STRATHÈSE REVUE DOCTORALE

Strathèse
ISSN : 2491-8490

6 | 2017
Corps modifiés

L'identité sémantique de l'État et des libertés en Égypte : quel code linguistique ?

The Semantic Identity of the State and of Freedoms in Egypt: What Linguistic Code?

Ayoub Chafik

https://www.ouvroir.fr/strathese/index.php?id=551

DOI : 10.57086/strathese.551

Référence électronique
Ayoub Chafik, « L'identité sémantique de l'État et des libertés en Égypte : quel code linguistique ? », *Strathèse* [En ligne], 6 | 2017, mis en ligne le 01 septembre 2017, consulté le 26 octobre 2026. URL : https://www.ouvroir.fr/strathese/index.php?id=551

Droits d'auteur
Licence Creative Commons – Attribution – Partage dans les même conditions 4.0 International (CC BY-SA 4.0)

L'identité sémantique de l'État et des libertés en Égypte : quel code linguistique ?

The Semantic Identity of the State and of Freedoms in Egypt: What Linguistic Code?

Ayoub Chafik

PLAN

La sémantique de l'État
La sémantique des libertés
Conclusion

TEXTE

1 L'espace sémantique, compris comme un code linguistique commun élaboré par différentes sphères d'expression de cet espace public particulier qu'est le monde arabe, se nourrit de références aussi bien endogènes qu'exogènes. Il forme donc un système complexe qu'il convient de décortiquer pour comprendre les "guerres sémantiques" à l'œuvre dans le choix d'user d'une terminologie suggérée par la politique occidentale, ou bien de notions ancrées et spécifiques au monde arabe, égyptien, et/ou d'inspiration islamique. Pour Mihaela Tudor et Stefan Bratosin,

> le monde, en tant que système complexe de référents, est connu et communiqué par un processus cognitif appelé "médiation métaphorique" qui, uniquement dans la manière particulière d'une certaine communauté de parleurs, peut être identifiée avec le discours philosophique conceptuel. (Tudor, Bratosin, 2009 : 68)

2 Or, on peut se demander ce que révèle cette sélectivité terminologique quant à ce qu'on appelle le post-colonialisme et la capacité ou non à une certaine créativité de sens idiosyncratique, loin de cette Amérique qui « métaphorise » le monde à un rythme effréné et industrialisé (*Ibid.*, 2009 : 70).

3 L'existence d'un espace sémantique nécessite par conséquent un code linguistique commun appelé un dispositif cognitif collectif, ou autrement dit, une communauté de parleurs, où il y a « l'usage commun des mots, [...] qui a un dictionnaire commun, une encyclopédie commune de sens et une collection commune de référents, et où la médiation métaphorique rend possible la communication » (Tudor, Bratosin, 2009 : 68). Chaque champ de l'espace public arabe dispose en effet de ses propres thèmes spécifiques ou rhèmes. L'élite sociopolitique, l'intelligentsia, les religieux, la diplomatie, sont en effet autant de sphères, complices ou dissidentes, cooptées ou marginalisées, qui ont contribué, à leur manière, à la construction de cet espace sémantique, sans compter l'émergence plus ou moins probante de la société civile. En effet, chaque milieu social, politique, religieux ou professionnel se caractérise par son propre langage appelé « terme argotique ». De surcroît, l'espace sémantique contient des amorphes (éléments accessoires entrant dans la constitution du tissu organique). L'espace sémantique se nourrit évidemment des tensions idéologiques caractérisant le côtoiement des choix linguistiques des différentes structures culturelles ou sociales. Le paradigme sémantique, par définition, subit un ensemble de phénomènes cognitifs constituant ce que Paul Dumouchel appelle un ordre cognitif spontané rationnel. Cet ordre est spontané en ce sens où les acteurs « qui forment le système n'ont pas besoin de connaître les conditions qui rendent l'ordre possible pour que cet ordre soit possible » (Dumouchel, 1992 : 476-477) tout en ajoutant que l'ordre « n'est pas planifié par les agents qui le réalisent » (*Ibid.* : 478). L'espace sémantique est en ce sens véritablement cognitif car le cours des événements est transformable dès lors que l'on modifie l'information sémantique qui circule à l'intérieur du système. Il s'agit là d'un critère proposé par Zénon Pylyshyn, nommé la pénétrabilité cognitive et qui permet selon lui de reconnaître tout système cognitif :

