibid. Article dans la revue Mawakif №6 Nov. Déc. 1969

<sup>2</sup> Ibid

### 3<sup>ème</sup> section

## LA PENSEE QUI CRITIQUE LA REVOLUTION DE 1952

La pensée de cette troisième catégorie, en critiquant la pensée politique arabe, constitue la vraie autocritique de cette pensée, prise dans sa totalité. Elle est ce que l'antithèse est à la thèse dans la logique Hégélienne. Voyons donc comment fut élaborée cette pensée, et quelles tendances politiques représente-t-elle. La critique, de la pensée politique arabe, représentée par la révolution de 1952, se divise en deux partis, celle donnée par les frères musulmans, et celle donnée par les communistes. Chacune de ces deux tendances a ses points de vue idéologiques propres, ce qui fait que nous aurons à traiter les deux points de vue, qui même en s'opposant à la révolution de 1952 sont entre elles nettement opposés, et même contradictoires.

La première de ces deux tendances, adopte l'Islam qui est considéré comme partie essentielle de la nation arabe, la

deuxième adopte le communisme qui est considéré comme une idéologie importée de l'occident.

A-

### LES FRERES MUSULMANS

Nous connaissons déjà que l'idéologie des frères-musulmans avec toutes les réserves sur le mot idéologie employé ici – veut le retour aux sources premières de l'Islam, et cela pour pouvoir arriver à former un Etat qui répondrait aux exigences de l'Islam, tel qu'il a été formulé par le prophète lui-même. Cette insistance sur l'Islam, indique bien, que du point de vue politique, la confrérie ne pouvait que refuser et même combattre l'impérialisme anglais, non seulement en tant qu'impérialisme et en tant que force aliénante dans les domaines économique, social et politique, mais surtout en tant que représentant un monde occidental non musulman, et c'est là le point le plus important. Donc, même en partant de points de vue différents et plus ou moins divergents, avec ceux des frères musulmans, la révolution de 1952 en Egypte, se trouvait à son début, adoptant le même but que celui de la confrérie même si ce but ne répondait pas aux mêmes motifs chez les

deux : la révolution visait un but purement politique, la confrérie visait un but plutôt religieux.

De ce fait nous voyons pourquoi les deux mouvements, celui des frères musulmans et celui des officiers libres, ce sont aides au début dans leur lutte contre l'impérialisme. Les frères musulmans vont encore plus loin et disent qu'un certain nombre des officiers libres étaient membres de leur confrérie, et en plus, que la révolution n'aurait pas réussi à gagner la popularité dont elle jouissait, et à continuer son chemin sans presque aucune résistance, si les frères musulmans ne la soutenaient pas. Dans ce sens ils disent : « Des son premier jour, la révolution s'aidait de nous, et il lui était impossible de réaliser aucun travail sans notre appuis populaire, et sans nos officiers dans l'armée et dans la police --- Gamal Abdel Nasser, Abdellatif Baghdadi, Hussain El Chafii, et d'autres assistaient à nos réunions --- et quand la confrérie fut dissoute en 1948 --- Gamal et ses camarades s'étaient dirigés vers la formation « des officiers libres » --- notre aide a la révolution dans la première période, celle qui fut la plus difficile, était arriver a un point, que la majorité du peuple en Egypte et en dehors de l'Egypte, croyait que le mouvement révolutionnaire était organisé par la confrérie, et cela malgré l'effort que nous fournissions pour laisser notre aide secrète, et ne pas donner

l'occasion aux forces internationales qui nous haïssent et haïssent l'Islam de contrecarrer cette révolution naissante<sup>1</sup> ».

S'il y avait ce lien au départ, comment par la suite la divergence entre les deux mouvements eut lieu ? En quoi consiste la critique que les frères musulmans avaient adressée à la révolution ? Nous pouvons tout d'abord dire que du point de vue idéologique et théorique, la confrérie ne pouvait pas critiquer la révolution, car celle-ci avait gardé l'Islam comme la religion de l'Etat, et elle ne s'était jamais opposée à lui. La critique donc avait pris le béais de la mise en pratique des idées révolutionnaires, ou des réalisations, qui selon les frères musulmans contredisaient l'esprit de l'Islam : « --- mais la politique du gouvernement révolutionnaire, disent-ils n'avait pas tardé à paraître comme déviant de la direction qu'elle avait promis de suivre, et cela paru dans plusieurs domaines comme --- les concours de beauté --- Les soirées qui duraient jusqu'aux matins durant le mois de Ramadan --- et qu'organisait la direction des affaires publiques. Il était normal que tout cela crée une faille entre le gouvernement révolutionnaire et les frères musulmans qui ne sont liés entre eux que par la doctrine musulmane, et les sentiments religieux<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> L'histoire complète des frères musulmans: Les publications de la presse musulmane a Tripoli-Liban prise du Journal El Hadeef. № 2632 Nov.1954

<sup>2</sup> Ibid

Nous voyons de ce qui précède, que les frères musulmans tiennent à une idéologie très rigide et unidimensionnelle qui n'accepte que l'Islam. Cet Islam n'est pas, pour eux, une religion seulement, il est aussi une idéologie qui doit régir le social, l'économie et le politique de la nation Islamique, ils mettent de côté et négligent tout le progrès de l'esprit humain durant toute la période historique qui est venue après l'apparition de l'Islam au septième siècle.

## B- LES COMMUNISTES :

A l'opposé des frères musulmans qui avaient traité la révolution Egyptienne comme ayant renié ses premiers principes, moraux et religieux, en se tournant vers la politique libérale et de gauche, les communistes, eux, savent que cette révolution n'avait pas opté pour le vrai chemin parce qu'elle est restée trop de droite et trop conservatrice. Parmi les penseurs communistes qui ont traité la révolution égyptienne, nous pouvons étudier deux penseurs communistes : Mohamed Farid Chouhdi et Anouar Abdel Malek l'un deux a fait une étude psychologique des révolutionnaires, et il a montré comment ils furent déterminés par certains facteurs psycho-sociaux, et l'autre critique, la révolution de 1952 dans ses réalisations.

Le premier, Mohamed Farid Shouhdi, nous dit que les officiers libres étaient tous des petits bourgeois, et comme tels ils étaient déterminés par les données de leur classe sociale, et ainsi leur révolution ne fut que l'image qui représente les intérêts de cette classe. Mais comment-définit-il la personnalité du petit bourgeois ?

« Le petit bourgeois , nous dit-il, construit son attitude vis-à-vis des grands bourgeois d'une façon très complexe, il les refuse et rejette leurs moyens d'exploitation, mais la pensée inconsciente du petit bourgeois, le pousse à vouloir vivre leur vie et user de leur moyens --- l'égalité ne veut pas dire, pour lui, qu'il soit l'égal au paysan et de l'ouvrier --- mais elle signifie plutôt le fait d'arriver au niveau des riches pour se diviser leurs richesses<sup>1</sup> ---»

Vu cette base psychologique dans sa personnalité « le petit bourgeois, refuse l'usage-même de l'idéologie marxiste et parce qu'il ne peut pas imaginer que les paysans et ouvriers puissent arriver au pouvoir ---et parce que le système soviétique ne répond pas à ce qu'il imagine, et à ses points de vue propres--- de même il refuse les grands capitalistes --- il refuse le système Américain. Ainsi la solution idéale pour ses relations avec le monde, lui pourrait être la politique qui lui assure le profit maximum qu'il pourra tirer des contradictions entre l'Union

---

<sup>1</sup> Mohamed Farid Shouhdi: Médiation sur le nassérisme p.40

Soviétique et l'Amérique, et ainsi profiter des deux à la fois (---De la naît la philosophie du non-alignement<sup>1</sup> »).

Mais dans le domaine intérieur, c'est-à-dire à l'intérieur de la société qui est la sienne, « Le petit bourgeois avoue que la lutte de classes existe comme un fait objectif et déterminé, mais il croit en même temps qu'il possède la puissance de la dominer et de ôter sa caractéristique de « classes », et de la remplacer par des essais ou des procédés pacifiques qui réduisent les différences sociale entre les classes et les effacent<sup>2</sup> ».

Mais ce penseur ne se montre pas très négatif et très sévère, au contraire, il avoue les bienfaits de la révolution faite par les petits bourgeois. « Il n'y a pas de doute dit-il que les ouvriers avaient beaucoup gagné dans la période qui suivait l'année 1956<sup>3</sup> ».

Mais malgré toutes les acquisitions de la classe ouvrière, « la petite bourgeoisie lui avait refusé catégoriquement l'accès au pouvoir et cela à cause du sentiment qu'avait cette petite bourgeoisie de lui être supérieure, et ainsi elle avait considéré que l'accès de la classe ouvrière au pouvoir était un des problèmes essentiels qui la séparait du marxisme<sup>4</sup> ».

---

<sup>1</sup> Ibid p.43

<sup>2</sup> Ibid p.47

<sup>3</sup> Ibid p.53

<sup>4</sup> Ibid p. 85

Passant à la question de la dissolution des partis politiques en Egypte de la part de la révolution à la formation de ceux qui avait mené la révolution. D'après lui, vu leur formation rigide, les militaires refusent le dialogue, et c'est pour cette raison qu'ils avaient imposé le partis unique et refusé la pluralité des tendances politiques, mais par ce fait ils avaient rejeté les principes de la démocratie : « La formation militaire, écrit-il, avait appris à ses officiers que le dialogue est une perte du temps<sup>1</sup> ».

Ces deux facteurs, l'état psychologique et la formation militaire des meneurs de la révolution avaient fait que le changement réalise dans le pays et dans la région ne méritât pas l'attribut « révolutionnaire » : « Le changement qu'avait réalisé Abdel Nasser nous dit-il ne fut pas la liquidation de l'ancien système social, et son remplacement par un système tout a fait nouveau et révolutionnaire, mais il fut le résultat de l'éloignement d'un nombre très limité d'individus et l'engorgement de la nouvelle organisation politique par des éléments militaires dont le loyalisme les rendait dignes de confiance<sup>2</sup> ». De ce fait la révolution était entrée dans un « cercle vicieux » et cela à cause de « l'interaction dialectique » entre le « taux de militaire au pouvoir » et « l'isolement de ce pouvoir » car nous dit-il « Les crises et l'isolement menaient à

---

<sup>1</sup> Ibid p.121

<sup>2</sup> Ibid p.129

l'augmentation du nombre des éléments militaires au pouvoir, et ce fait à son tour accentuait l'isolement et la crise<sup>1</sup> ».

Si Shouhdi insiste sur la nature psychologique du petit bourgeois comme facteur freinant la vraie révolution, nous voyons que d'autre, sans trop approfondir leurs recherches, arrive presque au même résultat. Ainsi pour Afif Faraj<sup>2</sup> : la révolution du 23 juillet fut une réforme et non une vraie révolution, car la classe qui l'avait menée et qui était la petite bourgeoisie, ne pouvait jamais réaliser ce qui irait à l'encontre de ses intérêts de classe, et ses intérêts ne sont pas ceux des ouvriers et des paysans. D'autres encore insistent sur ce fait de « petite bourgeoisie » pour dénoncer la libération dans la révolution de 1952. Ainsi Jamil Kazem El Manaf, écrit : « l'étude scientifique du réel de la petite bourgeoisie dans les pays arabes, nous montre que la course de cette classe vers le pouvoir, était poussée par le facteur social voulant brûler les étapes de l'évolution et du progrès sociaux--- la petite bourgeoisie n'avait pas pu construire des relations de productivité purement capitalistes, ni purement socialistes. La cause de tout cela fut que la révolution de cette classe contre le capitalisme et la vie parlementaire, son ambition d'accéder aux hautes et petites fonctions, et le fait d'avoir adopté de devise socialistes, l'avait poussée à suivre la politique des

---

<sup>1</sup> Ibid p.131

<sup>2</sup> Afif Faraj: "23 juillet des réformes non une révolution" Article publié dans la revue Mawakif. №6 1969

nationalisations ou le secteur public jouait le rôle principale<sup>1</sup> ». Et pour ce qui est de vrai socialisme, l'auteur continue : « les mouvements de la petite bourgeoisie et ses partis politiques, avaient essayé d'adopter le socialisme, mais ils étaient incapables de le comprendre d'une façon profonde, et cela parce que la pensée révolutionnaire populaire leur faisait peur, vue la réalité concrète de la classe sociale à laquelle ils appartiennent<sup>2</sup> ».

Dans la même catégorie de pensée que développe Souhdi : nous avons aussi Anouar Abdel Malek qui nous présente deux genres d'étude par rapport à la pensée politique arabe contemporaine. Dans son livre « La pensée politique arabe contemporaine » il nous donne un aperçu général de cette pensée, et dans son livre. « L'Egypte société militaire » il parle de la révolution égyptienne de 1952.

Tout d'abord, ce penseur part d'une idée qui est la suivante : « La recherche formelle « pure » demeure étrangère à la pensée arabe contemporaine<sup>3</sup> », car cette pensée est « une pensée » transitoire à la fois du point de vue historique et de point de vue formel<sup>4</sup> ». Partant de cette idée il passe ensuite à l'explication de ce que devrait être la vraie révolution, il dit : « que le peuple en armes, conduit par les travailleurs des villes et

---

<sup>1</sup> Jamil Kazem El Manaf: vers une nouvelle gauche arabe, article publié dans la revue Mawakif N°6

<sup>2</sup> Ibid

<sup>3</sup> Anouar Abdel Malek. La pensée politique arabe contemporaine. P.27

<sup>4</sup> Ibid. P.28

des campagnes, et les intellectuels révolutionnaires assurent la responsabilité du système social tout entier au moyen de l'Etat, voilà qui permettrait en un premier temps de poser le problème de la vraie libération et de la révolution d'une manière radicale<sup>1</sup> ».

En ce qui concerne la révolution de 1952, le penseur nous dit que cette révolution avait commencé, antipopulaire et cela dans le sens qu'elle mettait tout mouvement populaire revendiquant la libération, et « Dès l'abord, le mouvement de l'armée brise par la terreur la première tentative révolutionnaire -- émanant d'une direction populaire, et susceptible, malgré la confusion des objectifs et la faiblesse de cadres, de déboucher sur une insurrection paysanne d'envergure<sup>2</sup> ---» cette affaire eu lieu le 13 Aout 1952 Kafer El Dawar, et juste après ce fait, il y eut la mise au point de la loi de la réforme agraire. Pour cette réforme, « il s'agissait bien, au premier chef d'un problème politique, celui du pouvoir d'Etat exercé par l'aristocratie terrienne, dont le mouvement entend, réduire le privilège au profit de l'aide industrielle<sup>3</sup>. » Ainsi cette loi n'avait-elle pas donné un résultat efficace au niveau des paysans, car « la proportion de ceux qui possèdent moins de cinq fédans est passé de trente-cinq pour cent avant la réforme agraire à 49,3% --- après<sup>4</sup> ». Donc cette réforme n'avait aucune portée sociale juste,

---

<sup>1</sup> Ibid. P.35

<sup>2</sup> Anouar Abdel Malak. L'Egypte société militaire P.73

<sup>3</sup> Ibid. P.74

<sup>4</sup> Ibid. p. 74

« elle a été concue et réalisée par en haut, pour interdire toute initiative révolutionnaire aux Fellahs<sup>1</sup> ---».

Mais par cette loi de réforme agraire, l'armée avait réalisé un double objectif : « L'aristocratie terrienne ne dominait plus la vie politique --- et l'élimination du danger de la révolution populaire --- il est écarté provisoirement <sup>2</sup>» dit Abdel Malek. Tout cela fut réalisé sans que la révolution soit dotée d'une idéologie qui mène ses pas, et ce n'est qu'après avoir écarté l'aristocratie terrienne, et après que la bourgeoisie égyptienne ait pris le pouvoir, et après s'être tournée vers les formes avancées de la technique et du capitalisme d'Etat, qu'elle avait commencé à vouloir se « doter d'une idéologie nationale <sup>3</sup>».

Ainsi l'idéologie de ce nouveau régime fut une idéologie déterminée par la lutte mondiale entre le socialisme et le capitalisme, sur le plan intérieur, elle se posait en s'opposant aux « deux visages successifs de la tendance nationale libérale et démocratique de la pensée Egyptienne --- l'opposition demeure, qui définit le régime et situe son idéologie<sup>4</sup> ».

Mais si cette idéologie s'opposait à quelque chose, elle s'attachait en même temps à d'autres choses ; à quoi s'attachait-elle ? Il restait à la révolution, après cette opposition « l'Islam, tout d'abord l'Islam réaménagé par Mohamed Abdou et son

---

<sup>1</sup> Ibid. P.76

<sup>2</sup> Ibid. P. 83

<sup>3</sup> Ibid. P. 198

<sup>4</sup> Ibid. P.203

école --- et puis --- des éléments d'idéologie fascistes – d'inspiration allemande, plutôt qu'italienne<sup>1</sup> », et c'est ainsi « qu'l'Islam et national socialisme seront les moyens d'atteindre au but ---<sup>2</sup> ». Mais cette forme d'idéologie fermée sur l'Egypte allait suivre une autre route après 1958, lorsque l'Egypte opta pour le nationalisme arabe, et cette option, Abdel Malek l'explique par le besoin d'un débouché pour le marché égyptien qui détermina l'unité avec la Syrie, cette unité qui n'était pas voulue et approuvée par les égyptiens, car « Il est difficile, écrit-il, de voir les efforts déployés par le pouvoir pour rallier les esprits égyptiens aux thèses du nationalisme arabe<sup>3</sup> »

Donc loin d'être une union libre, car d'un côté elle fut imposée au peuple égyptien, et d'un autre côté, le peuple syrien repoussait « la dictature du régime égyptien, cette union qui s'est soldée par l'échec avait donné naissance à une idéologie en Egypte et ce fut le socialisme démocratique coopératif. Ce socialisme ne fut pas le vrai, car : « --- à aucun moment il n'a été question de permettre aux travailleurs des villes et des campagnes de faire connaître directement leur volonté --- Ainsi le secteur privé détenait 66% des ressources de production malgré les lois de socialisation --- l'équipe au pouvoir n'avait guère de racines socialistes en matière de pensée.<sup>4</sup> »

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 211

<sup>2</sup> Ibid. P. 212

<sup>3</sup> Ibid. P. 254

<sup>4</sup> Ibid. P. 249

Tout ce processus qui se voulait révolutionnaire et libérateur, Abdel Malek le dénonce comme étant non révolutionnaire et non libérateur, pourquoi ? « Il s'agit selon nous, dit-il de la paralysie de la dialectique sociale --- Le pouvoir militaire refuse catégoriquement tout affrontement dialectique des contraires et impose par la force-artificiellement- les modalités de l'évolution et son rythme <sup>1</sup> ». Mais dans l'évolution générale de la révolution de 1952, il reconnaît les quelques réalisations « fructueuses de l'armée » même si ces réalisations furent entre coupées « d'anomalies », dans le sens que chaque réalisation libératrice, se neutralisait par un échec ou une abolition d'une certaine liberté ; ainsi : « La destruction de l'Etat semi-colonial, a paru pendant celle des partis politique, l'édification et l'économie industrielle s'accompagne de la négation de la lutte des classes --- la reconquête de l'autonomie sur la scène mondiale, s'accommode du durcissement continu de l'autocratie à l'intérieur --- la volonté de nationalisme arabe, anti-impérialiste, se fait dans un style impérial indéniable --- » et dès lors « le progrès s'effectue au rythme où s'effondrent les libertés, les crises éclatent en plusieurs secteurs, le monolithisme étouffe la dialectique, la tradition pyramidale écrase la liberté<sup>2</sup>. »

Mais Abdel Malek termine son étude sur un ton optimiste, et ainsi conclut-il : « Les exigences fondamentales du développement économique et social poussent à l'affrontement, en renforçant tous les jours un peu plus le rôle et les possibilités

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 263

<sup>2</sup> Ibid. P. 264 -65

d'action des éléments positifs : prolétariat, technocrate, intelligentsia, paysannerie. Le temps joue ici, sans rémission, en faveur de la résurgence de la dialectique sociale ».

Avant de passer à la quatrième catégorie, voyons encore comment fut critiquée la pensée politique arabe contemporaine. Voyons donc la pensée que développe Mouhamed Kichli. Ce penseur nous explique pourquoi la grande et la petite bourgeoisie sont incapables de mener une vraie révolution libératrice. Il commence par l'étude de la révolution dans les pays sous-développés pour aboutir à la critique de la classe des petits bourgeois. Il nous dit que dans les pays sous-développés, la question nationale, devient l'axe principale de la révolution, et pour réaliser celle-ci, il faudrait résoudre le problème national d'une façon radicale et définitive, mais ce problème national en fin de compte un problème de classes sociales comportant plusieurs contradictions :

- 1) La lutte contre l'impérialisme qui est la dernière étape du développement du capitalisme mondial.
- 2) La relation du capitalisme mondial avec les intérêts des différentes classes sociales nationales dans les pays sous-développé et colonisés ; là paraît la nécessité du rôle de chaque classe sociale dans la lutte nationale selon ses intérêts et ses liens avec les intérêts du colonialisme lui-même.
- 3) Le but final de la révolution dans un pays sous-développé est l'abolition du sous-développement pour arriver à la réalisation de la société industrialisée, qui se met sur la voie du

progrès. La réalisation de se but final, exige des changements radicaux dans les structures idéologique, politique et économique. Mais le rôle des classes sociales dans la réalisations de ces changements est lié à leurs intérêt de classe et aux genres d'intérêts qu'ils ont avec le capitalisme mondial<sup>1</sup> ».

