

Pouvoir rural, pouvoir urbain. L'échec de l'état au Liban

May Davie Urbama



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/5288>

DOI : [10.4000/cdlm.5288](https://doi.org/10.4000/cdlm.5288)

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2010

Pagination : 211-223

ISBN : 2914561518

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

May Davie Urbama, « Pouvoir rural, pouvoir urbain. L'échec de l'état au Liban », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 80 | 2010, mis en ligne le 15 décembre 2010, consulté le 08 septembre 2020.

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/5288> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.5288>

Pouvoir rural, pouvoir urbain. L'échec de l'État au Liban

May DAVIE URBAMA

En 1943, le Liban accède à l'Indépendance. Taillé dans les lambeaux de l'Empire ottoman, par le mandataire français 23 ans plus tôt, l'hagiographie et l'historiographie officielles veulent que ce petit pays ait tous les atouts pour réussir. En effet, la nature a été généreuse : le château d'eau du Moyen-Orient et ses versants verts contrastent avec l'aridité des steppes qui l'entourent ; sa façade maritime est garante d'une ouverture vers l'Occident, la France surtout, sa plaine intérieure, fertile, est son grenier.

Ce petit état, déjà affublé du titre de « Nation », s'enorgueillit de villes dynamiques. Beyrouth, sa nouvelle capitale, est un centre financier, entrepôt du Moyen-Orient et centre intellectuel par ses universités. Elle est relayée par des villes moyennes à l'histoire millénaire : Tyr, Sidon, Tripoli, Baalbeck... Sa population, une vraie mosaïque d'ethnies et de confessions, jouit d'un haut niveau d'éducation et de vie. En outre, le Liban occupe une place stratégique, au carrefour de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique ; il est le port de l'hinterland. Doté d'un système politique garant des libertés, c'est une république parlementaire protégeant les droits des minorités. L'ensemble a connu le « Miracle Libanais », qui lui a assuré une prospérité inconnue dans les autres pays de la région.

Pourtant, force est de constater que cette description idyllique – si elle a jamais existé – n'a pas résisté à la guerre inter-communautaire de 1975. On affirme même aujourd'hui que le Liban n'est pas une entité géographique, ni une réalité historique, il n'est pas un refuge pour les minorités et il n'est même pas un État¹.

Comment expliquer qu'un pays si largement doté d'avantages n'ait pu, depuis la fin de la première guerre mondiale, se construire en État ? Il n'a pu garantir la symbiose entre les communautés et créer une société civile, prémices de la Nation, ni sécréter un modèle original. Peut-on ramener cet échec à un espace géographique précis qui aurait « contaminé » en quelque sorte le reste du territoire ? La guerre est-elle l'aboutissement du conflit entre le monde rural et le monde urbain, la montagne contre la ville ? Comment expliquer l'échec des élites et leur incapacité à modérer les crises ou à dynamiser l'économie ?

1. M. Hamadeh, *Une solution pour le Liban*, Annales du Levant (CIRIMO, Rennes), n° 4, 1991, p. 7-13.

L'histoire officielle, complaisante, ignore superbement ces questionnements et il a fallu l'échec des différents pouvoirs – le milicien, le militaire, le civil et l'économique – ainsi que la disparition presque totale des structures de l'État libanais pour que les historiens proposent des interprétations nouvelles des causes de l'échec. Leur démarche a été longue et incomplète, le poids des dogmes précédents bloquant des décollages intellectuels nécessaires.

Ainsi, Kamal Salibi, pilier de l'histoire nationale, après avoir prôné l'idée d'une continuité géographique et historique du Liban depuis l'Âge du Fer, se remet brusquement en question en 1988 et démontre l'arbitraire de ses analyses. Cependant, il propose en conclusion de son ouvrage quelques éléments d'unité constitutifs de l'entité libanaise qui n'ont pas plus de fondements que ses thèses précédentes².

Des auteurs de l'histoire politique du pays, comme Petran, Gorja, Tuéni, et beaucoup d'autres³, n'y ont vu qu'une lutte de classes, des conflits entre clans opposés et seigneurs de la guerre ou essentiellement des interventions étrangères. Johnson, par une étude inscrite dans la courte durée sur les grandes familles sunnites de la ville, attribue l'échec du modèle urbain à celui de l'Armée⁴. Hourani propose une classification descriptive des élites politiques sans tenir compte des stratégies de renouvellement social et des mécanismes économiques⁵.

Les premières tentatives de mettre en parallèle l'histoire de la montagne et celle de la ville sont de Fawaz, qui voit dans l'échec de la ville l'héritage des conflits ruraux de la montagne⁶ et Kawtharani⁷ qui explique la formation politique des sociétés maronite et druze du Mont-Liban et des sociétés urbaines des villes du Moyen-Orient : il y voit des lignes de partage religieuses.

Si l'échec du modèle libanais est flagrant, ses raisons, à nos yeux, sont à rechercher dans les évolutions particulières des composantes du pays. L'erreur des historiens fut sans doute de considérer le Liban et sa population comme un tout homogène, à évolution historique synchrone et sans accrocs. Or d'une époque à une autre, le territoire et ses populations ont connu des évolutions différentes; jusqu'aux années 1970, on est parti de concepts fixes et donnés une fois pour toutes : le territoire, le peuple, l'identité... On a oublié que les humanités sont régénérantes et les espaces qu'elles occupent sont en perpétuelle mouvance, formant des ensembles plus ou moins cohérents, à la vie plus ou moins longue.