> on dira d'un système qu'il est cognitif s'il est cognitivement pénétrable et l'on dira d'un système qu'il est cognitivement pénétrable si l'on peut transformer son comportement en modifiant l'information sémantique qui lui est accessible. (Pylyshyn : 476-477)

4 À partir de là, il s'agira d'expliciter les connexions idéologiques et, partant, sémantiques, qui existent entre espace politique et espace médiatique, alors que ce dernier se présente parfois comme apolitique, voire dépolitisé. On gardera pour cela à l'esprit la démarche de Roland Barthes, lequel affirme qu'« interpréter un texte, ce n'est pas lui donner un sens, c'est au contraire apprécier de quel pluriel il est fait ». (Barthes, 1976 : 11).

La sémantique de l'État

5 Il convient de décrypter la nature despotique de l'État égyptien instauré par Nasser où l'armée transcende toutes les institutions et se positionne en tant que protecteur, éducateur des éducateurs, là où c'est l'État qui est généralement attendu dans ce rôle. Penser l'État nécessite une réflexion sur les besoins de la volonté collective, comme le dirait l'historien Abdallah Laroui. Or, le joug dictatorial, dès ses débuts et par l'instauration de ce que Yazid Sayegh nomme « la république des officiers », humilia tout ce qui ne fut pas lui, à commencer par les hommes d'affaires, la classe aristocratique et bourgeoise dont l'exclusion refléta un véritable complexe des dictateurs vis-à-vis de tout ce qui renvoie à la réussite professionnelle. Dès lors, l'unité juridique dont pouvait bénéficier le peuple au sein de l'État était inexistante, car les intérêts privés de la dictature se dissocièrent de l'objectif général. Par conséquent, les principes de liberté, d'éthique et de rationalité furent absents de la définition d'État. L'État se corrompit dès lors que la prospérité des hommes d'affaires civils fut visée. Or, Hegel disait que

> l'État est l'idée éthique et objective dans sa réalisation. C'est l'esprit moral en tant que volonté fondamentale, se connaissant, se pensant soi-même et réalisant ses œuvres parce qu'il les connaît » (Hegel, 1940 : 190).

6 Une fois le nouveau régime mis en place, la pseudo-révolution devint un symbole derrière lequel furent occultés les intérêts de l'État permanent, comme disait Merleau-Ponty[1]. Le colonel décomposa les cercles sous-tendant un État selon la philosophie hégélienne, à savoir la famille et la société civile. Paradoxalement, il se rapprocha de Hegel dans sa justification de l'exercice du pouvoir à travers une monarchie

absolue. Hegel d'une certaine manière défendait l'idée de la souveraineté comme une volonté, et pour le dictateur, cette volonté s'incarne en une seule personne. Or, Marx dont la pensée inspira le dictateur estime que la souveraineté n'est autre que l'esprit de l'ensemble des volontés individuelles. Le temps de dictature est le résultat d'une expérience simplexe et artificielle, celle de l'État sécuritaire, du non-État. Enfin, le pouvoir politique se résume à sa capacité à posséder les biens d'autrui, à se positionner en tant que supra-État, ne reconnaissant point le principe de consensus avec la société et incapable de raisonner. Il essaya de séparer la politique qui pense du temps qui passe, sous prétexte d'un prétendu principe de stabilité. Cette stabilité est opposée aux lois de la nature comme dirait Jean-Marie Pelt (Pelt, 2008), à la raison et à l'histoire comme dirait Ludwig Feuerbach (Feuerbach, 1960 : 153). Cependant, l'État moderne représente un consensus entre l'État politique et l'État apolitique, c'est-à-dire, entre d'une part, le gouvernement et la société, et d'autre part, entre la sphère politique et le tissu économique. Mais le dictateur institua une tout autre conception de la relation du pouvoir avec l'économie, dans la mesure où sa politique mena à créer une économie parallèle. L'État égyptien fut donc un non-État car il ne refléta pas la volonté du peuple, mais aussi car il ne permit aucune cohabitation. Le dictateur militaire rejoignit *in fine* l'idée de Lénine affirmant que « tant que l'État existe, il n'y a point de liberté et il n'y a plus d'État dès lors que la liberté émerge » (Lénine, 1947 : 60). Somme toute, la sphère sociale égyptienne finit par se composer d'ayants droit et de laissés-pour-compte.