D'après ces trois contradictions, l'auteur conclut : « que la haute bourgeoisie est incapable de réaliser une libération extérieure totale, et par la suite elle est incapable de réaliser la libération intérieure.<sup>2</sup> »

Par rapport à la petite bourgeoisie, Kichli nous dit que cette petite bourgeoisie est née des générations des intellectuels qui avaient formé les organisations de l'Etat, et ces intellectuels avaient formé les partis politiques arabes. Mais il reste « que la révolution de la petite bourgeoisie est incapable de réaliser les conditions de la révolution<sup>3</sup> » car ces conditions sont la destruction de toutes les anciennes structures de l'Etat ; donc le faite que la petite bourgeoisie est intégrée à cette structure de l'Etat, fait que sa révolution est toujours « hautaine », et « reste loin d'aboutir à des changements radicaux dans les structures idéologiques et politiques, car ces changements exigent un travail politique et éducatif du peuple ». Vu cette incapacité

---

<sup>1</sup> Mohamed Kichli: Article publié dans la revue Mawakif №6. L'idéologie, le peuple et la révolution « L'idéologie et le peuple dans la révolution arabe »

<sup>2</sup> Ibid

<sup>3</sup> Ibid

réelle, « la petite bourgeoisie est révolutionnaire au niveau des devises politiques et conservatrices au niveau idéologique<sup>1</sup> » et procède au niveau pratique par la politique des essais, car « La politique des essais est une attitude naturelle et spontanée chez la petite bourgeoisie parce qu'elle est essentiellement une classe transitoire qui a des intérêts de classes bien déterminés --- Pour cela les réalisations révolutionnaire de la petite bourgeoisie seront déterminées par sa situation sociale oscillante et transitoire et par son idéologie conservatrice, et sa révolution sera transitoire --- La pensée de la petite bourgeoisie prend ses sources dans les philosophies spiritualistes idéalistes ».

#### 4ème Section

### LA PENSEE QUI DONNE UNE VISION NOUVELLE

Cette catégoriel de pensée tout en suivant le chemin de la critique, essaye de donner une nouvelle vision pour la notion de libération dans la pensée politique arabe et contemporaine. Mais avant de voir le contenu de cette pensée, il faudrait préciser que nous n'avons pas dans le monde arabe contemporain une vraie idéologie de libération, nous n'avons pas que quelques

---

<sup>1</sup> Ibid

articles et recherches dispersés, desquels nous allons essayer de tirer un noyau d'idéologie libératrice. Toutefois, ne faut-il pas oublier le livre Ismat Saïf El Daoula qui a essayé de donner une étude plus ou moins complète d'une idéologie de libération dans le monde arabe. Cette étude sera exposée à la fin de cette partie.

A l'intérieur de cette catégorie, les penseurs arabes se divisent en deux tendances ; celle qui se limite à la libération que nous pouvons appelée négative, dans le sens qu'elle voulait se libérer de quelque chose, et celle qui veut la libération que nous pouvons appeler plutôt positive, c'est-à-dire, qu'elle ne veut pas se limiter à la destruction de ce qui est aliénant, seulement, mais, au contraire, elle voudrait passer à la création de nouvelles données.

A-

### LA PREMIERE TENDANCE

Les penseurs de la première tendance, celle de la libération négative, s'attaquent à tout ce qui est ancien et qui entrave et empêche l'évolution. Parmi eux, un grand nombre s'attaquent à la religion, car pour eux la religion est un facteur aliénant qu'il faudrait réaménager ou abolir. Ainsi Nadim El Bitar nous dit : « le révolutionnaire arabe est celui qui se libère de l'existence traditionnelle, donc le révolutionnaire arabe, serait la personne qui se révolte en premier lieu contre l'existence traditionnelle dans sa conception idéologique qui est la conception religieuse, ainsi il travaillera à libérer l'homme arabe,

de la religion et de la conception psychologiques et intellectuelles qui prennent ses sources en elle, et en second lieu, celui qui se révolte contre le système social économique et politique et la neutralisé --- qui en découle --- et qui trouve indirectement sa justification en lui<sup>1</sup> »

De même le voyons-nous dans un autre article, insister encore sur la nécessité de négliger la religion, car il n'y a plus moyen de la réaménager, et il dit que jusqu'à présent aucun penseur arabe n'attaquât franchement ce domaine sans qu'il ne soit éloigné, jugé ou --- Puis il se réfère à El-Ghazali pour prouver son idée, il écrit : « El Ghazali lui-même, avait écrit au début du douzième siècle qu'il n'y avait aucun espoir dans le retour à une croyance traditionnelle après que la croyance fut négligée, parce que la condition nécessaire pour la croyance c'est que le croyant ne connaisse pas qu'elle est traditionnelle. Mais s'il connaît cela, sa croyance se briserait et il serait impossible d'y remédier<sup>2</sup>».

Mais il dit encore qu'il est plus facile à l'Occident de se libérer du christianisme qu'il ne l'est pour l'Orient vis-à-vis de l'Islam, parce que celui-ci couvre toute la vie, mais cela n'empêche qu'il faudrait s'en libérer. Mais cette libération mettrait le monde arabe dans un vide idéologique qu'il faudrait remplir par une nouvelle idéologie. Ainsi écrit-il : « La société

---

<sup>1</sup> Nadim El Bitar: « le mouvement révolutionnaire arabe, idée et comportement »  
article publié dans la revue Mawakif. N° B 14

<sup>2</sup> Article publié dans la revue Mawakif. N°2 « vers une laïcisation bouleversante »

arabe a besoin d'une vision idéologique bouleversante qui le libérerait de son existence traditionnelle et surtout de l'idéologie métaphysique sur laquelle il se base<sup>1</sup> ». Mais pourquoi le monde arabe vivait-il dans un vide idéologique ? La réponse que le penseur nous donne s'inspire de la pensée d'Eric From<sup>2</sup> car il nous dit « devant la contradiction qui existe entre l'idéologie traditionnelle et l'expérience historique, l'individu trouve qu'il lui est plus facile de s'attacher à la première et cela à cause de la tranquillité qu'elle lui procure, et parce qu'elle lui épargne l'effort intellectuel et psychologique, et le travail libérateur en vue d'une nouvelle détermination de son existence<sup>3</sup> »

Donc d'après cette logique qui exige le changement total, comment Bitar jugeait la révolution de 1952 ? Nous avons vu précédemment qu'il l'avait considérée comme le meilleur moyen qui ferait arriver la nation arabe à l'unité. Mais après cette étude sur la nécessité du changement, il était devenu plus réaliste et avait jugé cette révolution comme étant un mouvement non révolutionnaire, et cela parce qu'elle n'avait pas provoqué le choc psychologique qu'une vraie révolution devrait provoquer. Dans ce sens il écrit : « Le mouvement révolutionnaire arabe fut incapable ---non à cause du manque idéologique qui était essentiel, de pratiquer la lutte des classes d'une façon révolutionnaire, et de faire accentuer la contradiction essentielle

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Eric From: The Fear of liberty: La peur de la liberté

<sup>3</sup> Article publié dans la revue Mawakif. №2 « vers une laïcisation bouleversante »

entre les féodalismes et les paysans d'un côté et le capitalisme de l'autre. Et si le mouvement révolutionnaire et surtout celui du 23 Juillet avait réussi à résoudre cette lutte en faveur des paysans et des ouvriers, il y était arrivé d'une façon pragmatique, et sa pratique fut une attitude réformatrice beaucoup plus que révolutionnaire, et à cause de cela, il fut incapable de provoquer le choc psychologique qu'un éclatement révolutionnaire aurait provoqué <sup>1</sup>».

Ce penseur demande donc une idéologie révolutionnaire, qu'il ne définit d'ailleurs pas. Il se limite à dire que l'étude de tous les changements qui ont eu lieu dans l'histoire, prouvent qu'il ne suffit pas de changer les structures sociales politiques et économiques d'un pays, il faudrait aussi s'inspirer d'une conception idéale, ou d'une nouvelle philosophie de l'homme et de la vie en général. Mais de toute façon, la nouvelle idéologie dans le monde arabe, devrait contenir nécessairement l'idée de la réalisation de l'unité arabe ou un seul Etat. « L'avenir du mouvement révolutionnaire arabe, se lie nécessairement à l'institution de l'Etat arabe unifié<sup>2</sup> ».

Un autre penseur, Moukhtar Ani, poussa la critique et la nécessité du changement encore plus loin, il dit que seul le changement rapide, donc révolutionnaire est capable de sauver la

---

<sup>1</sup> Nadim El Bitar: « Le mouvement arabe révolutionnaire idée et comportement ».

Article publié dans la revue Mawakif N°13 -14

<sup>2</sup> Ibid.

vie des arabes. Pour lui le changement lent, n'est pas du tout une progression, mais au contraire une dégradation, seul le changement rapide et révolutionnaire mène au progrès. « Ceux qui veulent un changement révolutionnaire voudraient, écrit-il, par le fait-même un changement vers l'avenir et le progrès.<sup>1</sup> » Mais ce genre de changement n'est pas facile, car il exige beaucoup de sacrifices, et les arabes dans ce domaine n'ont pas de choix ; car « ils sont dans une situation où ils choisissent entre la vie et la mort<sup>2</sup> ».

Ce penseur qui demande le changement à tout prix, réduit la cause du retard du monde arabe au fait que la civilisation arabe est ombrageuse et ambigüe, en ce qui concerne la précision dans la délimitation des deux dimensions du temps et de l'espace. Il dit « Nous savons que la délimitation précise du temps et de l'espace n'est pas une chose facile --- Mais les civilisations diffèrent entre elles dans ce domaine quantitativement. Il paraît que notre civilisation est plus ambigüe et moins précise, dans la délimitation de l'espace et du temps et de ce qui se passe dans ces deux dimensions, que les autres civilisations<sup>3</sup> ».

Si ce penseur demande le changement de la civilisation arabe, d'autres demandent le changement de la structure même de la pensée arabe. Ainsi Adonis en traitant de la révolution du

---

<sup>1</sup> Moukhtar Ani: article publié dans la revue Mawakif. №4 « Le changement révolutionnaire de civilisation et le réel arabe actuel ».

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid

23 Juillet en la critiquant parce qu'elle n'avait pas tranché d'une façon nette avec ce qui la précédait, écrit : « La révolution du 23 Juillet n'est qu'une occasion qui risque d'être perdue. C'est vrai que l'Égypte est la première base révolutionnaire arabe, et à mon avis le nassérienne est un phénomène politique qui eut beaucoup de pouvoir sur le peuple, et parmi tous les phénomènes politiques de l'histoire contemporaine arabe, il fut celui qui possédait les plus grandes possibilités révolutionnaires --- : la séparation avec ce que nous avons hérité du passé et la construction d'un nouveau monde arabe<sup>1</sup> ».

Mais comment ce fait la création de ce nouveau monde arabe ? Adonis nous dit que la vraie notion de révolution, signifie entre autre une nouvelle vision. Cette nouvelle vision exigerait nécessairement la critique de tout ce qui l'avait précédée même si c'est la religion, et exigerait en plus le dépassement de ce qui l'avait précédée, et cela parce que « La vraie révolution est la création d'un nouveau type société --- où l'homme sera son propre Dieu comme l'exprime Feuerbach<sup>2</sup>----» Mais ce nouveau type de société ne veut pas dire une société où les structures socio-politiques seraient différentes de celles de la société précédentes, mais plutôt la création d'une nouvelle structure de pensée, et dans ce sens il écrit : « Le changement des systèmes politiques et économiques, ne suffit pas pour changer la vie arabe et libérer l'homme arabe ; il est nécessaire que soit changé le

---

<sup>1</sup> Adonis: Revue Mawakif. № 6

<sup>2</sup> Adonis: Revue Mawakif. № 2

système de la pensée, et le système des valeurs morales et culturelles<sup>1</sup> ». Ce changement n'aura lieu que lorsque la notion de révolution s'intègre à la structure même de la vie individuelle : « Notre histoire vivra, écrit-il ---quand la révolution se diffuserait comme le vent et fond --- dans la vie, dans la maison comme à l'usine, dans le champ comme à l'école, dans le livre comme dans l'esprit et dans le rêve comme dans le travail<sup>2</sup> ».

B-

## LA DEUXIEME TENDANCE

Adonis qui demande le changement d'une façon poétique, est comme ceux déjà cités qui critiquent la pensée politique arabe tout en donnant des solutions générales sans précision. Mais d'autres penseurs se montrent plus positifs et plus scientifiques, car tout en demandant le changement, nous montrent comment arriver à la création d'une nouvelle société, donc ils nous indiquent les moyens du travail révolutionnaire libérateur. Parmi ces penseurs nous pouvons citer Albert

---

<sup>1</sup> Adonis: Revue Mawakif. № 6

<sup>2</sup> Ibid. Revue Mawakif. № 6

Mansour, qui tout d'abord nous dit : « le réel, par rapport à l'esprit scientifique révolutionnaire, est beaucoup plus du domaine du possible que du domaine de l'existence, et la dimension du possible dans le réel est la dimension révolutionnaire du réel. Le possible est la dimension où le révolutionnaire devrait réaliser son action révolutionnaire. Sans cette dimension du possible, il n'y aurait pas lieu ni pour l'action révolutionnaire, ni pour les révolutionnaires<sup>1</sup> ».

La pensée de cet auteur ne se limite pas à cette idée, que nous pouvons classer avec les autres dans le domaine du général, mais il continue son étude pour nous énumérer quelles devraient être les vraies bases d'une révolution qui se veut scientifique. Pour lui les caractéristiques d'une action révolutionnaire scientifique sont au nombre de sept :

- 1) L'action révolutionnaire scientifique affirme la priorité des notions révolutionnaires et de l'idéologie révolutionnaire sur la stratégie et la tactique.
- 2) L'action révolutionnaire scientifique construit sa stratégie sur une base de compréhension révolutionnaire et sur une harmonie totale entre les notions révolutionnaires et la stratégie à adopter.
- 3) L'action révolutionnaire scientifique adopte des critères scientifiques pour juger et déduire, ou des critères à contenu scientifiques et non des critères formels vides.

---

<sup>1</sup> Albert Mansour. Article publié dans la revue Mawakif. N°6 « vers la liaison avec une action révolutionnaire perpétuelle ».

4) L'action révolutionnaire scientifique doit comprendre la réalité historique d'une façon complète et totale. Le réel par rapport à elle est une unité complexe, composée de plusieurs niveaux liés entre eux par des liens nécessaires d'interaction et qui se meuvent dans des dimensions multiples, celles des existences et celles des possibles.

5) L'action révolutionnaire scientifique se base sur la spontanéité du peuple, mais pour améliorer cette spontanéité et la transformer en conscience scientifique et non pas pour la suivre et se perdre dans les labyrinthes des sensations et des émotions --  
- La transformation de cette spontanéité en conscience scientifique assurera la permanence de la révolution --- et prévient le peuple de danger des fausses propagandes et de la provocation des tendances et désirs.

6) L'action révolutionnaire scientifique appelle le révolutionnaire à se lier à une révolution permanente.

7) L'action révolutionnaire scientifique étudie et valorise les étapes et les mouvements par rapport à leur efficacité. Elle tend vers une révolution permanente, qui en la prenant comme possible absolu jugerait par rapport à elle les organisations et les mouvements pour les situer à leurs vraies places. Dans ce cadre-là, la révolution du 23 Juillet serait classée comme une révolution progressiste, vu ce qu'elle avait construit comme organisation qui est une des bases importantes dans la lutte contre le Sionisme et l'impérialisme<sup>1</sup> ».

---

<sup>1</sup> Ibid.

Dans un autre article, cet auteur écrit que l'idéologie ne s'importe pas de l'extérieur, mais que la science est universelle, et pour lui le marxisme est une science. « Le marxisme est une science, écrit-il, et spécifiquement la science du passage d'une société à une autre, d'une structure sociale, à une autre structure sociale, ou la science de l'histoire<sup>1</sup> ». Donc la pensée politique arabe ne devrait pas adopter le marxisme en tant qu'idéologie mais en tant que science. Il écrit dans ce sens : « le marxisme, comme science de l'histoire, ou comme science du passage --- d'un système social de production à un autre système social de production est le seul qui est capable de nous faire épargner le complexe et le durcissement dogmatique des partis communistes --- Donc l'appel pour la science et l'esprit scientifique et l'adoption de la technologie, reste une vocation partielle et idéologique, s'il ne sera pas accompagné d'un appel pour la science dans tous les domaines et spécialement le domaine de l'histoire<sup>2</sup>--- »

### C- EBAUCHE D'UNE IDEOLOGIE DE LIBERATION

Les différentes conceptions de la révolution et de la libération dans la pensée politique arabe contemporaine, malgré

---

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Ibid

leur nombre et leur variété, ne forment pas une idéologie bien déterminée et bien structurée, au contraire ce sont des points de vue indiquant la dispersion de cette pensée arabe vis-à-vis de la libération. L'étude unifiée et plus ou moins structurée du moins du point de vue formel, d'une idéologie arabe, nous est donnée par «Ismat Saïf El Dawla » dans son livre : « Les fondements du socialisme arabe ». Voyons donc comment cet auteur essaye de formuler une idéologie arabe de libération.

L'auteur commence son étude en posant le problème suivant : quelle méthodologie devrait employer la révolution arabe contemporaine ? Et il répond que la première étape de la révolution arabe était celle qui procédait par essais et erreurs, et que cette méthode était l'unique valable, car dans la période où elle fut suivie, les événements couraient plus vite que le déroulement de la pensée, et de ce fait, la pensée politique arabe se trouva devant deux choix : ou bien adopter la méthode des « essais et erreurs » ou bien rien du tout, ce qui imposa de force cette méthode. Mais si celle-ci fut pour un certain temps valable, elle s'était avérée, après avoir mené à la victoire dans le domaine de la libération politique, et à l'échec dans le domaine de l'unité arabe, dévalorisée. Cette dévalorisation avait d'un côté mis la pensée politique arabe dans un vide idéologique, et d'un autre côté elle l'avait mise devant la nécessité de rechercher une idéologie propre. La question à laquelle devait répondre la nouvelle idéologie était la suivante : Après que le monde arabe ait réalisé sa libération politique, comment devrait-il envisager

l'étape suivante et comment et sur quelles bases devons-nous concevoir et construire l'avenir ? De cette question fut né le problème du socialisme dans le monde arabe.

Devant ce nouveau problème, La pensée politique arabe se trouva divisée en trois tendance : la première rejette l'emploi de la première méthode celle des « essais et erreurs » dans l'avenir, la deuxième a recours à l'Islam, et la troisième au marxisme. Mais dès le départ, il faut dire que le marxisme fut rejeté par l'auteur car le « marxisme est athée --- et la religion islamique, par rapport à la nation arabe, n'est pas seulement une religion, mais elle forme une partie essentielle de la structure de cette nation<sup>1</sup> ». En plus, et toujours selon l'auteur, le marxisme est rejeté par la pensée politique arabe à cause du problème de l'unité de la nation arabe qui est un facteur essentiel dans la lutte arabe. Cette unité est basée sur le nationalisme, contrairement à l'unité demandée par le marxisme dans le manifeste communiste et qui est l'unité des ouvriers à travers le monde entier, en dépassant et brisant les frontières nationales.

Cette divergence dans la vision, créa le vide idéologique dont parle l'auteur. Ce vide ne sera comblé que par l'effort créateur de la pensée arabe. Donc de ce point là, l'auteur essaye de trouver les bases d'un socialisme authentique arabe. Pour cela il trace l'histoire du socialisme en Europe et arrive à la conclusion suivante : « Le socialisme, jusqu'à la moitié du XIX siècle fut :

1) Européen en face du restant du monde

---

<sup>1</sup> Ismat Saïf El Dawla: Les fondements du socialisme arabe p.8

- 2) National, c'est-à-dire, français, allemand, anglais --- dans ses particularités intérieures.
- 3) Idéaliste en affrontant le réel capitaliste<sup>1</sup> ».

Mais avec le marxisme, le socialiste devint général universel et scientifique, et comme tel il domina la pensée socio-politique mondiale. Quand la pensée politique arabe prit conscience d'elle-même, et voulut planifier pour son avenir, elle se trouva face à face avec le marxisme. Mais ce marxisme nous dit l'auteur n'est scientifique que par rapport aux formes socialisme qui l'avait précédé, et non d'une façon totale et absolue. Du point de vue purement théorique, le socialisme marxiste constitue un système très logique, et qui est très bien structuré, mais du point de vue pratique, ce socialisme avait subi plusieurs échecs : la première révolution marxiste eut lieu en 1917 en Russie qui était un pays agricole où il n'y avait pas la structure capitaliste qui selon Marx est le champ d'action d'une révolution prolétarienne. Cette révolution en Russie qui avait appliqué le marxisme, ne tarda pas à changer, et cela arriva en 1921 avec Lénine. Ce changement fit que la Russie était revenue à une forme donnée du capitalisme, ou à une forme donnée du socialisme.