7 Ce système servit la première catégorie contre toute menace provenant de la sphère civile. À cet égard, Engels dit que « l'État se définit comme l'État de la classe la plus forte » (Engels, 1954). Cette voie dictatoriale nous renvoie aux dires du leader révolutionnaire Louis-Antoine De Saint-Just qui déclara à la tribune de la convention nationale « la force des événements nous conduit à suivre un chemin indésirable ». D'aucuns peuvent lier cette orientation au rationalisme, mais en aucun cas ce concept ne devrait pouvoir justifier la tyrannie quelle qu'elle soit. Ceci dit, le rationalisme renvoie à la raison selon Hegel, qui signifie la capacité à transcender l'analyse. Certes, la vérité de la politique est de posséder le sort des autres, mais le rationalisme

s'impose pour équilibrer le fond de la relation entre gouverneur et gouverné afin d'éviter tout asservissement et toute exploitation.

La sémantique des libertés

8 La réalité conceptuelle reste celle de la domination, mais celle-ci ne restreint pas fatalement les libertés individuelles et la liberté ne se conçoit pas seulement en dehors de l'État, c'est-à-dire dans le monde utopique. Quant à ceux, dans un discours orientaliste résiduel, qui avancent l'idée selon laquelle l'État du dictateur est non islamique, ils se positionnent sur un angle différent de celui sur lequel est perçue la chrétienté par exemple ; l'islam transcende le concept d'État. L'Islam n'est pas à la fois une religion et un État, mais uniquement une religion. Il semble plus pertinent de dire que l'islam, en tant que civilisation, est à la fois une religion et un État. La chrétienté, elle, est uniquement pensée comme une religion et son aspect étatique s'envisage plus naturellement par son côté civilisationnel.

9 Si l'État sous Nasser demeura fort, c'est en définitive grâce à la cristallisation de son idéologie par les médias. Mais en vérité, le fond de l'appareil resta faible à cause de l'absence de légitimité. Ainsi, le règne du dictateur ne peut que se solder par des échecs sur tous les plans, spécialement militaires. Chemin faisant, le fossé se creusa entre l'élite politique indépendante et le régime autoritaire.

10 La question des libertés par exemple ne se pose pas vraiment au sein d'un régime autoritaire. Nul besoin d'être rationnel pour considérer ce type de régime comme un milieu de non-droit, où il n'y a pas de place pour l'émergence d'une véritable intelligentsia indépendante. L'un de ces intellectuels se faisant rares à l'ère du despotisme, comme le professeur de droit constitutionnel Tharwat Badawi, affirma dans son livre (systèmes politiques) paru en 1958 que « la liberté ne se divise pas, et avoir tous ses différents éléments ensemble est nécessaire pour fonder une véritable démocratie, car on ne peut autoriser les gens à voter alors qu'ils ne peuvent exprimer leurs opinions ou former des partis politiques » (Howeydi, 2008 : 128). Évidemment, la pensée libérale et philosophique fut assiégée dans un espace de dictature, immoral, irrationnel. Cet espace de tyrannie exploite toute possibilité amenant à segmenter le front de l'opposition politique, allant de la question sensible relative à la minorité chrétienne jusqu'à

la menace suprême, celle qui déstabiliserait la paix sociale. Le despotisme naît du désordre, appuyé en cela par la prédominance de la force, c'est ce qu'Averroès appelle « le pouvoir exclusif ». Comment peut-on être libre alors que le gouvernement émerge d'une oligarchie méprisant tout ce qui n'est pas elle ? En effet, le détenteur du pouvoir exclusif donne la priorité à l'ignorance, à l'absence d'éthique, à l'absence de la valeur "travail", car la science lui fait peur, lui rappelle son incompétence.