Après la Russie il eut l'expérience de la Chine, de la Bulgarie --- et d'autres, ce qui mène l'auteur à dire que « le réel de chaque nation crée son socialisme ». Ainsi l'échec de

---

<sup>1</sup> Ibid p.27

l'application du marxisme, pousse le penseur à chercher l'erreur dans le marxisme, lui-même. Cette erreur il la situe dans le matérialisme dialectique et il écrit : « Il reste --- que l'erreur est dans le matérialisme dialectique lui-même, en tant que méthodologie adoptée par Marx, et cette erreur l'empêcha d'arriver à la vérité<sup>1</sup> », et il conclut : Si chaque nation fait son socialisme, le nôtre, nous le voulons scientifique. Comment? C'est là que l'auteur fait la critique du matérialisme et du spiritualisme à la fois, car d'après lui il faut trouver une nouvelle conception qui pourra unir l'esprit et la matière : Cette unité ne se réalisera qu'au niveau de l'homme ou de l'être humain vu que « --- La matière se transforme sans dialectique --- et la pensée qui sort des règles de la logique est un délire ». Donc il sera impossible de rechercher la dialectique créatrice en dehors de cette unité ou s'assemble l'esprit et la matière sans se séparer ni se confondre, cette unité nous avons choisi de l'appeler « La dialectique de l'homme »<sup>2</sup>, car l'homme est une unité qualitative de matière et d'intelligence. « Les deux contraires dans la « dialectique de l'homme » sont le passé et l'avenir ; l'un suit l'autre, l'annule et ne le rencontre jamais, et avec cela, c'est l'homme qui les rassemble et les met face à face dans son être<sup>3</sup> ».

Mais comment expliquer cette dialectique de l'homme? Cette dialectique s'explique par la dimension du

---

<sup>1</sup> Ibid p. 55

<sup>2</sup> Ibid p.112

<sup>3</sup> Ibid p. 114

temps ; le passé de chaque homme s'impose comme une donnée inchangeable, tandis-que le futur reste une possibilité pour les réalisations libres. Le passé tend à continuer et persévérer dans l'avenir, mais l'homme refuse cette continuité afin qu'il puisse créer son avenir comme il le voudrait, d'où la naissance d'une lutte à l'intérieur de cet homme qui essaiera de résoudre la contradiction entre le passé et l'avenir ; la solution serait dans l'action qui une fois réalisée et achevée deviendra du passé, et ainsi la lutte recommencera d'une façon continuelle. Dans ce sens et pour expliquer son idée, l'auteur écrit: « La lutte sera exprimée d'une façon négative par le besoin ou par le sentiment de l'insatisfaction de l'expérience du passé, et par la tendance vers la satisfaction dans l'avenir, et cela grâce à une étude comparative des circonstances pour répondre au besoin<sup>1</sup> »; l'action sera l'œuvre de l'intelligence et de la connaissance scientifique des données et de leurs contradictions. La connaissance scientifique des lois de la nature sera la condition de la dialectique qui est le progrès de l'être humain.

Nous voyons donc que l'auteur veut arriver à la nouvelle idéologie dialectique qu'il explique comme suit : «Tout ce que nous avons fait, c'est que nous sommes libérés du fanatisme pour le marxisme ou n'importe quelle autre idéologie. Nous avons pu dire d'une façon franche et catégorique que la nature n'est pas dialectique et que seul l'homme est dialectique, la nature se transforme, et l'homme évolue, la nature ne contient

---

<sup>1</sup> Ibid p. 114

pas de contradictions et c'est dans l'homme qu'a lieu la contradiction et la lutte. Enfin la nature n'enrichit pas et ne renouvelle pas, seul l'homme crée tous les jours un nouveau en lui-même et dans la nature<sup>1</sup>».

C'est là que l'auteur pose le problème de la liberté, tout d'abord la liberté individuelle qui est le domaine pratique du socialisme. « Pour nous, écrit-il, la liberté dans une société non socialiste est une forme vide et mensongère, et le socialisme sans liberté est un système --- incapable de vivre<sup>2</sup> », c'est la liberté que demande l'auteur, n'est pas celle du spiritualisme ni celle du matérialisme, car la nature en tant que matière ne peut pas vouloir et l'esprit en tant qu'idée abstraite ne peut pas agir ; ainsi « La liberté serait la capacité de l'évolution ; elle est la connaissance du problème, sa solution et la réalisation de cette solution par le travail ou par l'action<sup>3</sup> »

Toutefois cette liberté suppose une condition première et nécessaire : comme l'existence de l'homme est la condition de la dialectique, la liberté de l'existence serait la condition de l'évolution et pour cela elle tient la priorité par rapport à toutes les autres libertés.» Après cette première liberté, l'homme arrive à une seconde celle de la dialectique, et celle-ci contient la liberté de la connaissance des problèmes, la liberté de la pensée ou la recherche de la solution et la liberté de l'action ou la réalisation

---

<sup>1</sup> Ibid p.116

<sup>2</sup> Ibid p. 143

<sup>3</sup> Ibid P.150

de la solution adoptée<sup>1</sup>». Comment donc la liberté de la dialectique contient-elle toutes les autres libertés ? Pour expliquer son idée l'auteur écrit : « --- Comme l'existence est la condition de la dialectique, la liberté de l'existence serait la condition de la liberté de la dialectique. La liberté de l'existence vient avant la liberté de la dialectique et la délimite : La liberté de la dialectique se base sur la liberté de l'existence, la continue, mais ne l'annule pas. La liberté de la dialectique elle-même, est tenue dans son organisation par la loi de la dialectique, car la liberté de la connaissance est la condition de la liberté de la pensée et la délimite, et la liberté de la pensée continue celle de la connaissance sans l'annuler, comme la liberté de la pensée est la condition de la liberté de l'action et la délimite, et la liberté de l'action continue celle de la pensée sans l'annuler<sup>2</sup> ».

De cette liberté individuelle l'auteur passe à la liberté collective ou à la réalisation de la démocratie. Comment donc l'auteur définit-il la démocratie ou la liberté collective ? « La première base de la démocratie écrit-il serait la liberté de la pensée et de son expression, et la connaissance des problèmes de tous les gens ». Et ce qu'il faudrait pour accéder à la démocratie c'est « La liberté de la pensée pour tout le monde, la liberté de la croyance pour tout le monde. Tout le monde devrait agir selon l'avis ou la pensée de la majorité<sup>3</sup> ».

---

<sup>1</sup> Ibid p.151

<sup>2</sup> Ibid P.151

<sup>3</sup> Ibid P.163

Mais si la liberté est la puissance de l'évolution, et si le but de l'évolution est la satisfaction des besoins de l'homme, est-ce qu'il y a chez l'homme un besoin déterminé ? « Nous pouvons dire que les problèmes définissent les buts et la lutte est le facteur commun à tous les problèmes, et la liberté est le facteur commun à tous les buts<sup>1</sup> ». Donc la liberté devient la but de l'homme et « cette liberté sera réalisé par la solution des problèmes d'une façon scientifique et l'exécution de cette solution par le travail qui changera les circonstances. Mais la réalisation de la liberté en tant que but déterminera la lutte dans le domaine où elle fut réalisée. Ainsi ce qui était dans le passé un but devient un patrimoine, et la liberté en tant que but restera toujours après la lutte dans un nouveau domaine<sup>2</sup>. » Et de là, « l'histoire de l'homme sera une lutte pour la liberté<sup>3</sup> ».

Mais comment l'auteur passe de l'individu à la société ? Il nous dit : « l'augmentation du nombre plus que deux personnes, fait étendre la société sur trois niveaux : une extension horizontale, où le nombre augmente de l'individu au groupe, et chaque individu apporte avec lui ses problèmes. De ce fait le nombre de problèmes augmente et les solutions s'étendent par un mouvement dialectique de la partie au tout ; une extension verticale où le besoin particulier à chaque individu devient un besoin commun où s'associe tout le monde, et par un mouvement dialectique, les problèmes et les solutions passent du particulier

---

<sup>1</sup> Ibid P. 216

<sup>2</sup> Ibid P.217

<sup>3</sup> Ibid P. 218

au général ; en enfin une extension vers l'avenir, où l'évolution passe au moyen d'un mouvement dialectique du besoin à la satisfaction de ce besoin. A l'intérieur de ces trois dimensions évolue toute unité sociale par un mouvement dialectique collectif tendant vers la réalisation globale de tous les besoins des individus<sup>1</sup> ».

Ainsi pour créer l'avenir l'homme conçoit un idéal qu'il voudrait poursuivre ; mais la religion est tellement vaste qu'elle englobe tous les idéaux individuels, et cela parce que la religion s'étend d'une façon infinie dans le passé et dans l'avenir à la fois, laissant à l'homme le choix des réalisations temporaires dans un espace-temps donné. Pour expliquer cette idée l'auteur écrit : « l'Islam nous a donné un trésor de solution dans un livre non limité par le temps et par l'espace et il nous a laissé le droit de choisir à travers le temps, ce qui résoud les problèmes de toutes les circonstances, chacune dans son temps<sup>2</sup> », tandis que le Christianisme avait résolu le problème de la liberté en disant que tous les hommes naissent libres. Mais après cette liberté première, l'homme arrive à une étape celle de la liberté politique et civile, et ce genre de liberté fut appelé par l'auteur « Liberté négative » ou « libération de l'homme de ce qui enchaîne sa volonté<sup>3</sup> ».

---

<sup>1</sup> Ibid P. 223

<sup>2</sup> Ibid P.223

<sup>3</sup> Ibid P.260

Mais si la libération politique est une libération négative, seul le socialisme est une liberté positive. Ainsi les nations qui arrivent à leur libération politique, commence la libération intérieure, et dans ce domaine, Marx avait rendu, sans le vouloir et sans le savoir, un grand service à l'humanité ; Comment cela ? L'auteur nous dit que : « Marx par sa description tragique de la fin du capitalisme, a fait que l'humanité tend actuellement à faire dévier le capitalisme de sa fin, par le socialisme.<sup>1</sup> » Le socialisme donnera le contenu à la liberté voulue : « Le socialisme c'est l'avenir qui réalise les buts voulus par l'homme --- Liberté et socialisme sont la même chose.<sup>2</sup> »

Mais pour que le socialisme se réalise, il faut que la nation soit déjà formée, et « la nation --- est un groupe de personnes qui ont la même langue, la même terre, la même histoire et le même destin<sup>3</sup> ». L'auteur applique sur la nation la même logique qu'il avait employé pour la formation de la société à partir de l'individu, en remplaçant, dans l'étude de la nation, l'individu par le groupe social. Mais « L'existence d'une nation exige un « Etat national » comme organisation qui réalisera le même destin<sup>4</sup> », et cela parce que une seule autorité est nécessaire pour imposer une seule solution aux différents problèmes, des

---

<sup>1</sup> Ibid P.268

<sup>2</sup> Ibid P.268

<sup>3</sup> Ibid P.313

<sup>4</sup> Ibid P.332

différentes sociétés qui constituent la nation. Ainsi « l'Etat national, serait l'unique chemin pour arriver à la liberté<sup>1</sup> ».

L'auteur s'arrête au niveau de la nation, pourtant nous pourrions continuer, tout en suivant sa logique, au dépassement de la nation sans l'annuler. Mais l'auteur s'arrête là, faisant de la nation la dernière étape de la libération négative qui sera suivi par celle positive ou le socialisme. En appliquant ses recherches théoriques sur le monde arabe, il nous dit que l'Islam fut le facteur unificateur des différentes tribus arabe, c'est lui donc qui a crée la nation arabe, et si d'autre nations adoptent l'Islam sans être arabe, cela est dû au fait que ces nations étaient constituées avant l'apparition de l'Islam, contrairement à la nation arabe que l'Islam avait unifiée et constituée.

Partant de ce point de vue, l'auteur demande la réalisation de l'unité du monde arabe avec un seul Etat avant de commencer la période du socialisme ou de la liberté positive, car « s'imaginer résoudre les problèmes de chaque partie du monde arabe avant la réalisation de l'unité est une fausse conception de la notion de la nation --- les problèmes des parties ne seront résolue qu'à l'intérieur du tout<sup>2</sup> ».

De là la devise de la pensée politique arabe devrait être libération puis unité, puis socialisme. Mais comment l'auteur conçoit-il le socialisme ? « Le socialisme arabe nous dit-il, s'abolit par la propriété privée des moyens de production comme

---

<sup>1</sup> Ibid P. 324

<sup>2</sup> Ibid P 357-58

disent les marxistes, il n'abolit pas la distribution juste du rendement national et de la possibilité du travail comme disent les Fabistes, il ne veut pas dire non plus le rehaussement du niveau de la vie, comme disent les socialistes dans les pays riches, mais il veut dire tout cela, en le déposant et en lui ajoutant nos circonstances, et cela en vue de notre avenir; il veut dire: l'unité, la liberté de la vie aisée, tous ensembles<sup>1</sup>---» et dans l'idéologie arabe, le socialisme serait l'ensemble des solutions de tous les problèmes que le capitaliste avait posés<sup>2</sup> ».

Mais conformément à la dialectique de l'homme, l'ensemble des solutions des problèmes posés par le capitalisme, dans une société donnée, est liée à la relation de cette société avec le capitalisme. Pour cela chaque société aura un « ensemble de solutions propre à elle » ou bien aura un socialisme propre à elle, et ainsi son socialisme naîtra de son réel concret, et cette différenciation s'étend à la théorie (qui est l'ensemble de solution) et à la pratique (qui est la façon d'exécuter). Dans un pays capitaliste par exemple, le socialisme voudrait dire la libération de l'exploitation capitaliste ; dans les pays sous-développés le socialisme signifierait la vie aisée et la richesse par un autre moyen que le capitalisme ; dans les pays colonisés et sous-développés, le socialisme signifierait la libération et la vie aisée, et dans les pays colonisés dispersés et sous-développés, le

---

<sup>1</sup> Ibid P.359-60

<sup>2</sup> Ibid P.363

socialisme signifierait la liberté, l'unité et la vie aisée --- pour chaque nation donc son socialisme<sup>1</sup> ».

Mais comment mettre ce raisonnement théorique et idéologique ou pratique ? La réponse sera : par la révolution : « Nous avons appris nous dit Saïf El Dawla, de la « dialectique de l'homme » que la révolution est un phénomène déterminé et nécessaire quand ses conditions sont réalisées, et ses conditions sont, que l'homme soit privé de la puissance de l'évolution<sup>2</sup> ». Mais après cette réponse une autre question se pose : qui fera la révolution ? « La révolution sera menée par les révolutionnaires<sup>3</sup> » nous dit l'auteur, et ces révolutionnaires sont tous ceux qui veulent la libération, l'unité et le socialisme, même si chacun d'eux ou chaque groupe parmi eux donne la priorité à n'importe quel but de ces trois, et même s'ils ont des programmes et des méthodes différents. Ces révolutionnaires qui forment l'élite de la nation, doivent se grouper et discuter librement leurs idées afin d'aboutir à une idéologie unifiée et à une méthodologie unifiée, car « l'unité et la méthodologie est le lien qui garantira l'unité de l'Elite et de sa lutte --- et l'aidera à mettre un programme de travail pour les réalisations qui déterminent sa responsabilité devant le peuple arabe<sup>4</sup> ». La solution de chaque problème par l'élite, devrait être adoptée d'une façon démocratique d'après l'opinion et le vouloir de la

---

<sup>1</sup> Ibid P.362

<sup>2</sup> Ibid P.363

<sup>3</sup> Ibid P. 371

<sup>4</sup> Ibid. P.378

majorité. De ce fait l'idéologie de l'élite révolutionnaire devrait être très souple, pour s'accommoder aux différences qui règnent dans le monde arabe, et user de plusieurs moyens répondant chacun aux circonstances de chaque pays arabe.

Mais cette élite arabe ne se limiterait pas au domaine purement cognitif, mais aussi il faudrait qu'elle soit l'élite dans le domaine éthique en suivant et appliquant certaines valeurs morales. Toutefois ces valeurs morales ne seraient pas immuables elles changeront avec l'évolution, car « est vertu tout ce qui aide l'évolution et mal tout ce qui l'entrave ou la freine », et enfin, « tout est relatif même la vertu<sup>1</sup> ».

L'étude de l'autocritique de la pensée arabe, nous montre donc que cette pensée est un complexe de courants idéologiques qui essaye de retrouver son identité propre. Cette pensée n'est donc que le reflet fidèle du réel du monde arabe qui mène sa lutte de libération tout en essayant de se frayer un chemin qu'il veut authentiquement arabe.

---

<sup>1</sup> Ibid. P.389-390



# TROISIEME PARTIE

## ETUDE CRITIQUE

### CHAPITRE I

#### RELATION ENTRE LA LIBERTE, LA LIBERATION

#### ET LA REVOLUTION

Dans la période de libération politique dans le monde arabe, nous avons trouvé que la révolution de 1952 en Egypte fut une révolution qui avait comme but la libération, et dans ce domaine, nous pouvons dire qu'elle avait plus ou moins réussi à former une base importante pour lutter contre l'impérialisme, et à

répondre aux aspirations intellectuelles et émotionnelles de toute la nation arabe dans ce domaine. Mais cette libération qui est un droit et un but du peuple qui la demande, faut-il voir dans quelle mesure et jusqu'à quelle limite elle répond à la notion de libération dans le vrai sens de cette notion. Pour cela il faut dès le début étudier la notion de la libération, et voir sa relation avec la liberté et la révolution, afin de voir par la suite comment l'appliquer aux particularités de chaque peuple et voir enfin comment la pensée politique arabe l'avait comprise et comment elle l'avait appliquée.

Nous avons vu jusqu'à présent, l'évolution dans le réel de la révolution de 1952 que nous avons considéré comme la révolution mère et la révolution type dans le monde arabe, et nous avons essayé de suivre sa logique propre dans toutes ses étapes, et en plus nous avons essayé de justifier toute son évolution, pour la mettre en conséquence avec sa logique propre et en donner une vision unifiée. Mais le temps est venu pour juger cette révolution ainsi que la pensée politique arabe contemporaine en général, et pour la valoriser par rapport à la vraie logique de la vraie révolution et de la vraie libération et non par rapport à leur logique propre, car toute logique, ou tout raisonnement logique peut paraître vrai au point de vue formel s'il y a conséquence entre les prémisses et les conclusions obtenues ; s'agit-il toutes fois de voir le contenu des prémisses.

Ainsi notre jugement ne portera plus sur la forme de la révolution de 1952 comme se fut le cas dans la deuxième partie

de notre recherche où nous avons essayé de voir l'harmonie et la conséquence encore les résultats et les prémisses et les données premières de la logique révolutionnaire de libération dans la pensée politique arabe contemporaine.

### 1<sup>ère</sup> Section :

## LIBERTE - LIBERATION – REVOLUTION

### (POINT DE VUE GENERAL)

La relation entre les trois concepts de liberté de libération et de révolution, nous met directement devant un dilemme qui est le suivant : Comment se fait la relation entre le théorique et le pratique. Entre la théorie et la pratique se dressent une multitude d'obstacles, vu la complexité du réel et son changement continu donc son mouvement qui le caractérise comme réel. Donc la théorie comme élaboration de la pensée doit embrasser tout le réel concret dans son mouvement, et sa complexité pour pouvoir en tirer les lois qui feront d'elle une vraie théorie.

C'est vrai que les deux domaines précédents sont différents, mais ils se complètent et chacun a un besoin nécessaire de l'autre. L'idée a besoin de l'action pour que les deux ensembles créent l'unité de l'être. Donc cette double relation entre l'action et la pensée théorisante qui est une relation de complémentarité et de

différence naît le dilemme de la liberté, cette liberté qui n'est que l'aboutissement et l'achèvement du mariage entre l'idée et la matière dans l'action.

La lutte pour la liberté occupe la plus grande place dans l'histoire de l'homme ; c'est vers et pour la liberté que s'oriente tout le mouvement historique ; et de notre temps nous voyons que la lutte pour la liberté constitue l'essence-même des mouvements populaires partout dans le monde. De pures revendications, la demande de la liberté c'est transformée en lutte acharnées, et cela à cause d'un côté, de la sommation des procédés aliénants qu'avaient subi les peuples dans les siècles passés, et d'un autre côté, à cause de la prise de conscience de soi d'une façon rapide, révélant à l'être son identité propre et la possibilité de la réalisation de cette identité dans toutes ses dimensions. Cette prise de conscience à son tour, est dûe en grande partie à l'évolution de la science qui a découvert à l'homme sa place dans l'existence générale et son rôle dans cette existence. Mais le progrès de la science n'a fait qu'éclairer le chemin de la liberté qui ne sera parcouru et traversé d'une façon victorieuse que par la révolution.

Les plus grandes révolutions du point de vue influence avaient commencé à partir du XVIII<sup>ème</sup> siècle et surtout avec la révolution française qui a été suivie par la révolution industrielle et les révolutions économique, sociale et politique qui ont préparé le chemin de la révolution soviétique. Puis vint la révolution technologique avec la théorie de la relativité et la

désintégration de l'atome et enfin les révolutions libératrices des peuples opprimés dans ce qu'on appelle le tiers-monde ; ces révolutions luttèrent et luttent contre toutes les formes opprimantes.

De toutes ces révolutions découle un fait qui est la chute du concept de liberté des hautes sphères de l'idéalisme pur vers l'homme réel ou le réel vivant où se mêlent nécessairement les concepts ou le rationnel pur avec le réel de la vie courante. Avec cette chute de la liberté comme idée ou concept pur, et son mariage avec le réel concret de l'homme qui vit dans la dimension du relatif et non de l'absolue, fut créée la notion de libération qui est actuellement la valeur suprême de la vie humaine.

Maotsé-Toung nous dit qu'après les dernières analyses, nous pouvons résumer toute les vérités du marxisme en une seule phrase: la révolte est un droit. Mais qu'est-ce que la révolte ? La révolte c'est le refus, et le refus c'est la prise de conscience de la vérité qui se trouve enveloppée par d'innombrables masques déformants. Cette prise de conscience formera le premier noyau de la force créatrice qui détruira tout ce qui, dans le passé, fut aliénant, pour créer l'avenir et le diriger dans le sens de la liberté.

Cette destruction et cette possibilité de création seront la révolution ou la libération. Ainsi la liberté devient un droit de libération et la libération une révolution dans un espace-temps donné ; la libération devient moyen et la liberté but, mais la liberté en tant que but ne sera atteinte que par le refus dynamique

et actionnel ; donc sans lutte, donc sans la révolution qui est l'unique force qui détruira l'oppression et réalisera la séparation, qui elle changera le cours de l'histoire pour le diriger vers de nouveaux horizons, il n'y aura pas de liberté. De ce fait nous voyons que la relation entre la liberté, libération et révolution devient une nécessité absolue.

Mais à tous ceux qui veulent faire de la révolution un changement rapide qui créera une nouvelle société comme par génération spontanée, nous pouvons répondre que la révolution n'est vraiment révolution que dans vision futuriste, donc dans la volonté du changement, volonté qui s'opposerait nettement à tout ce qui l'entravait. Mais il reste que la réalisation dans le concret ne répond pas d'une façon magique à cette nouvelle vision. C'est pour cela qu'au niveau du concret, c'est-à-dire dans un espace-temps donné la révolution procède par étape en suivant les données propres de chaque espace-temps pour aboutir à la liberté voulue. C'est là que se situe toutes les manœuvres ou actions, et c'est là que sera jugée une révolution, c'est-à-dire dans l'adéquation de l'action à la pensée qui tire ses éléments du réel et le reflète dans toute sa complexité. Là nous pouvons poser une question importante : est-ce-que l'agir arabe répondait à la vraie notion de libération ? Mais avant de répondre à cette question voyons comment les différents philosophes ont traité les notions de liberté, libération et révolution et comment lient-ils entre elles.

## 2<sup>ème</sup> Section :

### LES POINTS DE VUE PHILOSOPHIQUES

La liberté nie la nécessité comme la nécessité nie la liberté. Ce sont deux principes dont la lutte entre eux est la même que celle entre la vie et la mort. Donc ce sont deux principes contradictoires et en même temps complémentaires : le déterminisme absolu, c'est l'inertie de l'être donc sa négation, et la liberté est le mouvement de l'être donc son affirmation. Car l'être ou bien il travaille et il est libre, ou bien il cesse de travailler et il meurt ou il se fige. De là naissent toutes les conceptions de la liberté dans la philosophie, et à propos de ce problème, celui de la liberté, les philosophes se divisent entre trois tendances : ceux qui sont pour la liberté absolue, ceux qui sont pour le déterminisme absolue, et ceux qui essayent de lier les deux dans une relation dialectique qui les dépasse pour aboutir par la libération à la liberté.

Si nous étudions à travers l'histoire de l'humanité le problème de la liberté et du déterminisme nous trouvons que l'idée du déterminisme et du destin vient du point de vue chronologique avant celle de la liberté, comme cela se remarque dans la tragédie grecque, bien que Jean Wall<sup>1</sup> essaye de nier cette priorité chronologique à l'idée du déterminisme, car pour lui, il

---

<sup>1</sup> Jean Wall. Traité de Métaphysique.

est impossible à l'homme de penser au déterminisme et à la fatalité s'il n'est pas conscient de la notion de liberté.

Les philosophes qui sont pour le déterminisme disent que si nous pouvons connaître les données du réel présent, nous pourrions par le fait même connaître le réel futur qui en découle. Ceux qui sont pour la liberté, disent que nous ne pouvons pas formuler un jugement à propos de l'avenir, car par le fait même que nous le jugeons, nous le réduisons au passé. Cette idée, nous la trouvons chez Aristote, pour lui, le jugement sur l'avenir ne peut-être ni vrai ni faux et Bergson dit encore plus, car pour lui, formuler un jugement à propos de l'avenir, c'est le nier en tant que tel.

Partant de là comment pouvons-nous définir la liberté. L'histoire de la philosophie<sup>1</sup> nous donne de la liberté une échelle de définition possible, allant de la liberté qui est un déterminisme conceptuel, à celle qui est pur hasard. La première extrémité de cette échelle est tenue par Socrate et les stoïciens, et la deuxième extrémité par les épicuriens. Mais le premier qui a essayé de concilier ces deux conceptions extrémistes, fut Descartes, car pour lui la liberté de l'indifférence (dans le sens que toutes les choses sont égales) est le premier et le plus bas degré de la liberté, et la liberté qui obéit à la raison serait le plus haut degré de la liberté humaine. Après lui Leibniz définit la liberté comme étant la spontanéité de l'être intelligent en étendant le concept de liberté sur tous les éléments de l'univers qui sont les

---

<sup>1</sup> Ibid.

« monades », d'autres enfin séparent entre la liberté théorique et la liberté pratique comme Voltaire et Kant chacun optant pour l'une d'elle.

Tous ces philosophes furent critiqués par Berdiacff, car selon lui toutes les philosophies anciennes furent fausses parce qu'elles avaient considéré l'être comme donnée première, et selon lui, il faut choisir entre deux genres de philosophies, celle qui affirme la priorité de l'être et celle qui affirme la priorité de la liberté, la première est déterministe car pour elle la liberté n'est qu'un des déterminismes de l'être, tandis-que la liberté selon-lui ne se déduit pas de l'être, car « ses racines plongent dans rien ---- elle est sans fond ---- elle plonge dans le non-être<sup>1</sup> »

Si nous passons à d'autres philosophes comme Bergson par exemple, nous voyons que le problème de la liberté et de la libération est traité par lui dans presque tous ses livres.

La liberté commence par l'être « liberté spontanéité dans son livre ». Essaie sur les données immédiates de la conscience, pour se confondre avec l'institution créatrice dans «les deux sources de la morale et de la religion ». Mais dans tous les cas si Bergson ne nous donne pas une définition nette de la liberté, du moins la met-il entre deux notions : celle « que nous donnons habituellement au mot liberté » et celle « du libre arbitre » et s'il avait à choisir entre les deux il choisirait le « libre-arbitre »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Berdiacff. Esprit et réalité P.82

<sup>2</sup> Lalande. Vocabulaire philosophique.

Mais ce choix n'est pas total et absolu car d'après Bergson, le libre-arbitre sépare entre le présent et le futur, ce qui crée un danger pour la continuité de la vie psychique et pour l'évolution créatrice.

Mais Bergson reste toujours dans le domaine de la liberté et de la libération individuelle, et même quand il parle de la libération de l'âme dans « les deux sources de la morale et de la religion », et du passage de la « société close » régie par les instincts, à la « société ouverte » régie par l'intelligence, grâce aux personnes, qui jouent le rôle du « modèle » ou de l'exemple à suivre, il ne nous donne pas les moyens pratiques de ce passage ; tout ce qu'il dit , c'est que ce passage se fait par le moyen de la libération efficace en faisant intervenir la volonté qui selon lui à « son génie » propre comme celui de l'intelligence.<sup>1</sup>

Mais il reste que la libération qui est le travail d'une minorité ne peut être comprise que par cette minorité, ce qui fait que la notion de liberté et celle de libération ne peuvent être comprises que par cette minorité, ce qui fait que sa conception de ces notions restent presque individualiste et intuitionnelle. D'ailleurs lui-même dit qu'il est difficile de définir la liberté et de l'analyser, car si nous entendons une discussion entre deux philosophe, l'un prouvant le déterminisme, et l'autre la liberté nous trouvons que « la science, le langage, et l'intelligence sont tous au service » de celui qui veut prouver le déterminisme et la

---

<sup>1</sup> Bergson, les 2 sources --- p.51

nécessité et c'est pour cela qu'il a toujours raison, --- La critique de la philosophie intuitionnelle est une chose très aisée<sup>1</sup> ».

De même Sartre, en traitant de la liberté dans son livre « L'être et le néant », parle de la liberté individuelle, et pour lui l'homme ou bien il est libre ou bien n'est pas du tout, car « l'essence de l'être humain c'est sa liberté<sup>2</sup> ». Donc avec Sartre, nous arrivons à la liberté absolue, et cela il le dit dans « Les mouches » par la bouche d'Oreste qui en s'adressant à Jupiter qui voulait l'obliger à obéir, dit « Tu devais ne pas me créer libre--- Dès l'instant où tu m'as créé je ne suis plus à toi--- Je suis obligé à n'obéir qu'à mes propres lois, parce que je suis un homme et chaque homme doit choisir son chemin<sup>3</sup> »

Mais si l'homme est totalement libre, il reste que cette liberté, on ne peut pas la nommer ni la décrire, et elle n'est pas globale et générale, c'est-à-dire que l'homme ne peut comprendre et prendre conscience que de sa propre liberté et non pas de sa liberté et de celle de l'autre. En dernier lieu, l'être Sartrien est l'être qui sépare continuellement et qui néantise continuellement, ce qui fait aboutir la philosophie de Sartre dans ce domaine, à l'absurde, sur les deux plans théorique et pratique et cela il le dit nettement à la fin de son analyse dans « L'être et le néant ».

---

<sup>1</sup> Bergson. La pensée et le monde mouvant. P.35

<sup>2</sup> Sartre. L'être et le néant p.61

<sup>3</sup> Sartre. Les mouches 2ème acte.

Nous pouvons continuer à traiter le problème de la liberté à travers la pensée des différents philosophes mais nous resterons ainsi dans le domaine de la liberté individuelle séparée plus ou moins de celui de la libération et totalement de celui de la révolution. Donc il faudrait passer à Marx et Engels pour voir ce qu'ils nous apportent de nouveau en critiquant toute la philosophie précédente qu'ils appellent philosophie bourgeoise, parce qu'elle sépare entre l'intelligence et le réel concret matériel, donc elle sépare entre deux domaines inséparables : la matière et l'esprit. Voyons donc comment nous pouvons trouver la relation entre la liberté, la libération et la révolution dans la pensée marxiste ; pensée d'ailleurs que nous prenons comme fondement et critère de la vérité dans ce domaine, car elle se base sur une philosophie matérialiste objective.

### 3<sup>ème</sup> Section

#### LE POINT DE VUE MATERIALISTE :

##### (MARX ET ENGELS)

Marx rejette la philosophie idéaliste qu'il considère comme philosophie bourgeoise et métaphysique ; pourquoi ? « Ce qui sépare les matérialistes des idéalistes et les range dans deux camps opposés, leur conception des rapports entre l'être matériel et la pensée étant fondamentalement différente. Les

matérialistes considèrent la nature la matière, l'être comme la donnée première, la pensée étant une propriété de la nature organisée d'une manière particulière. Par contre, les idéalistes prétendent que l'esprit a été à l'origine de la création de la matière de la nature.<sup>1</sup> » Mais le matérialisme philosophique ne s'arrête pas là ; il met l'accent à la fois sur la conception de la matière et de ses formes d'existence, sur la théorie de l'unité matérielle du monde et sur le rapport entre la matière et la conscience. Ainsi comme nous dit Marx : « Le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel transplanté et transposé dans le cerveau humain<sup>2</sup> ».

Mais si Marx refuse la philosophie idéaliste, ce n'est pas pour retourner à la philosophie matérialiste ancienne, car celle-ci traite le mouvement selon une vision mécaniste simple, où une cause donnée doit nécessairement donner un effet donné, et cela d'une façon mécanique. D'après Marx, la relation entre une cause et son effet n'est pas mécanique simple, car il existe une relation dialectique compliquée entre les choses ; et l'effet obtenu de n'importe quelle relation entre deux phénomènes donnés est le fruit de la relation dialectique entre ces deux phénomènes, et de ce fait l'esprit lui-même est dialectique, parce qu'il est le reflet de la matière.

---

<sup>1</sup> Jacques Duclos dans la préface du livre de Waldeck Rochet : qu'est-ce que le marxisme. p.8

<sup>2</sup> Karl Marx: Le capital: Livre I tome 1<sup>er</sup> p.29

De ce double rejet, est né le matérialisme dialectique qui « étudie les liaisons générales et les lois de l'évolution du monde objectif et leur reflet dans la conscience --- La dialectique étant considérée par Marx et Engels non seulement comme une théorie scientifique, mais comme méthode de connaissance et un guide pour l'action<sup>1</sup> »

Ainsi Engels nous dit: « La pensée métaphysique considère les choses et leur reflet dans la pensée, les concepts, dans leur isolement l'un après l'autre et l'un sans l'autre, comme des objets d'étude fixes et rigides, donnés une fois pour toute. Ou bien une chose existe ou bien elle n'existe pas, une chose ne peut pas être et ne pas être à la fois elle-même et une autre --- La dialectique par contre ne se contente pas de cela, elle considère les choses et les concepts dans leur enchaînement leur relation mutuelle, leur action réciproque, et la modification qui en résulte, leur naissance, leur développement et leur déclin<sup>2</sup> ---»

Mais la pensée idéaliste métaphysique, avait abouti à la dialectique avec Hegel pourquoi donc fut-elle toujours réfutée par le matérialisme dialectique ? Le mérite de Hegel est d'avoir posé le problème, mais il ne l'avait pas résolu car « Il ne pouvait absolument pas le résoudre, nous dit Engels, puisqu'il était idéaliste, c'est-à-dire que pour lui les idées n'étaient pas des reflets des choses, mais inversement les choses et leur

---

<sup>1</sup> Waldeck Rochet: " Qu'est-ce que le marxisme " p.9-10

<sup>2</sup> Engels: Anti-Dühring. P. 392

développement n'étaient pour lui que les copies réalisées de « l'idée » existant on ne sait où dès avant le monde<sup>1</sup> ».

Après cet éclaircissement du matérialisme dialectique voyons comment Marx et Engels conçoivent la relation entre la liberté, la libération et la révolution.

Pour traiter de ces notions dans le marxisme, il faudrait considérer la vraie relation entre l'intelligence, le travail et la matière, parce que l'intelligence se déduit du travail, et la séparation entre l'idée et le travail ou l'action nous mène au vide, car enfin de compte, l'idée se réalise dans le travail et de là l'impossibilité de la séparation entre l'homme et la société, car ils forment tous deux une unité actionnelle complète, et l'idée n'existerait pas en dehors du travail social. De là la liberté marxiste se lierait d'une façon étroite et nécessaire à la vérité, car l'homme doit connaître premièrement le réel concret, avec toutes ses lois et ses nécessités pour pouvoir faire obéir ce réel à son action dans le travail. Ainsi l'homme ne pourra se libérer qu'en connaissant les lois de la nature et dans ce sens, l'aliénation serait l'ignorance de ces lois, et tout pas dans le domaine de la connaissance des lois de la nature serait un pas vers la libération effective. Ce serait donc une pure chimère que de vouloir se libérer d'une façon individuelle en dehors de la société et de la connaissance des lois de la matière. Ainsi Engels nous dit: « La

---

<sup>1</sup> Ibid p. 393

liberté n'est pas dans une indépendance rêvée à l'égard des lois de la nature, mais dans la connaissance de ces lois et dans la possibilité donnée par là même à les mettre en œuvre méthodiquement pour des fins déterminés --- Donc plus le jugement d'un homme est libre sur une question déterminée, plus grande est la nécessité qui détermine la teneur de ce jugement --- La liberté consiste par conséquent dans l'empire sur nous-mêmes et sur la nature extérieur, fondé sur la connaissance des nécessités naturelles ; ainsi elle est nécessairement un produit du développement historique<sup>1</sup> ».

De cette relation entre la connaissance et la liberté, qui fait de la liberté un produit de l'évolution historique, nous pouvons déduire, que l'homme ne pourra pas choisir d'être libre et de l'être effectivement en dehors de cette évolution globale. Ainsi la volonté de se libérer, voudrait dire que chaque individu grâce à sa connaissance du déterminisme historique, prenne sa place dans la lutte des classes et dans la révolution globale et totale, afin d'abolir les classes sociales et l'exploitation de l'homme par l'homme. Là paraît la contradiction entre la philosophie marxiste et la philosophie appelée par Marx individualiste et bourgeoise, car pour lui « toute l'histoire a été une histoire de lutte de classes, de lutte entre classes exploitées et classes exploitantes, entre classes dominées et classe dominantes, aux différentes étapes de leur développement social. Mais cette

---

<sup>1</sup> Engels. Anti-Dühring. Dans le chapitre : « La morale, le droit et la liberté » p.146

lutte a actuellement atteint une étape où la classe exploitée et opprimée (le prolétariat) ne peut plus se libérer de la classe qui l'exploite et l'opprime (la bourgeoisie) dans libérer en même temps et à tout jamais la société entière de l'exploitation de l'oppression et des luttes de classes<sup>1</sup> ».

Nous voyons donc, que dans la philosophie marxiste il ne s'agit pas de prouver si l'homme est libre ou non, car l'important serait de trouver ce qu'il faudrait faire pour que l'homme arrive à travers la l'évolution historique à une période où il sera plus libre ou libre tout carrément, car « l'aliénation de l'homme n'est pas théorique --- ou au niveau des idées --- mais elle est pratique et réelle, et se découvre dans le domaine de la vie pratique<sup>2</sup>. De ce fait, la liberté marxiste serait la réalisation de l'homme total» et l'homme total, c'est l'homme libre dans une société libre, et la réalisation de l'homme libre, ne se fait que par le dépassement des données opprimantes de l'existence actuelle, ou par la révolution de la classe qui dans le présent est la plus opprimée et la plus exploitée, le prolétariat.

Ainsi comme nous dit Lénine: « La philosophie marxiste comme conception du monde scientifique et progressite est un instrument puissant de la lutte pour affranchir les travailleurs de toutes les formes d'oppression pour créer une vie nouvelle, une vie libre --- Elle permet de résoudre le vieux

---

<sup>1</sup> Engels. Préface du manifeste communiste. 2 juin 1883 tiré du livre : Marx et le marxisme. Choix de texte de fondamentaux de Karl Marx, Freidrich Engels, Lénine, Staline et Maurice Thorez. p.7

<sup>2</sup> Henri Lefebvre. Le marxisme p.39

problème du rapport de la liberté et de la nécessité. Se fondant sur la nécessité, la dialectique matérialiste reconnaît en même temps la possibilité de la liberté humaine ---» car « grâce à l'union entre la théorie et la pratique, et armée de la connaissance des lois de la nature, la raison humaine dirige l'activité matérielle économique de l'homme devient une force capable de transformer le monde --- La conscience humaine non seulement reflète le monde objectif, mais le crée<sup>1</sup> ».

Nous voyons donc, après ce bref exposé, que parmi les philosophies qui ont traité de la notion de liberté, seul la philosophie marxiste nous en donne une idée complète en liant entre le théorique et le pratique d'une façon efficace, car elle décrit les moyens pratiques et scientifiques qui nous feront arriver à la réalisation de la liberté au niveau de l'humanité entière et non plus au niveau de l'individu isolé, qui n'existe d'ailleurs pas réellement. Par cela, elle a résolu le problème que pose la relation entre les trois notions de liberté de libération et de révolution, car cette relation est la même que celle entre l'idée et sa réalisation pratique. Ainsi nous pouvons conclure que la libération serait la conséquence de la relation dialectique entre l'idée en tant que théorie et le réel ayant ses lois propres. Cette libération, sur le plan social, serait la révolution qui essaye de redresser un état donné opprimant et aliénant, et en contradiction avec l'idée de liberté. Donc la révolution serait due d'un côté à la

---

<sup>1</sup> Lénine : œuvre. T. XXXVIII P.204

Edit. Russe.

Cité par Waldeck Rochet dans qu'est-ce-que le marxisme p.37

prise de conscience, mais d'une façon collective, de l'incompatibilité entre le réel et l'idée de liberté, et d'un autre côté à l'existence dans le réel des données objectives permettant à la classe opprimée de faire sa révolution. De ce fait, la révolution serait la vraie libération, ou le seul moyen de coïncider entre le théorique et le pratique.

Mais il faut préciser que traiter de la libération et de la révolution dans le marxisme, sans étudier tout le processus historique qui mène à cette révolution et cette libération, serait vider le marxisme de son contenu essentiel et l'exposer d'une façon très schématique. Mais cette étude nous la conserverons pour le chapitre du « socialisme » que nous verrons plus tard, car le déroulement historique qui mène au socialisme mène par le fait même à la liberté.

Tout en se limitant à cette étude rapide du marxisme et de la philosophie idéaliste en général, voyons si l'agir arabe coïncidait avec la notion théorique de libération dans la pensée politique arabe contemporaine, et surtout voyons si la notion de libération dans cette pensée répondait à la vraie notion de libération.