11 Le tyran se dote d'une philosophie platonicienne se basant sur le mensonge car Platon estime que mentir au peuple est bien, comme « l'est le médicament pour le malade » et que « les histoires mensongères sont nécessaires pour éduquer les gens de la cité » (Al-Jabiri, 2001 : 91). En résumé, les histoires inventées sont nécessaires au maintien du despotisme, et le despote s'appuie en cela sur les mercenaires de l'intelligentsia, ayant vendu leurs plumes contre un bonheur provisoire, sans liberté aucune, sans justice, et sans courage. Socrate, lui, a préféré mourir plutôt que corrompre son intégrité de penseur. La sphère de la tyrannie s'agrandit en menant une politique de non-dignité, de non-considération à l'égard de la volonté collective. D'ailleurs, cette volonté ne doit pas s'acquérir car elle relève de la nature même du tyran. Le ministre de référence politique disparut de surcroît sous le joug dictatorial, et le chef du gouvernement devint un collaborateur. Paradoxalement, le ministre des sports, lui, pouvait lier le sport à la politique en cas de victoires, puisque cela pouvait renforcer la réputation du chef de l'État. Constatons au passage que la politique est alors prohibée au sein des universités et dans le milieu des religieux mais est autorisée pour le sport. Attribuer le gain d'un match à la sagesse d'un président relève de l'absurde et d'un déséquilibre dans la balance des valeurs. Les prémisses de cette distanciation entre l'État et la liberté se vit dans l'investissement des ministères de l'éducation nationale dans la sûreté politique au lieu de la politique éducative.

12 Par ailleurs, l'absence des libertés se concrétisa par l'absence de transparence dans la relation entre le citoyen et le service public, ainsi, la corruption et le clientélisme sapèrent-ils toute valeur de considération citoyenne (Howeydi, 2007 : 121). Même les ministres normalement responsables politiquement ne tirent pas leur légitimité de l'action sur le terrain mais de leur degré de fidélité au détenteur

du pouvoir. Ensuite, la langue arabe par laquelle s'exprime la culture régionale, restitue le mot « liberté » par le mot « *hourriyya* » ; ce n'est cependant pas une simple traduction, car le mot *hourriyya* est enraciné dans la culture arabo-musulmane et dispose d'une interprétation endogène à la langue arabe, en ce sens qu'elle contient une dimension éthique, mais aussi juridique, comme l'utilise le Coran « et la libération d'une personne croyante[2] », sociale et enfin mystique. Quant à l'interprétation exogène du mot *hourriyya*, étant trompeuse car elle part d'une fausse méthodologie, c'est celle des orientalistes qui voient en ce mot une simple traduction du mot « liberté » lancé par le courant libéral. En sus, le concept de liberté personnelle est relatif au concept de la magnanimité. Ainsi, l'enfant mineur ou l'aliéné mental sont libres mais ils ne sont pas responsables de leurs actes. De fait, leur liberté est grande mais leur humanité est imparfaite.

13 L'expérience du courant conservateur s'est construite « autour de la piété qui libère la conscience » (Ibn Khaldoun, 1967 : 222). À cet égard, Hassan Hanafi ajoute qu'« Allah est liberté et il est ainsi pour que nous acquérions notre liberté » (Hanafi, 1972 : 264). À cet égard, le penseur égyptien Mohamed Imarah écrit « la liberté humaine atteint son sommet si le croyant atteint le sommet de la piété envers Dieu » (Imarah, 2011 : 17). Le mouvement religieux continua donc à œuvrer au sein de l'espace public arabe, que ce soit secrètement ou dans le cadre d'un compromis avec le pouvoir en place. Pour un segment de la classe politique conservatrice, l'allégeance aux valeurs de l'islam transcendait celles de la nation. Le mouvement des Frères Musulmans instaura une sorte de nation où les frontières sont spécialement spirituelles, dans la mesure où l'unité fait référence au concept de la « *Oumma* », c'est-à-dire une nation où les frontières sont là où il y a une communauté croyante, en dehors de toute segmentation géographique.