### CHAPITRE III

## CRITIQUE DE LA PENSEE POLITIQUE ARABE CONTEMPORAINE DANS LES QUESTIONS DE LA LIBERATION POLITIQUE ET DE L'UNITE

### 1<sup>ère</sup> Section :

### LA LIBERATION POLITIQUE

La pensée politique arabe contemporaine, tournait autour de trois concepts majeurs comme nous avons vu précédemment et qui sont la liberté, l'unité et le socialisme. La liberté fut comprise par cette pensée dans le sens de l'autodétermination et de l'indépendance politique, et c'est ce que les différents mouvements révolutionnaire arabes avaient plus ou moins réussi à réaliser. Là il est temps de dire plus ou moins, car ceux des pays arabes qui croient avoir atteint ce but, ou la libération politique se trouve en erreur, car l'indépendance qui se cache sous le masque politique est réellement erronée, vu l'existence d'autres formes de dépendances d'ordre surtout économique, qui à leur tour ont une grande influence sur le côté politique pour ne pas dire une influence majeure.

Ainsi avons-nous vu que l'Egypte par exemple qui croyait avoir réalisé la libération politique s'était vu obligée directement à mener sa politique suivant ses besoins économiques, et comment pour justifier son oscillement entre les différentes puissances politiques, suivant ses intérêts elle avait opté pour le « non-alignement » et le « neutralisme positif », et cela soit-disant pour sauvegarder la paix mondiale et créer une troisième force mondiale qui essayerait de neutraliser la lutte entre les deux pôles opposés de la politique mondiale : Les Etats Unis d'Amérique avec le bloc capitaliste, et l'union soviétique avec le bloc communiste

Mais à ce genre de libération qui est la libération politique, à laquelle avaient accédé la plupart des pays arabe, nous n'allons pas nous attarder parce qu'il forme le cadre extérieur de la vraie libération ou bien son côté formel, et son inachèvement dans ces pays arabes est dû aux erreurs commises dans le contenu du concept de la vraie libération ; car la libération politique ; si elle n'est pas suivie par la libération sociale et économique, reste un cadre plus ou moins vide. Pour cela il faudrait insister sur les deux problèmes de l'unité et du socialisme, qui eux deux, forment dans la période actuelle qui est une période de transition du point de vue développement général vers la libération, le contenu essentiel du concept de libération.

Nous avons vu dans la deuxième partie, que l'unité de la nation arabe, constitue un facteur essentiel dans la lutte de libération du monde arabe, parce qu'elle fait de la nation arabe, une force qui, au lieu, de se rallier à d'autres forces extérieures suivant en cela ses intérêts économiques, arrive à s'imposer au niveau mondial comme égale, du moins, à n'importe quelle force extérieure, si grande et si puissante soit-elle. Ainsi allons-nous voir comment ce problème fut posé par la pensée politique arabe contemporaine, et comment il devrait plutôt être posé pour mener à un résultat libérateur.

## 2<sup>ème</sup> Section :

### LE PROBLRMR DE L'UNITE : COMMENT IL

## FAUT POSE ; COMMENT IL DEVRAIT ETRE POSE.

Si du point de vue ontologique, c'est-à-dire au niveau de l'être même, il y a une unité arabe réel qui se situe au niveau du logos arabe, et qui se manifeste par la culture arabe grâce à la langue arabe qui est le support structurel de cette culture, et un facteur unificateur très important, car comme nous dit Monsieur Jacques Bergues : « s'il est vrai que le langage soit « la maison de l'être » de nulle autre plus que de l'arabe cette définition ne se justifie<sup>1</sup> ». Cela ne veut pas dire que la réalisation de cette unité dans le domaine socio-politique est du fait-même acquise. Donc l'unité du monde arabe, est, mais comment la réaliser ou lui donner forme. En tant qu'essence, elle est irréfutable, mais en tant qu'existence effective et concrète, les réalisateurs de cette unité se trouvent devant plusieurs problèmes. Voyons d'abord les différentes conceptions d'unité arabe, selon les étapes par lesquelles cette idée d'unité avait passé.

Les conceptions de l'unité arabe ont différé selon les étapes de développement des pays intéressés. A l'époque de la domination coloniale, ce mot d'ordre s'assimilait, pour les arabes à leur lutte pour l'indépendance nationale et la liberté. Les colonialistes réprimaient durement toute manifestation de

---

<sup>1</sup> J. Bergues. Article intitulé : vers une culture arabe contemporaine dans la revue internationale (UNESCO) – culture. XIV

conscience nationale des peuples arabes --- après la deuxième guerre mondiale, lorsque la plupart des peuples arabes eurent accédé à l'indépendance politique, l'étendard de l'unité se trouva entre les mains des classes possédantes, principalement de la grosse bourgeoisie et des féodaux --- Pour eux le mouvement de l'unité arabe devait avoir pour seul objectif de renforcer leur pouvoir --- les colonialistes entendaient maintenir et renforcer, leurs positions impérialistes sous le « pavillon arabe<sup>1</sup> ».

Cette idée de R. Petrov s'avère être vraie car la création de la ligue arabe, après la deuxième guerre mondiale création qui fut montée par les forces colonialistes en collaboration avec les féodaux et la haute bourgeoisie arabe, ne fut pas efficace du tout, tout au contraire, elle fut une organisation grâce à laquelle se sont unis les gouverneurs du peuple arabe et non pas le peuple arabe lui-même, et ces gouverneurs ont été déçus, par la suite, l'un après l'autre, par le peuple arabe qui les refusait, car ils avaient remplacé le colonialisme du point de vue nominal seulement sans rien changer du point de vue fondamental.

Mais R.Pétrov ne cite pas la ligue arabe parmi les organisations antipopulaires qui avaient pris naissance pendant la période de la deuxième guerre mondiale et juste après. Il nous dit que « cette période a été caractérisée par des projets anti-

---

<sup>1</sup> R. Pétrov. Article intitulé « un nouveau pas vers l'unité arabe. Revue – Les temps nouveaux. N° 35 sept. 1971

populaires tel que la « grande Syrie », l'union du « croissant fertile » - ou union de la Syrie, de l'Irak et de la transjordanie – la fédération Irak-Jordanie etc ... Ces plans des exploiters locaux et étrangers ont avortés. Mais si ces projets avaient avortés parce que anti populaire et impérialiste, nous voyons que d'autres purement nationalistes ou du moins basés sur des volontés plus ou moins anti-impérialistes avaient aussi échoué comme par exemple l'union de la Syrie et de l'Egypte en 1958 et le projet de l'union fédérale entre la République Arabe Unie, la Syrie et l'Irak en 1963.

Donc ces derniers formes d'unités, nous montre clairement que la volonté unificatrice ne suffit pas. Il faut au contraire chercher et trouver les données matérielles efficaces et valables qui aideront à la réalisation de cette volonté unificatrice. De là nous arrivons aux problèmes réels qui actuellement enraillent tout projet unificateur du monde arabe sur le plan constitutionnel. Ces problèmes sont les suivants :

1) Tout d'abord le monde arabe actuel est dispersé en plusieurs états indépendants, et indépendants, ici, ne veut pas dire indépendance totale et vraie car plusieurs pays arabe sont toujours sous une forme ou une autre de colonialisme ou néo-colonialisme qui a laissé le masque politique pour le remplacer par le masque économique. Cette forme d'indépendance fausse, mène à une réalité qui est très importante car « les échanges

commerciaux entre les pays arabes ne dépasse guère 6 à 8 % de leur commerce extérieur<sup>1</sup> ».

2) Avec cette dispersion et cet isolement économique entre les pays arabes, nous pouvons trouver une autre forme d'isolement, mais qui est cette fois-ci d'ordre économique et sociale à la fois, car « De grosses différences subsistent dans les structures économiques et sociales de divers pays » : L'Égypte qui est un état agraire, industriel relativement évolué, voisine avec le Soudan dont plus de 50% de la population vivent selon le mode patriarcal et tribal, avec une industrie qui ne fournit que 3% du revenu national ---»

3) Il ne faut pas oublier encore les particularités « ethniques et religieuses » des différents États Arabes. Du point de vue ethnique nous pouvons prendre les exemples suivants : En Irak où « Les Kurdes forment un quart de la population --- Les tribus négroïdes dans le sud du Soudan constituent plus de quart de la population du pays --- par ailleurs il existe un groupe ethnique non assez nombreux les Kabyls, autochtones de l'Afrique du nord, longtemps avant l'arrivée des arabes et qui veillent jalousement à leur personnalité nationale---» Et du point de vue religieux nous pouvons citer les coptes de l'Égypte les chrétiens du sud Soudanais, et cela sans compter les différentes branches de l'Islam dans différents pays arabes. Il reste le cas du Liban où nous nous trouvons réellement devant une mosaïque de sectes musulmanes, chrétiennes et autres. Ainsi dans cette société indéfinissable qui est le Liban, nous trouvons qu'en général, une

---

<sup>1</sup> Ibid

majorité des chrétiens qui est pro-occidentale, une majorité des musulmans qui est pro-arabe, et une minorité des deux religions et qui constitue la haute bourgeoisie soit-disant nationale, qui n'a d'autres soucis que ses intérêts propres, et de ce fait elle oscille avec ses intérêts et les suit là où ils se trouvent les mieux garantis.

4) Si nous passons aux structures politiques des États arabes, nous trouvons aussi une dispersion qui n'est pas moindre que les premières. Ainsi trouvons-nous des pays qui procèdent à des transformations socio-économiques progressistes en optant pour l'orientation socialiste comme par exemple l'Égypte, la Syrie, l'Algérie --- et d'autres qui restent actuellement des monarchies, comme la Jordanie, l'Arabie Saoudite, d'autres enfin quoique républicains, sont étroitement liés au système capitaliste mondial, comme par exemple le Liban.

5) Enfin et c'est là le fait le plus important dans le monde arabe actuel, c'est l'état d'Israël qui fut l'œuvre la plus réussie de l'impérialisme pour laisser ce monde arabe dans sa dispersion et en plus pour retarder son développement socio-économique, retard qui est dû aux affrontements militaires que les peuples arabes avaient eus et auront à faire avec Israël jusqu'au moment où ils trouveront une solution juste et légale pour le peuple palestinien expatrié. Ainsi ce phénomène qui est l'institution de l'état d'Israël au sein du monde arabe est un fait contradictoire en lui-même. Il n'est que contradiction, du fait même qu'il est situé dans un ensemble culturel et social qui le refuse et que lui à son tour refuse. S'il fut pour affaiblir les arabes et disperser leur

force, il est devenu un facteur unificateur de ce monde, car nous voyons actuellement ce monde arabe dépasser tous ses problèmes et divergences intérieurs pour s'unir contre le phénomène israélien.

Mais l'institution de l'état d'Israël ne fut pas l'unique coup adressé au monde arabe de la part des forces impérialistes, le Liban aussi, avec son système actuel et sa physionomie social économique et politique très vague et la dispersion dans les opinions de ses habitants, est réduit à un pays satellite qui créera des problèmes énormes pour l'unité future du monde arabe.

Ainsi donc les arabes devront prendre conscience de toutes ses difficultés et des luttes extérieures menées par différents moyens pour maintenir ces difficultés, sinon ils resteront très loin de leur rêve qui est l'unité de la nation arabe. La pensée arabe contemporaine nous dit Moutaa Safadi a commis une très grande erreur car elle a adoré une idole qui s'appelle unité, et elle n'a pas étudié un réel concret qui s'appelle dispersion<sup>1</sup>. Mais si les arabes prennent conscience de ce fait qui est la dispersion l'éparpillement et le morcellement de ce monde en plusieurs états, cela ne suffirait pas pour arriver à l'unité, ce serait un premier pas qui devrait être suivi par un autre qui sera déterminant ; ce second pas sera le rapprochement par la création d'une base unificatrice, et cette base sera la réalisation de la justice de l'égalité et de liberté à l'intérieur de chaque état à part.

---

<sup>1</sup> Moutaa Safadi: l'expérience nassérienne et la 3<sup>ème</sup> théorie p.42

Cette base unificatrice se caractérisera par la réalisation du socialisme qui mènera à l'unité sans difficulté.

Mais le monde arabe ne pourra réaliser cette base unificatrice qu'après la période de lutte entre Israël. Donc si les arabes veulent réellement l'unité, il n'y aura pas une occasion plus en leur faveur que celle-ci, car c'est elle qui leur permettra de s'imposer donc d'exister. Mais après cette lutte qui va les unir- unité temporaire- et une fois que le problème de la Palestine est résolu, personne ne garantirait la permanence de l'unité. Cette non permanence nous pouvons la déduire des luttes et querelles qui eurent lieu entre les arabes pendant la période contemporaine, ces querelles Dimitri Volski nous les décrit dans un article intitulé « Les semeurs de troubles dans le monde arabe » querelles qu'il appelle processus anti-révolutionnaire et anti-progressiste organisé par la collaboration des forces extérieures avec les arabes. Il nous dit : « L'accession au pouvoir des Baasistes de gauche en Syrie en Février 1966, a notablement modifié le rapport des forces politiques dans le monde arabe --- les réformes sociales et économiques amorcées par le gouvernement Zouein, le resserrment des liens de la Syrie avec les autres Etats arabes progressistes, la RAU. surtout --- ont consolidé les position du régime sur le double plan national et international. Par contre-coup, cela entraîna les résistances des exploiters --- par des attaques combinées du dedans et du dehors, ils cherchent à renverser le régime progressiste de

Damas<sup>1</sup> ---». Dans cet article, l'auteur nous expose comment la Jordanie voulait attaquer la Syrie grâce à l'affrontement Israëlo-syrien qui permettra aux jordaniens de rentrer en Syrie soi-disant pour lutter contre Israël et faire leur coup à l'intérieur. Il nous décrit d'un autre côté comment les américains aidaient le roi Fayçal au Yémen pour entraîner l'Égypte dans une lutte qui l'affaiblirait intérieurement et extérieurement. Il décrit aussi « La combinaison de ces faits avec d'autres qui montre comment les impérialistes se cachent derrière les arabes pour frapper la révolution libératrice où elle se manifeste ».

Nous voyons donc dans la même période et qui est celle de la lutte du monde arabe contre Israël que ce monde arabe a passé par deux étapes: celle des querelles intérieures par le moyen des « semeurs de troubles », et celle du rapprochement et de l'unification même provisoire de la période actuelle. Cette unité actuelle dans les points de vue qui concernent l'affaire palestinienne, n'a eut lieu qu'après l'apparition sur la scène politique du peuple palestinien qui veut à tout prix libérer son pays et retourner dans sa patrie. Donc ce sont les palestiniens qui, on peut dire, ont créé cette collaboration actuelle entre les arabes, et la force du peuple arabe palestinien, à son tour n'a pris naissance que parce qu'elle avait perdu confiance dans les différents pays arabes qui omettaient leur problème pour s'occuper à leurs luttes intérieures. Donc l'éclatement de la révolution libératrice palestinienne, dans la période actuelle a

---

<sup>1</sup> Dimitri Volski: Les temps nouveaux N° 42  
Les semeurs de troubles

formé un noyau unificateur qui commence à donner ses résultats positifs, et cela fut remarqué surtout dans la guerre d'octobre 1973, et après cette guerre, car tout le front arabe regarde déjà vers un seul but.

Mais pour faire vivre cette unité qui paraît être provisoire actuellement et qui est comme déterminée par la présence d'un ennemi commun et l'état de guerre qui quand elle existe fait oublier les luttes intérieures, car elle s'impose et galvanise le peuple et les pays qui y sont concernés il ne faudrait pas perdre de vue que la résolution du problème palestinien, soit par assimilation du peuple israélien soit par extermination de l'Etat israélien, pourra recréer l'état de dispersion dans le monde arabe, et pourra de nouveau ouvrir le chemin des luttes et querelles intérieures. Pour cela il faudrait dès maintenant que les vrais nationalistes arabes élaborent un plan de travail pour :

1) Epurer le monde arabe des gouverneurs pro-impérialistes et donc le nationalisme actuel n'est que provisoire déterminé, et cela en aidant les révolutions nationalistes là où elles se trouvent dans le monde arabe, pour instituer des gouvernements purement nationaux.

2) Aider les pays nouvellement indépendants à se libérer du colonialisme économique après celui politique. Mais cette aide nous fera arriver au nœud du problème de l'unité arabe et qui est l'unité économique, elle réalisera l'unité de fait ; car il n'est pas nécessaire de former un seul état arabe, ce qui est impossible et très difficile pour le moment, l'important sera de

créer une unité de fait et de contenu et non une unité purement constitutionnelle et formelle, qui si elle se réalise, ne sera qu'un champ de luttes divisant et déchirant le cadre unificateur.

Cette réalisation de l'unité économique donnerait au monde arabe, la force nécessaire pour s'imposer au niveau mondial et arriver à la vraie libération, d'autant plus que ce monde arabe possède des richesses qui lui permettront de s'imposer mondialement d'une façon très forte et d'être au moins l'égal de n'importe quelle puissance actuelle ou future. Cela les arabes doivent le comprendre, car leurs richesses, et surtout le pétrole font d'eux une force économique qui elle à son tour pourra leur donner la force militaire, qui est d'une nécessité vitale dans notre monde actuel, et elle pourra aussi les faire sortir de leur sous-développement social dû à la période colonialiste. Donc le monde arabe possède la force matérielle qui est l'unique arme de la période historique actuelle, et l'important sera de savoir manier cette arme, pour réaliser le double objectif social et politique de la libération.

Donc le problème de l'unité dans la pensée politique arabe contemporaine fut mal posé et mal compris. C'est vrai que le monde arabe est dispersé en plusieurs états, et l'unité du point de vue nominal, veut dire le fait d'abolir cette dispersion et de créer une seule unité politique, ou un seul état arabe, mais cette unité n'est pas du tout nécessaire actuellement dans le monde arabe. L'important pour lui serait d'arriver à une unité de but et à une vraie collaboration entre les pays arabes par rapport à ce but.

Ainsi l'unité sera une résultante du travail commun, même entre plusieurs Etats, et non pas le point de départ pour le travail commun. Donc la création d'une économie arabe commune est beaucoup plus efficace que l'unité constitutionnelle, car la nation arabe n'a pas besoin d'être prouvée ; elle est une ... mais ce qui lui manque c'est l'expression de l'unité. Cette expression sera la force , et celle-ci revient totalement au côté économique, d'où la nécessité presque absolue de l'unité économique du monde arabe dans la période actuelle. Devant cette nécessité, la pensée politique arabe devrait changer d'objectif, et au lieu de penser à des unions fédérales entre deux ou plusieurs pays arabes, ou à des unités comme se fut le cas entre l'Egypte et la Syrie en 1958, il faudrait qu'elle vise l'unité la plus efficace actuellement, et demander aux économistes arabes et aux sociologues arabes de leur mettre des plans de travail pour cette période en vue de l'utilisation des richesses arabes pour arriver à l'unité économique. Mais ce travail viendra après la période d'épuration que nous avons cité en premièrement, car les gouverneurs arabes – sûrement pas tous-qui sont pro-occidentaux ou pro-impérialistes, créeront s'ils persistent des obstacles pour l'unité voulue.

Nous pouvons conclure que l'unité d'une nation pourra se faire de trois manières, ce qui veut dire qu'il y a trois possibilités pour arriver à l'unité d'une nation. Ces trois possibilités sont : premièrement l'idéologie, comme ce fut avec l'Islam qui a pu unir toute la nation arabe ; deuxièmement la politique, comme fut le cas pendant la période de la domination

turque sur le monde arabe et troisièmement, l'économie qui est l'unique possibilité d'union dans les années actuelles de la période historique.

Donc pour que le monde arabe puisse réaliser son unité, il faudrait qu'il libère son économie de la domination capitaliste mondiale actuelle ; donc il faudrait que les arabes tiennent en main et d'une façon indépendante leur économie, et la libérer de toute force extérieure, pour enfin pouvoir créer une économie arabe commune qui, elle, sera la forme la plus valable de l'unité de la nation arabe dans la période actuelle. Nous voyons donc que l'unité découle nécessairement de la libération et plus spécifiquement de la libération économique.

Mais avec toute son importance pour la pensée politique arabe, la lutte pour l'unité de la nation ne serait-elle pas une lutte marginale actuellement et venant au second plan par rapport à la lutte essentielle qui devrait mener le peuple arabe par le socialisme à la vraie libération ? Mais alors quel socialisme ?