14 Quant au courant libéral arabe, il voit en tout ce qui est religieux un phénomène social, pouvant être jugé selon l'intérêt sociopolitique. Le véritable libéral ne s'intéresse pas à la vérité absolue. Or, le libéral arabe a croisé sa conception avec celle de la dictature dans l'angle hégélien affirmant que l'État est l'absolu. C'est-à-dire que l'individu ne se libère que lorsque sa volonté s'accorde avec les objectifs de l'État. Ce paradoxe du courant libéral arabe s'intéressant plus à l'État qu'à l'individu se nourrit sûrement de la peur que la volonté collective

ramène au pouvoir son adversaire, dès lors que la majorité est de sensibilité conservatrice. Pour le marxiste arabe enfin, la liberté s'affirme lors de la prise du pouvoir par la classe ouvrière. En résumé, la liberté reste une utopie chez le marxiste et demeure l'apanage de l'élite pour le libéral. Somme toute, la liberté est conditionnée par la loi établie par l'État ; celle-ci « dominera la liberté tant que l'homme et la société n'atteignent pas leur niveau idéal faisant d'eux leurs propres freins » (Hanna, 1962). Enfin, la liberté est conceptuellement paradoxale nous dit Abdallah Laroui, car elle est là où elle est absente et disparaît là où elle est présente. La république des officiers devait se trouver un ennemi à combattre, et le seul disponible fut le mouvement des Frères Musulmans. S'il n'existait pas, il faudrait l'inventer, pour paraphraser Voltaire. Cette conception tyrannique visant à diviser la société en deux parties rejoint celle d'Ibn Khaldoun et Machiavel, qui voient, chacun dans son propre langage, que la rationalisation de la politique passe par la polarisation de la société. En résumé, le régime instauré par Nasser fut fidèle à l'image de l'État sécuritaire en étendant son pouvoir sur l'ensemble des institutions tout en surveillant les différentes sphères de la société : économie, politique, éducation, justice, médias, sports et arts.

15 *De facto*, cet État transcende l'État policier, car ce dernier limite son pouvoir uniquement aux institutions officielles comme le signale Taieb Tizini (Tizini, 2005 : 50). Assurément, le temps des libertés à l'ère de la république des officiers fut un temps mort. Le tout sécuritaire occulta le tout sociétal, et au lieu de construire une société politique, la dictature militaire a produit le parti unique, au lieu de cohabiter avec une société civile, le dictateur fit s'effondrer tous les piliers civils de la société, au lieu de libérer l'activisme politique, c'est l'émergence de l'homme providentiel qui advint. Ce leader confisqua les libertés et spolia les richesses à travers son élite militaire. En résumé, il déclara la guerre aux demandeurs de la liberté et du progrès et coopta ses adulateurs pour occuper les places inférieures. En effet, la force du despote est constituée spécialement de la populace maltraitée, qui doit le remercier pour lui avoir laissé la vie sauve.

16 Quant au citoyen égyptien, sa réaction est conditionnée par son statut dans la sphère privée, sociale et publique. Nonobstant l'existence d'un phénomène d'éveil intellectuel enraciné dans l'histoire du pays cultivant une philosophie du scepticisme chez les libres

penseurs, la majorité de la population était analphabète. La promotion des sciences ne représente pas un intérêt pour la dictature. Au contraire, son seul intérêt consiste à créer un troupeau dérouté apte à accepter la maltraitance et l'humiliation, reconnaissant de surcroît qu'on lui ait laissé la vie sauve. Cette catégorie sociale que Thomas Friedman appelle "populace" constitue le premier obstacle face au désir de liberté que peut engager à tout instant un groupe conscient de sa cause. L'engagement des religieux est à la tête de cette lutte vu l'attachement de la société égyptienne à l'ordre divin. Dès qu'une figure religieuse abordait les horreurs de la dictature, à l'image du Cheikh Kishk, la sûreté d'État se mobilisait pour contrecarrer toute action visant à rappeler le sens de la divinité.

17 Quant à l'émergence d'une société civile, l'idée fut absente de la politique de Sadate même sous une forme de cooptation par la société politique. À ce stade, la tyrannie militaire n'estimait guère judicieux de laisser les avis de la masse citoyenne s'exprimer dans l'espace public. De ce fait, le refus d'une démocratie, même élitiste, fut on ne peut plus clairement affiché. Au demeurant, la revendication citoyenne pour ouvrir un espace de discussion, aussi mineure fut-elle ne réussit pas à contraindre Sadate à réajuster le fonctionnement du système politique. Certes, il s'agit d'une forme de nationalisme constitutionnel mais il ne relève pas de l'aile civile modérée. Mais encore, la république des officiers tire sa fierté du courant irrationnel qui refuse toute hétérogénéité. Évidemment, ce type de pouvoir se distingue par sa pathologie qui se traduit par une décadence à tous les échelons de la société, à l'exception du volet sécuritaire dans lequel il excelle de toute évidence. Or le progrès nécessite un investissement scientifique, une justice sociale et une approche systémique des différentes institutions de l'État. Quel que soit le nationalisme, celui-ci représente un danger pour le citoyen en tant qu'humain. À ce titre, les socialistes révolutionnaires au côté du segment modéré du mouvement des Frères Musulmans constituèrent une veille positive et optimiste au milieu du peuple égyptien à l'œuvre du changement sociétal en donnant une priorité à la science nonobstant une lourde persécution. Bref, l'humanisme pouvant introduire la paix et la sagesse à l'espace public égyptien fut assiégé par une sphère militaire, celle-ci affermissant assidûment son pouvoir

exclusif à travers une politique de non-dignité à l'encontre des Égyptiens.

18 En fait, la nature même de l'espace public égyptien explique l'absence d'une vie démocratique, comme dirait Habermas

> l'espace public perd sa capacité de nourrir la vie démocratique lorsqu'il est pris en charge soit par l'État, soit par le milieu des affaires, soit par une quelconque association des deux (Chomsky et McChesney, 2011 : 109)

19 Clairement, l'expression publique était alors prise en charge par la République des Officiers. En sus, la conception de l'homme politique et du citoyen fut toujours absente à cause du paradoxe que l'on pouvait relever dans la constitution stipulant la protection de la liberté d'expression alors que la presse d'opinion constituait un bloc monolithique dont le seul but était de fabriquer le consentement, tout en veillant à dépolitiser la société égyptienne.

Conclusion

20 Assurément, le temps des libertés à l'ère de la dictature est un temps mort. Le tout sécuritaire occulte le tout sociétal et au lieu de construire une société politique, la dictature a produit le parti unique ; au lieu de cohabiter avec une société civile, le dictateur fit s'effondrer les piliers civils de la société ; au lieu de libérer l'activisme politique, c'est bien l'émergence de l'homme providentiel qui advint. Ce leader confisqua les libertés et spolia les richesses à travers son élite militaire. En résumé, il déclara la guerre aux demandeurs de la liberté et du progrès et coopta ses adulateurs pour occuper les places inférieures. En effet, la force du despote est constituée spécialement de la populace maltraitée, qui doit le remercier pour lui avoir laissé la vie sauve.

21 L'espace public égyptien a développé ses expressions et pratiques politiques à l'aune d'un sens spécifique donné à l'État, au pouvoir et à leurs finalités. Avec l'avènement de la république des officiers, la sémantique – au sens macrostructurel – élaborée pour justifier de la gestion de l'État ou détourner l'attention de son inaction s'est ainsi fondée en grande partie sur le mensonge, le chantage par la peur et

les divertissements / diversions en tous genres. Le choix de références philosophiques et politiques vicieuses, la manipulation des informations, les contradictions dans le discours postcolonial, le choix d'une forme de passivité et de dépendance à l'égard du « faux cosmopolitisme », l'infiltration de la sphère civile en sont en effet les grands ressorts.