### CHAPITRE III

#### LE SOCIALISME

##### 1<sup>ère</sup> Section :

#### LE SOCIALISME ADOPTE DANS LE MONDE

## ARABE

Le vrai débat pour la libération, se situe au niveau du socialisme, car c'est à ce niveau-là qu'il s'agirait de l'homme et non plus de la nation ou de l'Etat. Le socialisme dans la pensée politique arabe contemporaine peut être qualifié d'humaniste, un socialisme qui ne veut pas sauver l'avenir et créer un bonheur futur au dépens du présent, et cela en considérant la logique suivante : pour que le peuple puisse continuer sa lutte libératrice, il faudrait qu'il bénéficie de quelques acquis positifs qui le stimuleraient. Ainsi Ali Sabri nous dit: « Le fait de promettre que le socialisme réaliserait le bien-être et l'équité pour les générations futures ne suffirait pas pour créer le stimulant nécessaire à la lutte, et durant la période actuelle, pas seulement, les lois humaines et les considérations politiques et morales ne se rencontrent pas avec les lois économiques et les règles des calculs matérialistes abstraites, mais elles s'y opposent<sup>1</sup> »

Adoptant cette logique, l'application du socialisme en Egypte, aboutit à un état ni capitaliste, ni socialiste, mais à un genre donné de socialisme, qui veut garder toutes les croyances et valeurs du passé, et avec cela il se veut scientifique. Ici c'est-à-dire dans la pratique arabe, « scientifique » signifie le fait de mettre des plans de travail et d'user de la science dans l'économie ou autre domaine. Ce socialisme qui fut appliqué en Egypte est presque le même que celui appliqué dans d'autres pays arabes. Nous voyons par exemple, que l'Algérie qui a

---

<sup>1</sup> Ali Sabri. Les années de la transition vers le socialisme--- p. 34

accédé à sa libération politique d'une façon différente que celle de l'Égypte, c'est-à-dire par une lutte populaire qui a duré longtemps, adopte elle aussi le socialisme humaniste. Ce socialisme est exposé et expliqué par Ahmed Taleb Ibrahim<sup>1</sup> qui nous dit: « La voie socialiste, sur le plan stratégique c'est celle qui assure l'indépendance la plus complète, et sur le plan idéologique, c'est celle qui garantit la promotion et l'équité pour tous. »

Mais pourquoi les arabes en Algérie et ailleurs dans le monde arabe, optent-ils par ce genre de socialisme? Ahmed Taleb Ibrahim nous répond comme suit: « c'est que nos valeurs fondamentales sont basées sur un certain primat du spirituel, et d'ailleurs l'un de nos grands soucis est d'assurer la synthèse difficile, mais nécessaire entre les valeurs matérielles qui trop souvent ont le pas en Occident ou non du progrès et de l'efficacité, et les valeurs spirituelles souvent défendues par l'Orient, au nom de la conception morale, qui s'efforce de distinguer dans la vie l'essentiel de l'accessoire. » Mais est-ce que ces valeurs spirituelles auxquelles les arabes s'attachent sont-elles des valeurs humaines absolues, ou viennent-elles du passé des arabes? Ces valeurs sont plutôt traditionnelles et reviennent aux arabes eux-mêmes car chaque peuple devrait avoir ses valeurs propres. Et l'attachement du passé s'avère être très nécessaire car « comment ne pas reconnaître en effet qu'un peuple qui oublie son passé est un peuple sans racine. Donc à la

---

<sup>1</sup> Article publié dans le supplément du journal Orient le Jour N° 273 – 1975 – p.32-34

merci des vents de l'histoire? Savoir d'où l'on vient n'est pas moins important que savoir où l'on va, car toute culture est à la fois un lien avec le passé et un élan vers l'avenir<sup>1</sup>». Cette définition que nous donne l'auteur de la culture est vraie, mais toutefois s'agit-il de savoir quelles valeurs garder du passé pour ne pas rester prisonnier d'un passé clos sur lui même et qu'on prétend être indépassable ou ayant atteint l'absolu.

Et pour marquer l'importance du facteur spirituel auquel s'attachent les arabes, le même auteur nous dit « toutes les révolutions, toutes les luttes de libération --- ont été remportée moins avec des armes matérielles qu'avec des armes spirituelles. » Ainsi Monsieur Jacques Bergues en parlant de la culture arabe en générale, nous dit: « Le nationalisme et le socialisme lui même se sont généralement gardés de prétendre à des substitutions dans la voie desquelles ils n'auraient pas été suivis par les masses. C'est toujours d'un wijdan c'est-à-dire, de l'absolu sensible au cœur, que procèdent la plupart des grands actes collectifs et des grands émois individuels des arabes.<sup>2</sup> »

Nous voyons donc qu'au niveau du socialisme, la pensée politique arabe contemporaine, essaya de concilier l'authentique et l'efficace, le spécifique et le mondial, pour créer un socialisme qui se veut arabe et en même temps scientifique, donc spécifique et universel en même temps. C'est pour cela que nous avons dit de ce socialisme qu'il est un socialisme humaniste

---

<sup>1</sup> Ibid

<sup>2</sup> Article déjà cité. Revue internationale UNESCO. XIV

et non scientifique donc un socialisme plus sentimental que doctrinaire et plus spectaculaire qu'efficace. Car comme nous dit P.H.Simon « L'exigence essentielle de l'humaniste est celle d'une spiritualisation de la vie et d'une solidarité concrète de l'espace.<sup>1</sup> »

Que le socialisme arabe soit humaniste ou autre, le problème n'est pas là, car nous ne pouvons pas résoudre un problème en lui donnant un attribut. Le vrai problème qui se pose est le suivant : Est-ce que le socialisme dans la pensée politique arabe contemporaine, du point de vue idéologique et du point de vue pratique est le vrai socialisme? Ici la réponse nous mène nécessairement à définir le socialisme, et voir à travers l'histoire les différents socialismes, conçus et appliqués, pour pouvoir dégager une idée nette du socialisme, et ensuite voir comment arriver à le réaliser dans la pratique.

Pouvons-nous donner une définition du socialisme? André Philip nous dit que cela est difficile: « Une définition du socialisme est difficile à fournir nous dit-il, car à travers l'espace et dans le temps, les différents mouvements et partis socialistes, présentent la plus grande variété --- Cependant les uns et les autres cherchent à réaliser un idéal de justice dans le cadre d'une communauté devenue consciente d'elle-même». Mais cette difficulté, André Philip la dépasse après avoir critiqué le marxisme, où il dit: « en conclusion il semble bien que le monde

---

<sup>1</sup> P.H.Simon. L'esprit et l'histoire. Essai sur la conscience historique dans la littérature du XXème siècle.

d'aujourd'hui ne réponde plus du tout à l'analyse faite par Marx au milieu du XIXème siècle, et que l'unité de la classe ouvrière ne soit plus, à l'heure présente, qu'une chimère romantique. Au lieu de deux classes polarisées, nous nous trouvons devant une multitude de groupes à l'intérêts divergents --- Le socialisme, n'est pas l'expression automatique de l'intérêt d'un groupe tel qu'il soit: c'est un choix pratique au nom d'un idéal moral universel, qu'il faudra bien trouver ailleurs que dans l'analyse du fait social---<sup>1</sup>».

Mais comment définit-il le socialisme après cette conclusion? « Le socialisme, écrit-il, est l'action des travailleurs de toutes catégories, de tous pays, pour établir par l'intermédiaire de leurs organisations autonomes syndicales coopératives et politiques, une direction collective de la vie économique et une socialisation des entreprises à monopole, afin de hâter le progrès technique, garantir une juste répartition des produits et faire participer des travailleurs aux responsabilités et décisions essentielles de la vie économique et sociale»<sup>2</sup>. Et pour expliquer cette définition, et la compléter, il continue: « cette définition implique quatre affirmations:

- 1) Le socialisme s'adresse à tous les travailleurs---
- 2) A ces travailleurs le socialisme propose un idéal de vie une valeur commune ---

---

<sup>1</sup> Ibid p. 43

<sup>2</sup> Ibid p. 53

- 3) Cette valeur commune --- est une valeur volonté de déborder les intérêts de groupe au nom d'une éthique déterminée --- elle provient d'un jugement moral antérieur, à cette expérience historique ---
- 4) L'idéal moral qui inspire le socialisme est celui là même de la démocratie.<sup>1</sup>

Donc en se limitant à ce genre de socialisme, qui se veut le vrai, nous voyons que le socialisme dans la pensée politique arabe est aussi vrai, même si dans le domaine pratique la réussite ne fut pas complète, d'autant plus que dans le domaine des détails que cite André Philip, nous nous sentons réellement devant le socialisme adopté et pratiqué par la pensée politique arabe contemporaine. Ainsi nous dit-il dans la même étude, que les principes du socialisme sont les suivants :

- 1) Le socialisme, approuve la civilisation technique moderne---
- 2) Le socialisme entend assurer entre les divers groupes sociaux, une justice répartition---
- 3) Le socialisme exige la planification de l'économie ---et en ce qui concerne la propriété il dit: « Aujourd'hui ou la propriété apparaît comme une des formes du pouvoir, la question essentielle est l'appropriation collective du pouvoir, le transfert de la propriété

---

<sup>1</sup> Ibid p.53 à 55

n'étant pas qu'un moyen parmi d'autres de réaliser le transfert de l'autorité » et s'appuyant sur cette idée concernant la propriété , il poursuit :

- « Dans le secteur agricole, le socialisme respecte la petite propriété privée.
- Le socialisme exige la nationalisation
- Dans le secteur des biens de consommation, le socialisme laisse subsister un secteur privé. ---».

4) L'appropriation des moyens de production ne suffit pas à résoudre le problème social ---»

Même quand il parle du socialisme dans les pays sous-développés comme les pays arabe en général, il insiste sur la nécessité d'un pouvoir fort, même dictatorial, et cela pour les exigences du réel. « Lorsque nous examinons les pays sous-développés, ne devons nous pas les critiquer en créant à la dictature, ils ont tous, inévitablement des régimes autoritaires, en raison de la misère dont ils sortent, de l'analphabétisme, de l'absence générale de maturité économique et sociale<sup>1</sup> ».

Vu cet état de misère --- et ses pays sous-développés ont besoin d'aides étrangères et d'investissement à long terme, et pour cela ils se tournent nécessairement vers l'U.R.S.S. Ainsi

---

<sup>1</sup> Ibid p.81

nous dit-il que Nasser est devenu le leader du monde arabe à cause de son orientation vers l'union soviétique : « Aujourd'hui écrit-il Nasser est le leader incontestable de l'ensemble des peuples arabes. Dans les autres pays la classe dirigeante propriétaire des monopoles, ou de la terre peut rester pro-occidentale, mais ses jours sont comptés et c'est autour de Nasser que se groupent les masses misérables qui confondent la diplomatie sociale, l'oppression économique et la politique de guerre.<sup>1</sup> »

Nous voyons donc que le socialisme décrit par André Philip s'applique à l'esprit de la charte de 1962, les deux s'inspirant du socialisme de Jaurès. Mais après ce bref exposé d'un genre donné de socialisme, qui s'applique et se retrouve dans la pensée politique arabe contemporaine d'une façon presque totale, il nous faudrait étudier le socialisme en général. Ainsi l'idée du socialisme du point de vue historique se divise en trois grandes parties: le socialisme qui existait avant le marxisme, le socialisme marxien, et celui pratiqué après le marxisme.

## 2<sup>ème</sup> Section:

### LE SOCIALISME AVANT MARX

Avant le marxisme, le socialisme fut presque totalement utopique, car c'était une réaction contre l'injustice sociale, et Georges Bougin et Pierre Rimbert, l'appelle plutôt

---

<sup>1</sup> Ibid p. 160

socialisme conceptuel: « ce socialisme, écrivent-ils qui fut baptisé utopique, nous l'appelons conceptuel, parce qu'il est une conception à l'esprit. Conception déterminée par l'existence d'injustices sociales, mais qui au lieu de chercher la solution à ces injustices dans l'évolution de la société, la recherche, dans le cerveau des hommes<sup>1</sup> ». Ce socialisme ne fut pas conceptuel seulement dans son contenu, mais aussi dans sa méthodologie, car il a ignoré le développement et l'histoire, et « il n'a pas tenu compte du degré de maturité de la période considérée<sup>2</sup> ».

Donc ce genre de socialisme nous pouvons dire qu'il pêchait par manque d'un attribut essentiel ; il n'était pas scientifique. Il répondait à une certaine exigence de justice sociale, sans trouver les moyens pratiques et efficaces qui y mènent. Cette inefficacité, Engels la réduit à l'immaturité de la « production capitaliste » car il écrit: « à l'immaturité de la production capitaliste, à l'immaturité de la situation de classes, répondit l'immaturité des théories ». Donc il s'agissait dans cette situation « d'inventer un nouveau système plus parfait de régime social et de l'octroyer à la société, par la propagande, et si possible par l'exemple d'expériences modèles.<sup>3</sup> »

Mais après cette remarque Engels semble justifier le socialisme utopique car « si les utopistes, --- étaient des utopistes c'est qu'à une époque où la production capitaliste était encore si

---

<sup>1</sup> Georges Bougin et Pierre Rimbert: Le socialisme. Introduction p.7 que sais-je ?

<sup>2</sup> Ibid p.7

<sup>3</sup> Engels. Anti-Dühring. P. 297

peu développée, ils ne pouvaient être rien d'autres. S'ils étaient obligés de tirer de leur tête les éléments d'une nouvelle société, c'est que les éléments n'apparaissent pas encore généralement visibles dans la veille société elle-même ; s'ils en étaient réduits à en appeler à la raison, pour jeter les fondements de leur nouvelle édifice, c'est qu'ils ne pouvaient pas encore en appeler à l'histoire contemporaine.<sup>1</sup> » Ainsi « le socialisme antérieur critiquait le mode de production capitaliste existant et ses conséquences, mais il ne pouvait pas l'expliquer, ni par conséquent en venir à bout, il ne pouvait que le rejeter purement et simplement comme mauvais.<sup>2</sup> »

Ce socialisme utopique qu'Engels justifie n'a pas totalement disparu du monde actuel, où il prend le nom de socialisme humaniste. Ce socialisme c'est celui que nous avons trouvé dans la pensée politique arabe contemporaine et qui prétend être scientifique, en oubliant qu'un attribut ne peut pas s'acquérir par le fait même que nous voulions, car pour qu'un fait soit scientifique, il faut qu'il obéisse aux lois de la science objective et non pas à la fantaisie de la nomination et du langage.

### 3<sup>ème</sup> Section :

---

<sup>1</sup> Ibid p. 304

<sup>2</sup> Engels: Texte tiré du anti-Dühring. Editions sociales 1950- cité dans « Marx et le marxisme. Choix de texte fondamentaux --- p.85 »

## LE SOCIALISME AVEC MARX, OU LE SOCIALISME SCIENTIFIQUE

La dialectique matérialiste qui est la base de la philosophie marxiste, étendant sa méthode d'analyse à l'étude des lois du développement de la société et de son histoire devient le matérialisme historique. « C'est l'application du matérialisme dialectique à l'étude de la société, de son développement, de sa contradiction, de son histoire, qui a permis à Marx de procéder à son étude de la production capitaliste et de souligner comment les forces productrices et les rapports de propriété entrent en contradiction au sein du système de production capitaliste et développent en son sein les forces qui mettront fin à ce système pour le remplacer par le système de production socialiste<sup>1</sup> »

Comment donc fut élaborée la conception matérialiste de l'histoire chez Marx? Laissons Marx lui-même nous le dire: « --- Dans la production sociale et leur existence nous dit-il, les hommes entrent en des rapports déterminés nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent les formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de la vie sociale politique et

---

<sup>1</sup> Waldeck Rochet: qu'est-ce que le marxisme p.10

intellectuelle en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience.<sup>1</sup> »

De cette première découverte, découle tout le développement du marxisme pour qui toute l'histoire humaine n'est qu'une histoire de lutte de classes. Mais cette histoire, Marx ne s'était pas limité à la décrire, il a essayé d'en faire une science obéissant à des lois propres. Ainsi nous dit-il « En ce qui me concerne, ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert ni l'existence des classes dans la société moderne, ni leur lutte entre elles. Longtemps avant moi, des historiens bourgeois avaient décrit le développement historique de cette lutte des classes, et des économistes bourgeois en avaient exprimé l'anatomie économique. Ce que je fis de nouveau ce fut:

- 1) De démontrer que l'existence des classes n'est liée qu'à des phases de développement historique déterminé de production.
- 2) Que la lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat.
- 3) Que cette dictature elle-même ne constitue que la transition à l'abolition de toutes les classes et à une société sans classes<sup>1</sup>---»

---

<sup>1</sup> Extrait de la préface à la contribution à la critique de l'économie politique dans « Karl Marx Friedrich Engels: études philosophiques. p. 72 et suivantes. Editions sociales 1951.

Mais si la lutte des classes constitue tout le mouvement historique, c'est l'économie qui est la base essentielle et le moteur de cette lutte, car comme dit Engels: « Il n'y a pas comme on veut se l'imaginer çà et là par simple commodité, un effet automatique de la situation économique; ce sont au contraire les hommes qui font leur histoire, mais dans un milieu donné qui la conditionne, sur la base des conditions intérieures, de faits, parmi lesquelles les conditions économiques si influencées qu'elles puissent être par les autres conditions politiques ou idéalistes, n'en sont pas moins en dernière instance des conditions déterminantes constituant d'un bout à l'autre le fil conducteur qui seul nous met à même de comprendre<sup>2</sup> ---»

Comment donc l'économie constitue-t-elle les conditions déterminantes du processus historique? « La conception matérialiste de l'histoire nous dit Engels, part de la thèse que la production et après la production, l'échange de ses produits constitue le fondement de tout régime social, que dans toute société qui apparaît dans l'histoire, la répartition des produits est avec elle, l'articulation sociale en classes --- se règle sur ce qui est produit et sur la façon dont cela est produit ainsi que sur la façon dont on échange les choses produites<sup>3</sup>». De cette

---

<sup>1</sup> Extrait de la lettre de Karl Marx à Joseph Weydemayer du 6 mars 1852 reproduite dans Karl Marx-Freidrich Engels. Etudes philosophiques. p.125 Editions sociales 1951.

<sup>2</sup> Extrait d'une lettre d'Engels à Heinz Storckenburg. 25-1-1894 dans Marx-Engels- Etudes sociales Edition sociale-1961

<sup>3</sup> Engel: Anti-Dühring p.307

thèse nous pouvons déduire, que les causes de toutes les modifications sociales et de tous les bouleversements politiques, il ne faudrait pas aller les chercher dans la tête des hommes, mais plutôt dans l'économie de l'époque intéressée ; car « Si l'on s'éveille à la compréhension que les institutions sociales existantes sont déraisonnables et injustes--- Ce n'est là qu'un indice qu'il s'est opéré en secret dans les méthodes de production et les formes d'échange, des transformations, avec lesquelles ne cadre plus le régime social adopté à des conditions économiques plus anciennes. Cela signifie en même temps que les moyens d'éliminer les anomalies découvertes, existent forcément, eux aussi – à l'état plus ou moins développé – dans les rapports des productions modifiés. Il faut donc ne pas inventer les moyens dans son cerveau, mais les découvrir à l'aide de son cerveau dans les faits matériels de production qui sont là<sup>1</sup> ».

D'après cette introduction théorique du matérialisme historique, nous voyons que le socialisme va suivre un autre chemin que celui du socialisme utopique déjà vu qui rejetait purement et simplement les conséquences mauvaises du mode de production capitaliste. Avec Marx, « le problème était d'une part de représenter ce mode de production capitaliste dans sa connexion historique et sa nécessité pour une période déterminée de l'histoire, avec par conséquent la nécessité de sa chute, d'autre part de mettre à aussi un caractère encore caché<sup>2</sup>--- ce

---

<sup>1</sup> Engels: Anti-Dühring p.307

<sup>2</sup> Engels: Extrait du Anti-Dühring dans "Marx et le marxisme. Choix de textes fondamentaux de Marx-Engels, Lénine, Staline et Maurice Thorez. Edi. Soc. P. 65

caractère caché fut mis à nu par la découverte de la « plus value » ; ainsi il fut prouvé par Marx que l'appropriation de travail non payé est la forme fondamentale du mode de production capitaliste qui a comme résultat direct d'un côté l'exploitation de l'ouvrier, et d'un autre côté l'accroissement du capital entre les mains des classes possédantes par l'accumulation des gains qu'elles tirent du travail aux dépens des ouvriers exploités. Par cette découverte, « la marche de la production capitaliste, aussi bien que de la production du capital se trouvait expliquée<sup>1</sup> ». Mais cette révélation de la plus-value, avec la conception matérialiste de l'histoire, qui reviennent toutes deux à Marx, ont fait que « le socialisme est devenu une science »<sup>2</sup> et non plus une simple réclamation de justice. Voyons donc comment Marx et Engels nous exposent le socialisme scientifique.

Le socialisme scientifique se distingue du socialisme utopique ou conceptuel, en ce sens qu'au lieu d'appeler les hommes en général à abandonner le système existant – système capitaliste – et plein d'injustice, pour un autre meilleur, d'une façon anarchique et émotionnelle, il démontre que la transformation de la société, ou le passage d'une structure sociale à une autre structure sociale, découle du conflit entre le développement des forces productives et la force juridique de leur utilisation et qui a son expression dans la lutte des classes. Il démontre que cette transformation est la condition de tout

---

<sup>1</sup> Ibid

<sup>2</sup> Engels: Anti-Dühring p.58

progrès ultérieur, et que la classe opprimée par le système existant est la seule force sociale capable de réaliser cette transformation<sup>1</sup> ».

Quel est donc le processus social qui va pousser la classe opprimée à transformer la société? « La bourgeoisie, nous dit le manifeste du parti communiste ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, ce qui veut dire les conditions de la production, c'est-à-dire les rapports sociaux». Cette révolution constante dans les instruments de production motivée uniquement par le profit crée dans la société un conflit entre les forces productives et les modes de production. Ainsi « Le socialisme moderne – n'est rien autre que le reflet dans la pensée de ce conflit effectif, sa réflexion sous forme d'idée tout d'abord dans les cerveaux de la classe qui en souffre directement, la classe ouvrière<sup>2</sup>». Mais ce conflit qui se manifeste par l'autagonisme du prolétariat et de la bourgeoisie sera accentué selon la loi suivante formulé par Marx: « La loi qui toujours equilibre le progrès de l'accumulation du capital et celui de la sur-population relative ou de l'armée de réserve industrielle, rive le travailleur au capital plus solidement que le coins de Vulcain ne rivaient Prométhée à son rocher. C'est cette loi qui établit une corrélation fatale entre l'accumulation du capital et l'accumulation de la misère, de telle sorte qu'accumulation de richesse à un pôle égale accumulation de

---

<sup>1</sup> Georges Bourgin et Pierre Rimbart. Le socialisme p. 10

<sup>2</sup> Engels. Anti-Dühring p.308

pauvreté, de souffrance d'ignorance--- d'esclavage au pôle opposé du côté de la classe qui produit le capital même<sup>1</sup>».

Cette double accumulation : richesse d'un côté et pauvreté de l'autre, transformera de plus en plus la grande majorité de la population en prolétaire. Devant cet état de fait, le mode de production capitaliste pousse la transformation des grands moyens de production socialisés en propriété d'Etat ; mais par cet action il montrera le chemin que devrait suivre le prolétariat dans son rôle historique. Ce prolétariat qui sous peine de périr, est obligé d'accomplir le bouleversement qui transformera toute la structure sociale. «Le prolétariat s'empare du pouvoir d'Etat et transforme les moyens de production d'abord en propriété d'Etat. Mais par là, il se supprime lui-même en tant que prolétariat, il supprime toute les différences de classe et également l'Etat en tant qu'Etat<sup>2</sup>».

Cet acte accompli par le prolétariat, sera la résolution des contradictions de la société bourgeoise. Comment se fait cette résolution?: « Par cet acte il – le prolétariat – libère les moyens de production de leur qualité antérieure de capital et donne à leur caractère sociale pleine liberté de s'imposer. Une production sociale suivant un plan prédéterminé est désormais possible. Le développement de la production fait de l'existence ultérieure des classes sociales différentes un anachronisme. Dans la mesure où l'anarchie de la production sociale disparaît,

---

<sup>1</sup> Marx: Le capital. Livre I.Tome I p.88 Ed. Soc.1950 cité par Engels dans Anti-Dühring p.314

<sup>2</sup> Engels. Anti-Dühring p.314

l'autorité de l'état entre en sommeil. Les hommes enfin maîtres de leur propre socialisation deviennent aussi par là, même maîtres de la nature, maître d'eux-mêmes, libres---<sup>1</sup>».

Nous voyons donc que le processus évolutif de la société bourgeoise et le développement du capitalisme mènent nécessairement au socialisme et à la création de la société libre par la résolution des contradictions internes de la société bourgeoise. Mais si cette résolution est nécessaire, le rôle libérateur incombe à la classe ouvrière opprimée, le prolétariat, et la tâche du socialisme scientifique qui est « l'expression théorique du mouvement prolétarien », est « d'approfondir les conditions historiques et par là la nature même et de donner à la classe qui a mission d'agir, classe aujourd'hui opprimée, la conscience des conditions et de la nature de sa propre action<sup>2</sup> », cette action sera la révolution qui est la rupture la plus radicale avec le régime traditionnel de propriété, car « Le prolétariat, couche inférieure de la société actuelle, ne peut se soulever, se redresser, sans faire sauter toute la superstructure des couches qui constituent la société officielle<sup>3</sup> ».

La révolution prolétarienne qui s'attaque en premier au pouvoir politique, qui est « a proprement parlé le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre » mène par le fait-même à la dictature du prolétariat qui s'érige en classe dominante ; mais comme classe dominante, le prolétariat «

---

<sup>1</sup> Ibid p. 323

<sup>2</sup> Extrait du Anti-Dühring dans Marx et le marxisme. Choix de textes fondamentaux. Edit. Soc. Paris.

<sup>3</sup> Extrait du manifeste du parti communiste.

détruit par la violence l'ancien régime de production et détruit en même que ce régime de production, les conditions de l'antagonisme de classe, il détruit les classes en général et par là-même sa propre domination comme classe<sup>1</sup> ».

Ce bref exposé du socialisme scientifique élaboré par Marx et Engels, nous montre pourquoi il nous était difficile de traiter des notions de liberté de libération et de révolution dans la philosophie marxiste, d'une façon abstraite, car nous voyons que c'est le socialisme qui mène à la liberté, grâce à la révolution du prolétariat qui est la force libératrice de la société. Voyons donc maintenant comment a évolué le socialisme après Marx.

#### 4<sup>ème</sup> Section

### LE SOCIALISME APRES MARX

Après Marx, le socialisme fut le champ de débat de différentes tendances. Les tendances bourgeoises qui veulent retourner au socialisme humaniste conceptuel, et dont le contenu est le suivant: « Les bourgeois ne sont des bourgeois que dans l'intérêt des ouvriers » et qui procèdent par la réalisation de quelques reformes sociales, pour laisser les ouvriers et les classes opprimées dans la misère et masquer cette misère par une certaine apparence de bien-être, et empêcher de la sorte, la classe qui a mission d'agir, d'accomplir l'acte libérateur prévu par le socialisme scientifique ; et la tendance qui mit en pratique le socialisme scientifique en l'enrichissant des apports de

---

<sup>1</sup> Extrait du manifeste du parti communiste.

l'expérience révolutionnaire. Cette deuxième tendance s'est incarnée dans la révolution Bolchévique avec Lénine. Donc si nous voulons parler de socialisme après Marx, il nous faudrait étudier le Léninisme, et voir comment Lénine a mis en pratique les théories marxistes et quel fut l'apport de la pratique à ces théories.

« La doctrine de Marx, nous dit Lénine, est toute puissante, parce qu'elle est juste, elle est harmonieuse et complète, elle donne aux hommes une conception cohérente du monde, inconciliable avec aucune superstition avec aucune réaction, avec aucune défense de l'oppression bourgeoise--- Seul le matérialisme philosophique de Marx a montré au prolétariat la voie à suivre pour sortir de l'esclavage spirituel où végétaient jusque-là toutes les classes opprimées. Seule la théorie économique de Marx a expliqué la situation véritable du prolétariat dans l'ensemble du régime capitaliste.<sup>1</sup> »

Mais tout en se basant sur la doctrine marxiste, Lénine voit la nécessité de la compléter par la réalisation pratique ; ainsi écrit-il: « Nous ne tenons nullement la doctrine de Marx pour quelque chose d'achevé--- au contraire nous sommes persuadés qu'elle a seulement posé les pierres angulaires de la société, que les socialistes doivent la faire progresser dans toutes les directions, s'ils ne veulent pas retarder sur la vie.<sup>2</sup>»

---

<sup>1</sup> Lénine, Karl Marx et sa doctrine. Editions sociales 1953, cité dans Marx et le marxisme, choix des textes fondamentaux---p.86-87 et 91.

<sup>2</sup> Lénine. Œuvre. T.IV p. 217-218. Cité par Waldeck Rochet dans qu'est-ce-que le marxisme p.49

D'après Lénine, pour être matérialiste, il faut admettre que la vérité objective nous est révélée pas les organes de sens. Ainsi les sensations, les perceptions, les représentations seront le point de départ de la connaissance. « Mais la connaissance va plus loin, elle s'élève au degré supérieur de la pensée abstraite, et en allant du concret a l'abstrait, la pensée ne s'éloigne pas de la vérité, mais au contraire s'en approche.<sup>1</sup> » Mais la pensée générale pour comprendre le passé et prévoir l'avenir, risque de sombrer dans les chimères. Ainsi l'unique remède pour ne pas tomber dans ce travers est la liaison étroite de la théorie avec la pratique, la vie l'expérience---, car, « détachée de la pratique la théorie est stérile, et la pratique non éclairée par la théorie est condamné à tâtonner dans les ténèbres.<sup>2</sup> »

Donc l'œuvre de Lénine fut de mener de paire la théorie et la pratique, car toutes deux sont d'une égale importance dans l'action. Mais ce qui détermina Lénine à rénover et enrichir les théories marxistes fut d'un côté l'état concret auquel était arrivé le capitalisme après Marx.

Ce capitalisme s'était transformé en impérialisme qui « est le stade monopoleur du capitalisme, et d'un autre côté la réalité concrète de la Russie. La transformation du capitalisme, Lénine nous la décrit de la façon suivante : « L'impérialisme écrit-il, a surgi comme le développement et la continuation directe des propriétés essentielles du capitalisme en général. Mais le

---

<sup>1</sup> Ibid p. 36

<sup>2</sup> Lénine. Œuvre. T. XIV p. 106 3<sup>ème</sup> éd. Russe. Cité par Waldeck Rochet dans qu'est-ce-que le Marxisme.

capitalisme, n'est devenu impérialisme capitaliste qu'à un degré défini, très élevé de son développement, quand certaines des qualités essentielles du capitalisme ont commencé à se transformer en leurs antinomies ; quand sur toute la ligne se sont formés et révélés les éléments d'une époque de transition du capitalisme à une structure économique et sociale supérieure. Ce qu'il ya d'essentiel au point de vue économique dans ce processus, c'est la substitution des monopoles capitalistes à la libre concurrence capitaliste. La libre concurrence est le trait essentiel du capitalisme, et la production marchande en général--  
-l'impérialisme est le capitalisme arrivé à un stade de développement où c'est affirmée la domination des monopoles et du capitalisme financier, où l'exportation des capitaux a acquis une importance de premier plan, où le partage du monde a commencé entre les trusts internationaux et où s'est achevé le partage de tout le territoire du globe entre les plus grands pays capitalistes.<sup>1</sup> »

Ce réel mondial concret dans lequel devait œuvrer la révolution prolétarienne, divisa les marxismes en deux tendances ; celle représentée par Lénine, et celle nommée par Lénine. «Le gauchisme». Les adeptes de cette deuxième tendance, qui se prétendaient marxistes sans l'être effectivement furent attaqués par Lénine qui qualifiait leur attitude de « maladie infantile du communisme ». Ces gauchistes voulaient à tout prix appliquer les idées de Marx sans tenir

---

<sup>1</sup> Lénine : L'impérialisme est le stade suprême du capitalisme p.80 Ed. Soc. 1952, cité par Marx et le Marxisme. Choix des textes fondamentaux --- p. 92-93

compte du développement du réel capitaliste après Marx. Ainsi Lénine les critiquait en écrivant: « Nous pouvons (et devons) commencer à construire le socialisme, non pas avec du matériel humain imaginaire ou que nous aurions spécialement formé à cet effet, mais avec ce que nous a légué le capitalisme<sup>1</sup> » dont les traits distinctifs sont les suivants: « Monopole, Oligarchie, tendance à la domination au lieu de la tendance à la liberté, exploitation d'un nombre croissant de nations petites ou faibles par une poignée de nations riches ou puissantes.<sup>2</sup> »

Donc nous devons à Lénine la tactique révolutionnaire qui a fait réussir la révolution d'octobre en Russie, et qui a divisé le monde actuel en deux blocs: le bloc capitaliste et le bloc socialiste, ayant chacun des buts bien précis; le premier a comme but le profit, et le second la liberté et la paix en mettant fin à l'exploitation de l'homme par l'homme. Cette tactique ou cette science de la pratique révolutionnaire, est une tactique très souple refusant de prendre la théorie comme dogme, pour se nourrir aux sources des données concrètes de chaque étape historique et de chaque société. Voyons donc comment a-t-il procédé pour faire réussir la révolution en Russie et quelles sont les traits caractéristiques de cette révolution qui pourront être appliqués dans les autres pays pour mener l'humanité entière au socialisme.

---

<sup>1</sup> Lénine : La maladie infantile du communisme (Le gauchisme) 10-18- Edi. Soc. Union générale d'édition, Paris – p.63

<sup>2</sup> Lénine: L'impérialisme stade suprême de capitalisme- p.111

Il s'agit tout d'abord d'après les écrits de Lénine, de savoir discerner entre le révolutionnaire authentique et celui occasionnel, afin de pouvoir former une force révolutionnaire homogène et stable, car « s'il est un fait bien établi théoriquement pour les marxistes, et entièrement confirmé par l'expérience de toutes les révolutions et de tous les mouvements révolutionnaires d'Europe, nous dit Lénine, c'est que le petit propriétaire, le petit exploitant --- qui en régime capitaliste, subit une oppression continuelle et très souvent une aggravation terriblement forte et rapide de ses conditions d'existence et la ruine, passe facilement à un révolutionnaire extrême, mais est incapable de se montrer conséquent, organisé, discipliné et ferme. Le petit bourgeois pris de rage devant les horreurs du capitalisme est un phénomène social propre comme l'anarchiste, à tous les pays capitalistes.<sup>1</sup> » Sur les réactions de ce petit bourgeois, il ne faut pas donc se tromper, il faut le prendre tel qu'il est et savoir profiter de sa révolte, et non pas le négliger ou passer outre en se fiant à la théorie qui le rejette en dehors de la classe qui forme le prolétariat.

Mais les forces révolutionnaires ont à mener leur lutte dans une société bourgeoise; il leur faut donc procéder d'un côté par étape et savoir se retirer quand cela est nécessaire, car « --- il est impossible de vaincre sans avoir appris la science de l'offensive et de la retraite<sup>2</sup>», et d'un autre côté savoir mener une lutte double et cela en profitant des circonstances, « lutte légale »

---

<sup>1</sup> Lénine : La maladie infantile du communisme. P.30

<sup>2</sup> Ibid p. 22

et « lutte illégale ». La lutte légale consiste à la participation des forces révolutionnaires aux parlements bourgeois réactionnaires, afin qu'elle soit démocratique, et la lutte illégale consiste à travailler en dehors des gouvernements de l'état bourgeois afin d'éveiller les ouvriers et les classes opprimées pour qu'ils prennent conscience de leur rôle révolutionnaire historique. C'est à propos de cette double lutte que Lénine dénonça la trahison et l'infantillage des marxistes gauchistes, qui refusaient la collaboration des Soviets au gouvernement bourgeois en se figeant autour de la théorie qui dit que le « parlementarisme a historiquement fait son temps ». L'erreur de ces gauchistes consiste d'après Lénine dans le fait d'avoir généralisé la théorie, sans prendre en considération la politique pratique d'une société donnée. A ce propos il écrit: « Mais c'est justement pourquoi en invoquant dans la question de politique pratique l'échelle de l'histoire mondiale, ou comment la plus flagrante erreur théorique<sup>1</sup> » car toute vérité quand on la rend « exorbitante » quand on l'exagère et « l'étend au-delà des limites de son application réelle, peut être poussée l'absurde est dans ces conditions se changer même infailliblement en absurdité<sup>2</sup> ». De là sauter par-dessus les difficultés et ne pas savoir utiliser les parlements réactionnaires pour des fins révolutionnaires, est pur « enfantillage ».

Donc l'avant-garde révolutionnaire doit savoir manier toutes les armes afin d'arriver à imposer la dictature du

---

<sup>1</sup> Ibid p. 76

<sup>2</sup> Ibid p. 86

prolétariat. Pour cela elle ne devrait pas hésiter à participer aux syndicats réactionnaires, pour convaincre les retardataires, et travailler parmi eux et non les rejeter, car «un certain esprit réactionnaire des syndicats est inévitable sous la dictature du prolétariat. Ne pas le comprendre c'est faire preuve d'une totale incompréhension au socialisme<sup>1</sup> ».

La lutte double, dans le Léninisme, avait un but précis: d'un côté affaiblir la classe dominante dont l'Etat est le représentant, et d'un autre côté accentuer la prise de conscience chez la classe opprimée, pour que le prolétariat puisse mener sa révolution d'une façon victorieuse; car « La loi fondamentale de la révolution confirmée par toutes les révolutions et notamment par les trois révolutions Russes, du XXème siècle, la voici, nous dit Lénine: pour que la révolution ait lieu, il ne suffit pas que les masses exploitées et opprimées prennent conscience de l'impossibilité de vivre comme autrefois, et réclament des changements. Pour que la révolution ait lieu, il faut que les exploités ne puissent pas vivre et gouverner comme autrefois. C'est seulement lorsque « ceux d'en bas » ne veulent plus et que « ceux d'en haut » ne peuvent plus continuer de vivre à l'ancienne manière c'est alors que la révolution peut triompher<sup>2</sup> ».

Le résultat d'une telle révolution, sera la transformation de l'Etat en dictature de prolétariat. C'est là à propos de cette dictature, que le régime socialiste se trouve

---

<sup>1</sup> Ibid p.65

<sup>2</sup> Ibid p. 127

attaqué par tous ceux qui prêchent la « démocratie pure », sans tenir compte du contenu de cette démocratie. A cette critique, Lénine répond que la démocratie bourgeoise est fausse, car « l'exploiteur ne peut être légal de l'exploité --- Il ne serait y avoir d'égalité véritable, d'égalité de fait aussi longtemps que toute possibilité d'exploitation d'une classe par une autre n'est pas absolument anéantie<sup>1</sup> » car la non exploitation est la base essentielle du socialisme.

Donc il serait tout-à-fait erroné de parler de démocratie sous la dictature du prolétariat, car « l'indice nécessaire, la condition expresse de la dictature c'est la répression violente des exploiters, comme classe, et par suite la violation de la « démocratie pure », c'est-à-dire de l'égalité et de la liberté à l'égard de cette classe<sup>2</sup>».

Donc tant que le prolétariat a besoin, pour triompher de réprimer, par la violence, la bourgeoisie, et ses adversaires, il a besoin en même temps du pouvoir d'Etat qui n'est pas « en réalité autre chose qu'une machine d'oppression d'une classe par une autre.<sup>3</sup>»

Ainsi « dire aux Soviets, écrit Lénine, luttiez mais ne prenez pas en main tout le pouvoir d'Etat, ne devenez pas organisation d'Etat, c'est prêcher la collaboration des classes et la « paix

---

<sup>1</sup> Lénine: La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky. p.31

<sup>2</sup> Ibid p.34

<sup>3</sup> Engels: Préface de la guerre civile de Marx, cité par Lénine dans la révolution prolétarienne et le ringat Kautsky. p.21

sociale» entre le prolétariat et la bourgeoisie<sup>1</sup>» et par le fait même trahir la classe exploitée et le socialisme.

De cette étude brève et incomplète du Léninisme, nous pouvons tirer quelques conclusions générales citées d'ailleurs par Lénine et qui sont:

1) « Une centralisation absolue est la plus rigoureuse discipline du prolétariat et une condition essentielle pour pouvoir vaincre la bourgeoisie.<sup>2</sup>»

2) Le rejet du principe qui dit jamais de compromis, car « faire la guerre pour le renversement de la bourgeoisie internationale --- et renoncer d'avance à louvoyer, à exploiter les oppositions (fussent-elles momentanées) qui divisent nos ennemis, à passer des accords et des compromis avec des alliés éventuels (---) n'est-ce pas quelque chose comme de renoncer d'avance, dans l'ascension difficile d'une montagne inexplorée et inaccessible jusqu'à ce jour à marcher parfois en zigzag, à revenir parfois en arrière, à renoncer à la direction une fois choisie pour essayer les différentes directions<sup>3</sup> » ?

3) De cette conclusion découle une autre: « bien que l'école préparatoire qui conduit le mouvement ouvrier à la victoire sur la bourgeoisie soit au fond partout la même, ce développement s'accomplit dans chaque pays à sa manière<sup>4</sup>».

---

<sup>1</sup> Ibid p.42

<sup>2</sup> Lénine : La maladie infantile du communisme. P. 14

<sup>3</sup> Ibid p. 101

<sup>4</sup> Ibid p. 139

4) Lénine s'oppose à deux choses importantes qui nuisent au travail révolutionnaires et qui sont le relativisme absolu qui mène au subjectivisme et à l'idéalisme, et la théorie figée, car ainsi elle mène au dogmatisme.

5) La révolution d'octobre en Russie nous apprend qu'il n'est pas nécessaire de faire développer le capitalisme pour arriver au socialisme, mais qu'on peut l'arrêter.

Mais si ces conclusions sont plutôt d'ordre théorique, nous voyons par contre que dans le réel mondial, la révolution Léniniste a eu plusieurs conséquences :

1) Le monde s'est scindé en deux camps bien nets, ayant chacun sa loi propre: la loi économique du bloc capitaliste est d'assurer le maximum de profit capitaliste d'en exploitant, en ruinant, en appauvrissant la majeure partie de la population d'un pays donné, en asservissant et en dépouillant de façon systématique les peuples des autres pays, notamment ceux des pays arriérés ; enfin en déclenchant des guerres et en militarisant l'économie nationale en vue d'assurer le maximum de profit ».

La loi économique du bloc socialiste est « d'assurer le maximum de satisfaction des besoins matériels et culturels sans cesse accrus de toute la société, en augmentant et en perfectionnant toujours la production socialiste sur la base d'une technique supérieure<sup>1</sup> ».

---

<sup>1</sup> Staline: Les problèmes économiques du socialisme en URSS p.39 et suivantes. Ed. Soc. 1953. Cité dans Marx et le Marxisme. Choix des textes fondamentaux.

2) La création et l'organisation de mouvements ouvriers dans les pays capitalistes.

3) L'accentuation et l'accélération des mouvements de libération dans le monde entier.

De tout ce qui précède nous pouvons tirer la conclusion suivante: le socialisme scientifique, élaboré par Marx, à trouver avec Lénine sa réalisation pratique et son enrichissement, et de ce fait le Marxisme-Léninisme constitue une unité complète; unité de la théorie et de la pratique, celle justement que nous cherchions dans l'étude de la relation entre les notions de liberté de libération et de révolution.