22 Au niveau microstructurel, cela s'est traduit par une sélection terminologique qui permet la falsification de la réalité sociohistorique, la diffamation systématique de l'espace politique oppositionnel, dans le but de le disqualifier. Autant ces emprunts discursifs que sémantiques et leurs orientations parfois diamétralement opposées – marxisme nassérien non-aligné versus ouverture libérale de Sadate ou Moubarak ou encore conservatisme versus défiance du religieux de Sissi- semblent confirmer l'idée de Mihaela Tudor selon laquelle

> nous sommes à l'époque des discours jetables, des médiations métaphoriques contrôlées et du langage éphémère, où les discours *in vitro* sont des produits industriels fabriqués en série, empaquetés dans des emballages sémantiques et livrés sur un marché de la communication globale. (Tudor, 2013 : 176)

23 La médiation métaphorique issue de la collision d'un discours orientaliste résiduel avec le discours sécuritaire semble curieusement plus durable que celle issue de sa collision avec le discours démocratique à l'œuvre dans le monde arabe. Or Tudor (*Ibid.* : 168) nous rappelle avec Coman (2011), que

> les collisions désobéissent aux règnes et aux genres sans aucune autre règle sauf les intérêts circonstanciels de leurs sujets parlants, en créant de cette manière des genres et règnes nouveaux.

24 Les intérêts circonstanciels des faiseurs de discours au sujet du monde arabe, si l'on se fie à cette intuition et aux analyses, ont permis le succès de la médiation métaphorique selon laquelle la dictature laïque est préférable à une démocratie où les croyants, en l'occurrence musulmans, ne sont pas tout à fait domestiqués.

25 L'idéologie dictatoriale a volontiers tiré sa force des médias, en particulier journalistiques. Les outils sémantiques à leur service, en

complémentarité avec la violence policière, a consisté dans un monopole de l'expression idéelle accordé à des intellectuels ou religieux complaisants, complices ou cooptés, plus à même d'impressionner une population apeurée et maintenue dans l'ignorance, incapable de filtrer l'information qui lui est fournie. La réduction au silence, associée tour à tour à la satire ou la diabolisation des mouvements dissidents, a largement permis ce que les études médiatiques appellent « l'auto-renforcement continu » par l'audibilité et la visibilité des détenteurs du pouvoir.

26 Toute la terminologie utilisée par cet État policier est empruntée au vocabulaire du régime cosmopolitique. Sur les plans économique, politique et culturel, l'espace public égyptien vit dans un état léthargique. Cet État se présente comme souverain et indépendant alors qu'il ne possède pas un système autarcique. Le terme « intelligentsia » constitue au demeurant une véritable problématique en ce sens que la véritable créativité de l'élite intellectuelle ne peut s'exercer au sein d'un espace endémique. *Ipso facto*, produire une culture de sens se trouve n'être que le fruit d'une intelligentsia délocalisée se réfugiant loin du désespoir nourri par le joug dictatorial. Enfin, tout un segment de l'espace sémantique égyptien semble en revanche avoir accepté la colonisation idéologique du régime cosmopolitique en empruntant les idéaux et le vocabulaire de ce système, en particulier, ou surtout lorsqu'il détourne lui-même ses grands principes à des fins intéressées.

BIBLIOGRAPHIE

Abdel-Malek A., Belal A-A., Hanafi H. (dir.), 1972, *Renaissance du monde arabe*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles.

Al-Jabiri, M., 2001, *Al-Darori fi al-Siyasah : aa'mal Ibn-Rochd fi ikhtissar Aflaton*, Beyrouth, Éditions Markaz dirasat al-ittihad al-araby.

Barthes, R., 1976, *S/Z*, Paris, Seuil.

Chomsky, N., & McChesney, R., 2011, *Propagande, médias et démocratie*, Montréal, Éditions Ecosociété, traduit de l'anglais par Liria Arcal et Louis De Bellefeuille.