## CONCLUSION

### LIBERTE – UNITE – SOCIALISME

D'après ce qui précède, surtout dans l'étude du socialisme nous pouvons affirmer que la notion de libération pour une société donnée, se confond avec celle du socialisme scientifique Marxiste-Léniniste. Donc entre la notion de

libération telle qu'elle est dans le monde arabe et telle qu'elle devrait-être, n'est pas une relation d'extrapolation, c'est plutôt une relation de création.

Dans la pensée politique arabe contemporaine il y a plusieurs contenus à la notion de libération, contenus qui se voudraient contradictoires; cette contradiction n'est pas due au concept de libération lui-même, mais parce que le contenu de cette libération appartient à des étapes historiques de libération différentes; car dans ses relations avec l'occident capitaliste et dominant, le monde arabe est inégalement développé d'où découle la nécessité de dénivellation dans les étapes de libération. Quand par exemple, le socialisme se posait en Egypte, c'était l'indépendance du colonialisme qui se posait en Algérie, et c'était la structure sociale moyenne-âgeuse qui se posait dans les pays du golfe et dans l'Arabie Saoudite --- Ainsi les formes de libération correspondant à ses divers niveaux se sont reflétées dans l'idéologie de libération par des visions qui vont d'une réclamation d'un renouveau religieux, ou libération par la religion, jusqu'à la libération dans une vision marxiste.

Mais au-delà de cet inégal développement économique, social et politique, reste une certaine unité, formant comme un lien de base à toutes ces formations sociales et économiques, qui est leur appartenance arabe. A partir de cette donnée de base des tentatives de libération ce sont aussi formées, dans diverses idéologies de libération. Nous les trouvons réunies adjointement les une aux autres dans les partis qui se veulent à l'échelle du monde arabe, comme le parti Ba'as et le Nassérisme-

-- Aussi y trouvons-nous l'adjonction des notions de liberté concrétisées dans les mots de devise: Liberté, unité et socialisme, avec la résonance religieuse que pourraient avoir ces devises dans les idéologies réclamant la libération par la religion: unité musulmane, socialisme musulman etc...

Mais cette vue panoramique du monde arabe ne reflète pas encore exactement les réalisations de libération dans divers pays arabes où certaines formes de socialisme ont été appliquées, une certaine indépendance politique obtenue, des tentatives d'unification faites, défaites et encore souhaitées --- Mais dans toutes ces réalisations et dans toutes ces idéologies, et dans toutes ces visions de libération, un conflit de base vient actuellement polariser et peut être se charger du plus intime contenu de libération, qui est le conflit arabo-israélien et le mouvement palestinien de libération qui se crée à partir de ce conflit.

Ce conflit entre les arabes et les israéliens n'est en vérité qu'un conflit entre les deux systèmes économiques mondiaux: le système capitaliste et le système socialiste. L'impérialisme mondial, représenté surtout par les Etats Unis d'Amérique, qui voit que le monde arabe tend actuellement à suivre un chemin socialiste, même si cela n'est pas très bien élaboré et très net, veut à tout prix l'occuper à des luttes extérieures qui prennent la forme de luttes nationales entre deux nations différentes: la nation arabe et la nation Juive. Mais le but de l'impérialisme qui ne peut plus travailler directement et de l'intérieur dans certains pays arabes, parce que ses alliés directs

dans ces pays ont été déçus, est d'affaiblir les révolutions libératrices dans ces pays et d'y atténuer l'efficacité des réalisations qui tendent vers le socialisme.

Donc la nature de ce conflit doit être claire dans la pensée politique arabe, afin de la sauver du chauvinisme dans lequel veut la faire sombrer la propagande impérialiste mondiale, en détournant les causes directes de ce conflit et en lui donnant l'apparence de conflit au niveau du nationaliste étroit et non au niveau de la lutte mondiale entre deux systèmes économiques qui est son contenu propre.

Un autre point est à éclairer dans la pensée politique arabe contemporaine. Ce point concerne l'athéisme dans le marxisme-léninisme. A partir de cette notion d'athéisme – mais non pas uniquement – la pensée politique arabe dont l'idéologie dominante est l'Islam, refuse le socialisme scientifique qui mène au communisme. Mais est-ce-que l'athéisme dont on critique tant le marxisme, ne serait-il pas une notion de pensée bourgeoise qui toucherait plutôt la bourgeoisie dans ses luttes contre l'Eglise alliée à l'aristocratie féodale, plutôt qu'elle ne toucherait le marxisme qui pourrait se trouver en dehors de cette dualité de pensée: foi-athéisme, cité religieuse-cité laïc.

Dans une société où la religion n'a pas pris la forme d'église, le Nassérisme ne se poserait pas le problème de la lutte contre la religion et ne poserait pas le problème de l'athéisme. En somme l'athéisme marxiste ne pourrait-il pas être un effet-réaction à l'église catholique, et dans le monde musulman où en fait la religion n'a pas pris la forme d'église n'y aurait-il pas

possibilité de mariage entre les valeurs religieuses finales et les valeurs marxistes finales visant le bonheur de l'homme et sa libération? Cette question trouvera facilement sa réponse positive dans la séparation de la religion de l'Etat, laissant à chaque citoyen la liberté de croyance, comme cela se passe actuellement en Russie, où chrétiens, musulmans, juifs, bouddhistes ---vivent librement et à l'égalité leur religion.

Mais la réalité idéologique est peut être autre, car le conflit mondial, par son aspect dominant dans les pays arabes, c'est-à-dire l'aspect américain, vise à susciter les querelles de religion. Tout cela pour combattre les tendances socialistes naissantes dans la pensée politique arabe et affaiblir les régimes qui ont commencé leur chemin vers le socialisme, comme l'Egypte, la Syrie, l'Algérie, l'Irak ---

La montée du socialisme, pourrait-elle venir à bout de cette domination impérialiste et déboucher sur une vraie libération conciliant l'homme dans sa double étendue, spirituelle et matérielle, et conciliant les hommes dans leur multiple appartenance religieuse, débouchant sur une société comme celle justement proposée par le mouvement palestinien: société démocratique socialiste où vivent en égalité sur la terre de Palestine, musulmans, chrétiens et juifs, en somme palestiniens et israéliens?

La montée du socialisme dans le monde arabe se remarque déjà clairement, car les mouvements de libération qui ont commencé par être purement nationalistes débouchent actuellement sur le socialisme. Ainsi les réalisations du Ba'as en

Syrie et Irak tendent vers le socialisme, le nassérisme a fait des tentatives plus ou moins réussies dans la construction du socialisme de l'Etat --- Donc ce socialisme qui au début du siècle ne se posait même pas, devient actuellement le contenu véritable de la libération. Cela est dû d'un côté et comme nous l'avons déjà vu à la révolution d'Octobre en Russie, et d'un autre côté aux partis socialistes et communistes qui ont pris naissance après cette révolution dans différents pays arabes.

Ainsi la libération du monde arabe devrait passer par plusieurs étapes dont la première est la résolution de la question palestinienne afin d'ôter à l'impérialisme une des possibilités du travail direct dans ce monde. Donc pour le moment et durant cette étape, il faudrait créer une collaboration entre les différents régimes arabes quels qu'ils soient pour résoudre ce problème. Devant l'insistance de ce problème, toutes les classes sociales dans le monde arabe ont tout intérêt à collaborer ensemble, malgré la nature essentielle de lutte qui les sépare, pour arriver à leur premier but. Mais cette collaboration ne devrait pas faire oublier à l'avant-garde de la classe qui a mission d'agir c'est-à-dire la classe opprimée et exploitée de maintenir les acquisitions socialistes dans les pays où il eut des réformes dans ce sens. Mais maintenir ne veut pas dire arrêter l'évolution ; l'avant-garde socialiste dans les pays arabes, devrait savoir mener la lutte double dont parle Lénine: d'un côté collaborer avec la bourgeoisie nationale qui tient le pouvoir actuellement dans la plupart des pays arabes, et d'un autre côté travailler en dehors de cette classe dominante, avec les classes ouvrières, et les autres

classes opprimées qui sont les alliés des ouvriers dans leur lutte, pour les organiser et leur montrer le rôle historique qui les attend.

Mais comme nous dit Lénine, que le développement du mouvement ouvrier doit s'accomplir différemment dans chaque société, le mouvement ouvrier dans chaque pays arabe doit être lié aux données objectives sociales et économiques de ce pays. Ce travail si on prend le cas de l'Égypte par exemple consistera à accentuer les contradictions du régime actuel, car par la « lutte légale » démocratique il montrera les erreurs du socialisme tel qu'il fut conçu et appliqué et le guidera dans le sens du socialisme scientifique, et par la « lutte illégale » il fortifiera et organisera les classes qui doivent agir jusqu'au moment où « ceux d'en bas » ne veulent plus et « ceux d'en haut » ne peuvent plus vivre comme actuellement. Ainsi la révolution prolétarienne réussira à imposer la dictature du prolétariat qui devrait mener « jusqu'au bout la révolution démocratique en s'adjoignant la masse paysanne pour écraser par la force la résistance de l'autocratie et paralyser l'instabilité de la bourgeoisie --- et faire la révolution socialiste en s'adjoignant la masse des éléments semi prolétaires de la population pour briser par la force la résistance de la bourgeoisie et paralyser l'instabilité de la paysannerie et de la petite bourgeoisie<sup>1</sup> » et montrer l'erreur de la révolution égyptienne de 1952 qui voulait atténuer pacifiquement les luttes de classes.

---

<sup>1</sup> Lénine : Deux tactiques. p. 116 œuvre complète T.VIII p. 96 éd. russe. cité par Staline dans « les questions du Léninisme. T I. p. 29 éd. Soc. 1946

Pour réaliser le socialisme dans tout le monde arabe les procédés seront différents dans chaque pays: ainsi dans quelque pays comme le Liban par exemple, le premier travail en vue du socialisme commencera par l'accès au pouvoir de la bourgeoisie nationale, tandis que dans d'autres comme la Syrie, par exemple, où la bourgeoisie nationale y tient déjà le pouvoir politique, et où le socialisme a déjà pris du terrain, le travail serait à un autre niveau. Ce niveau ressemble théoriquement à celui de l'Égypte actuelle, mais pratiquement en diffère vu la nature des données objectives dans chacun des deux pays ---. Cette lutte qui doit être multiforme dans le monde arabe, a déjà commencé, car le socialisme du monde en tant qu'idéologie tend à devenir de plus en plus l'idéologie dominante à côté de l'Islam, tout au moins dans certains pays arabes.

Mais cette lutte dans le monde arabe n'est pas regardée d'une façon neutre par le capitalisme mondial, au contraire il essaye de mettre tout son poids pour mater tous les mouvements révolutionnaires qui vont dans le sens du socialisme. Ce poids du capitalisme mondial fera subir, peut-être aux mouvements de libération arabe plusieurs échecs, mais ces échecs seront un côté positif car ils montreront que la politique du « neutralisme positif » est une politique qui si elle réussit pour une étape donnée est en fin de compte une erreur car c'est l'impérialisme qui en profitera. Devant cette réalité, tous les mouvements de libération dans le monde arabe, qui veulent accéder au socialisme se trouvent dans la nécessité de s'allier au bloc socialiste mondial

qui est leur allié naturel vis-à-vis du capitalisme, car leurs buts se rencontrent et sont les mêmes.

Ainsi ne serait-il donc pas, à propos du socialisme qui se poserait le problème de l'unité du monde arabe? Le socialisme ne serait-il pas l'unique chemin d'une telle unité? Unité qui se réalisera par étapes vu les différents niveaux de libération dans les pays du monde arabe? Les pays de ce monde arabe, qui les premiers accéderont au socialisme, se trouveront naturellement unis, car ce qui les sépare actuellement n'existerait plus avec la période du socialisme. Cette première union formera le noyau unificateur auquel viennent s'ajouter progressivement les autres pays arabes, chacun à son tour jusqu'au moment où toute la nation arabe sera unifiée par le socialisme. L'unité tant rêvée sera ainsi réalisée et ensuite dépassée pour l'internationalisme et le communisme.

Le travail dans le monde arabe est long et difficile, mais les indices dans le réel, tout au moins dans certains pays arabes, et la lutte mondiale où le socialisme gagne du terrain de jour en jour nous mènent à dire que ce travail réussira et aboutira à la réalisation de la société humaine libre où l'homme n'est plus exploité, où l'homme est enfin libre. De toute façon, parler de libération en dehors de ce processus historique serait une pure chimère qui prolongerait l'être humain dans l'esprit plutôt que dans le travail efficace.

Ainsi liberté, unité, socialisme, seront trois concepts à un seul contenu: lutte pour le socialisme.

BIBLIOGRAPHIE DES PRINCIPAUX OUVRAGES QUI ONT  
INSPIRE CETTE RECHERCHE

Ali Sabri :

Les années de la transition vers le socialisme et la valorisation du 1<sup>er</sup> plan quinquennal. Dar Al Ma'aref Egypte.

Anouar El Sadate :

L'Histoire complète de la révolution.  
Dar el kamous el Hadith. Beyrouth.

Ismat Saïf El Dowlat:

Les fondements de la sociologie arabe  
El Hay'a El Misriya Lilita'alif wa El Nacher  
2<sup>ème</sup> édition 1971

Jamal Abdel Nasser :

- La charte de 1962
- La philosophie de la révolution  
Maktabit El' Ourfân. Beyrouth.
- Les Discours.

Jalal El Saïd :

Le parti de la résurgence arabe.  
Dar El Nahar Lilnacher

T.Th. Chaker:

Les problèmes de la libération patriotique et la révolution socialiste en Egypte.  
Dar El Farabi.

Abdel Kader Bindari :

La philosophie de la lutte Arabe

Maktabet El Nahda El Misriya

1<sup>ère</sup> Edit. 1960

Mouta'a Safadi

- Le parti de la résurgence tragédie de la naissance, tragédie de la fin

Dar El Adâb – Beyrouth. 1<sup>ère</sup> édi. Oct. 1964

- L'expérience Nasserienne et la 3<sup>ème</sup> théorie

Dar El Hakim – Beyrouth

Institution de hautes recherches scientifiques arabes.

Mouhamed Soulaïman et le Docteur Youssef Khalil Youssef :

L'idéologie de Jamal Abdel Nasser et ses conceptions dans l'éducation et l'enseignement

Maktabet Gharib.

Mouhamed Farid Shouhdi

Méditation sur le Nassérisme.

Dar El Tali'a – Beyrouth.

Abdel Ghani Saïd :

Le Socialisme arabe

Dar El Nahar Lilnacher. Beyrouth.

Antoun Sa'adé :

- La genèse des nations  
1<sup>er</sup> livre 2<sup>ème</sup> édi. 1951
- Les dix conférences 5<sup>ème</sup> édi.1959
- Explications de doctrine
- La nouvelle organisation
- Les principes du Parti.

Hassan El Banna :

- Les lettres :
  - Notre vocation dans une nouvelle phase.
  - Les frères musulmans sous le drapeau de l'Islam
- Les doctrines : L'explication des vingt sources pour les jeunes  
Maktabet El Manar El Islamiya. Kowaït

Dr. Isaae El Houssayni :

Les frères musulmans, le plus grand mouvement islamique.

Dar Beyrouth Liltiba'a wal Nacher 1952.

Naji Allouch:

Le révolutionnaire arabe contemporain

Dar El Tali'a – Beyrouth.

Salami Moussa :

Le livre des révolutions  
Dar El Ilim Lil Malayine  
3<sup>ème</sup> édit, 1963

Dr. Rif'at El Saïd :

- L'histoire du mouvement socialiste en Egypte 1900-1925  
Dar El Farabi – Beyrouth.
- La gauche égyptienne 1925 – 1940  
Dar El Tali'a – Beyrouth.
- Trois Libanais en Egypte : Shibli El Choummayl,  
Farah Antoun, Raffic Jabour,  
Dar El Tali'a – Beyrouth.

Dr. Hassan Sobhi :

Le grand réveil nationaliste  
Maktabet El Jami'a El Arabiya Beyrouth.

Abdel Aziz Mouhamed Ramadan :

L'évolution du mouvement national en Egypte.  
1937-1948

Dr Abdel Aziz Izat :

L'idéologie arabe et la société arabe  
Matba'at El Wahda.

Tarek El Bouchri

Le mouvement politique en Egypte,  
Matabi'a El Hay'a El Misriya El Oulya Lilkitab. 1972

Michel Aflak :

- La lutte du destin unique
- Dans le chemin du Baas  
Dar El Tali'a Beyrouth.

Abdallah El Rimawi

Le mouvement arabe unique  
Dar El Nacher Lil Malayine

Sati'a El Houçari

Qu'est-ce que la Nation.

Joseph Abou Khater

Rencontre avec Jamal Abdel Nasser.  
Dar El Nahar Lilnacher.

Khaled Bekdach

Le mouvement de libération nationale et la lutte pour  
le socialisme.

Nadim El Bitar :

Vers la liaison avec l'Egypte nassérienne en la route de  
l'unité arabe.

Dar El Tali'a – Beyrouth.

1<sup>ère</sup> Ed. 1973

Groupe d'auteurs

L'encyclopédie nassérienne  
Dar El Hakim.

Michel Khouri et Mahmoud Hadad :

Traduction du livre de Anouar Abdel Malek.  
L'Egypte. Société Militaire  
Dar El Tali'a – Beyrouth.

H. P. Simon :

L'esprit de l'histoire  
Essai sur la conscience historique de la littérature du  
20<sup>ème</sup> siècle. Armand Collin.

Mouhamed Hassanein Haykal :

Les documents du Caire  
Flammarion. Traduit de l'anglais par Henri Parrisot.

Anouar Abdel Malek :

- La pensée politique arabe contemporaine seuil
- L'Egypte société militaire. Seuil.

Abdallah Larawi :

L'idéologie arabe contemporaine  
Traduit du français par Mouhamed Itani  
Dar El Hakika Lil Tiba'a Wal Nacher – Beyrouth

Haïdar Bammat (Georges Rivoire)  
Visage de l'islam  
Librairie Payot. Lausanne 1946

R. Le Tourneau :  
L'islam contemporain  
Les éditions internationales

H.A.R. GIBB :  
Les tendances modernes de l'islam  
Traduction du français de Bernard Verniers  
Islam d'hier, et d'aujourd'hui,  
collection publié sous la direction de :  
E. Lévi – Provençal Vol. VIII  
Librairie orientale et américaine  
C.P. Maisonneuve et Cie, 1949

Jean Wall :  
Traité de métaphysique Payot.

Berdiaeff :  
Esprit et réalité.

Mouhamed Aziz Lahbabi :  
Liberté ou libération (à partir des libertés  
bergsonniennes) Aubier.

Henri Bergson :

- Les deux sources de la morale et de la religion P.U.F  
164 édi.
- L'évolution créatrice – P.U.F
- La pensée et le mouvant – P.U.F
- Matière et mémoire – P.U.F

Jean Paul Sartre :

- L'être et le néant  
Essai d'ontologie phénoménologique N.R.F. Ed  
Gallimard
- Situations N.R.F.
- Les mouches N.R.F.

Henri Lefebvre

- Le matérialisme dialectique P.U.F.
- Le marxisme. Que sais-je - P.U.F.

F. Engels :

- Anti Dühring. Traduction de Botticelli  
Ed. Soc. 1950
- Dialectique de la nature  
Traduction de l'allemand par Emile Botticelli  
Ed. Soc. 1952
- Correspondance.

Tome I. 1868 – 1886

Ed. Soc. Paris 1956

Traduction de l'anglais par Paul Meier.

K. Marx et F. Engels :

- Le manifeste du parti communiste  
texte conforme à l'édition du centenaire Ed. Soc. 1951
- Etudes philosophiques.  
Edition sociale. 1951

R. Marx :

Le capital. Livre I. Tome III

Ed. Soc. 1950

Marx et le Marxisme :

Choix de textes fondamentaux de Karl Marx. Friedrich  
Engels, Lénine, Staline et Maurice Thorez.

Ed. Soc. Paris

Waldeck Rochet :

Qu'est-ce que le Marxisme?

Préface de Jacques Duclos

Notre temps. Ed. Soc.

V. I Lénine :

- La révolution prolétarienne et le Renégat Kantsky.

Ed. Soc. Paris

- La maladie infantile du communisme  
(Le gauchisme) 10 – 18  
Ed. Soc. Union gén. D'éd.
- Karl Marx et sa doctrine  
Ed. Soc. 1953
- L'impérialisme stade suprême du capitalisme  
Ed. Soc. 1952
- Œuvre T. 4, 21, 27, 38 ---
- Matérialisme et empiriocriticisme
- Ed. Soc

J. Staline :

- Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S  
Ed. Soc. 1952
- Le marxisme et la question nationale et coloniale  
Ed. Soc.
- Les questions du Léninisme  
Tome 1 Ed. Soc, 1946

Georges Bourgin et Pierre Rimbert :

Le socialisme. Que suis-je ?

Tribune libre. Plon

Nº 1: Le socialisme trahit par André Philip.

Nº 10: La nouvelle classe dirigeante par Milovan Djilas.

Nº 18: Bilan et perspectives socialistes par Guy Mollet.

Nº 20: Où va la droite? Par Paul Séraut.

**Revue :**

- Mawakif. Nº 2- 4- 6- 9- 10- 12- 13- 14.
- Temps Nouveaux: Nº 35 – 1971, Nº 42 – 1966.
- Cultures Revue Intern. U.N.E.S.C.O Nº 14

**Journaux :**

El Hadaf 11 Nov. 1954 - Nº 2632

L'orient le Jour: Nº 273 – 1974.