Dumouchel, P., 1992, « Systèmes sociaux et cognition », dans D. Andler, *Introduction aux sciences cognitives*, Paris, Gallimard.

Engels, F., 1954, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Éditions Sociales.

Feuerbach, L., 1960, *Manifestes Philosophiques*, Paris, PUF.

Hanna, G., 1962, *Dajja fi saf al-falsafa*, Beyrouth, Éditions Thaqafa.

Hegel, F., 1940, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard.

Howeidy, F., 2007, *Al-Fassad wa sininouh*, Al-Qahirah, Éditions Dar Shuruk.

Howeidy, F., 2008, *Ahsinatuna allati la tashal*, Al-Qahirah, Éditions Dar Shuruk.

Ibn Khaldoun, A., 1967, *Muqaddima*, Beyrouth, Éditions Al-Kitab Allobnani.

Imarah, M., 2011, *Al-I'lmaniyah bayna al-gharb wa al-islam*, Al-Qahirah, Éditions Wahbah.

Lénine, V., 1947, *L'État et la révolution*, Paris, Éditions Sociales.

Pelt, J. M., 2008, *Nature & Spiritualité*, Paris, Éditions Fayard.

Tudor, M., A., 2013, Épistémologie de la communication : science, sens et métaphore, Paris, Éditions L'Harmattan.

Tudor, M. A., Bratosin, S., 2009, « Langage, communication et médiation : déplacements métaphoriques ». *Revista Română de Comunicare şi Relaţii Publice* n° 3, p. 67-72, http://www.ceeol.com/search/article-detail?id=48586)

Tizini, T., 2005, *Bayan fi al-nahda wa al-tanwir al-araby*, Beyrouth, Éditions Al-Fârâbî.

NOTES

1 Maurice Merleau-Ponty distingue la révolution comme idéologie de la révolution comme institution.

2 Al-Nissae, verset 92.

RÉSUMÉS

Français

Cet article interroge les outils sémantiques au service de l'idéologie dictatoriale caractérisant la politique de Nasser en Égypte, dont un certain nombre est encore à l'œuvre chez quelques dictateurs arabes aujourd'hui. La terminologie utilisée par les États policiers de la région est largement empruntée au vocabulaire du régime cosmopolitique. Sur les plans économique, politique et culturel, l'espace public arabe vit dans un état léthargique. Ces États se présentent comme souverains et indépendants alors qu'ils ne possèdent pas un système autarcique. Le terme « intelligentsia régionale » constitue au demeurant une véritable problématique en ce sens que la véritable créativité de l'élite intellectuelle ne peut s'exercer au sein d'un espace endém-

ique. Tout un segment de l'espace sémantique arabe semble au demeurant avoir accepté la colonisation idéologique du régime cosmopolitique en lui empruntant ses idéaux et son vocabulaire, en particulier – ou surtout – lorsqu'il détourne lui-même ses grands principes à des fins intéressées.

English
This article examines the semantic devices in the service of the dictatorial ideology characterizing Nasser's policy in Egypt, quite an amount of which are still reflected in some Arab dictators' methods currently. The terminology used by the police states of this region is widely borrowed from the vocabulary of the cosmopolitical regime. On the economic, political, and cultural levels the Arab public space is held back to a lethargic pace. The states present themselves as sovereign and independent whereas their system is not autarkic. The notion of "regional intelligentsia", by the way, constitutes a real problematic in so far as a real intellectual creativity cannot be hoped for in an alienated sphere. A whole bracket of the Arab semantic space seems to have accepted the cosmopolitical ideological colonization by borrowing the ideals and vocabulary of this system, in particular—or especially—when it hijacks its own principles to self-serving ends.

INDEX

Mots-clés
identité, sémantique, état, liberté, monde arabe

Keywords
identity, semantics, state, freedom, Arab world

AUTEUR

Ayoub Chafik
Docteur de l'université Montpellier III en sciences de l'information et de la communication. Centre de recherche : Textes et cultures, université d'Artois
IDREF : https://www.idref.fr/20076439X
ISNI : http://www.isni.org/0000000475910084