2. K. Salibi, *The Modern History of Lebanon*, Delmar, Caravan Books, 1977, 228 p. et K. Salibi, *A House of Many Mansions. The History of Lebanon Reconsidered*, London, I.B. Tauris, 1988, 247 p.
3. W. Gorja, *Sovereignty and Leadership in Lebanon, 1943-1976*, London, Ithaca Press, 1985, 286 p. ; G. Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, J.C. Lattes, 1985; T. Petran, *The Struggle over Lebanon*, New York, Monthly Review Press, 1987, 431 p.
4. M. Johnson, *Class & Client in Beirut. The Sunni Muslim Community and the Lebanese State, 1840-1985*, London, Ithaca Press, 1986, 243 p.
5. A. Hourani, « Ideologies of the Mountain and the City », dans *Essays on the Crisis in Lebanon*, R. Owen (éd.), London, Ithaca Press, 1976, p. 33-41.
6. L. Fawaz, *The city and the Mountain : Beirut's political radius in the Nineteenth century as revealed in the crisis of 1860*, IJMES, vol. 16, 1984, p. 489-495.
7. W. Kawtharani, *Les courants sociaux et politiques dans le Mont-Liban et dans l'Orient arabe*. [Al Itijahât al-Ijtima'iyyat wa Siyasiyyat al-Lubnân wal Sharq al Arabi], Beyrouth, Publications Bahsoun al-Thaqafi, 1986, 424 p.

Considérons la partie la mieux connue par les historiens du Liban, sa partie centrale ; nous y voyons deux sociétés qui ont évolué de façon parallèle : une société urbaine dans la ville marchande qu'était Beyrouth, la future capitale, et une société rurale dans l'arrière pays montagneux. À la première décennie du xx^e siècle, elles étaient appelées par la puissance mandataire à s'unir dans un même ensemble, le nouvel État du Grand Liban : un même peuple sur un même territoire.

Notre hypothèse est que les groupes humains constituants de cet État formaient chacun un système qui lui était propre : un mode de vie, une économie, des réseaux, une hiérarchie et un mode de reproduction sociale. Ces sociétés se côtoyaient mais leurs histoires politiques étaient parallèles et ne convergeaient qu'occasionnellement.

À titre d'exemple, nous allons passer en revue l'évolution d'une communauté chrétienne rurale du Mont-Liban, la Maronite, entre 1800 et 1943. Puis nous allons la comparer à celle d'une communauté urbaine chrétienne, la Grecque-Orthodoxe de Beyrouth. Ces deux communautés constituent un échantillon significatif pour la compréhension de la crise. À travers leur parcours historique, nous allons montrer la faillite politique de ces deux communautés découlant du conflit de leurs systèmes et l'échec conséquent de l'État. Les autres groupes confessionnels du pays, tant chrétiens que musulmans, ont connu cette faillite à des degrés variables.

La montagne et ses élites

Une structure sociale traditionnelle

Jusqu'au début du xix^e siècle, la société rurale de la montagne est organisée de manière strictement hiérarchique. Au bas de la pyramide, les paysans maronites vivent d'une économie de subsistance, en petites communautés agricoles. Ils sont encadrés par des *mouqata'ji* qui reçoivent en fermage la collecte des impôts ; ils se trouvent eux-mêmes sous l'autorité de l'Émir druze de la montagne. L'Émirat a relevé, selon les périodes, du *Wali* ottoman de Damas, de Sayda ou d'Acre⁸.

L'élite en montagne se résume aux familles des *mouqata'ji* et à leurs suites telles que les *chaykhs*. Intermédiaires administratifs, agents de l'Émir et par extension du *Wali*, leur fonction essentielle consiste à collecter l'impôt, autrement dit à capter les surplus de la rente foncière produite par la base au profit du sommet. Ils règlent aussi les affaires courantes et montent, au besoin, une troupe armée... Pour perpétuer leur état, il faut contenter l'Émir en lui assurant des rentrées régulières. Ils sont ainsi préoccupés d'acquiescer des fermages et d'assurer un équilibre entre leurs exigences propres, celles de l'Émir et les possibilités des paysans. Mais la faiblesse des étendues cultivables et les conditions climatiques capricieuses de cette montagne méditerranéenne rend l'économie précaire, l'équilibre social fragile et la conquête de nouvelles terres nécessaire.

8. D. Chevallier, *La société du Mont-Liban à l'époque de la Révolution Industrielle en Europe*, Paris et Beyrouth, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1971, 316 p.

De plus, à partir du xvii^e siècle, avec l'affaiblissement progressif du pouvoir central de l'Empire, leur pouvoir, dérivé de leur fonction fiscale, devient progressivement héréditaire tout comme celui de l'Émir.

Le clergé maronite est fortement imbriqué dans cette société. Organisé en couvents familiaux que les notables ont fondé, il reçoit en *waqf* l'usufruit des terres que les paysans ou les notables lui lèguent. Il est formé, mis à part quelques éléments, de prêtres cultivateurs, peu instruits mais dynamiques, issus de la base et encadrés par des supérieurs, proches parents des notables⁹. Les crises de l'économie agricole favorisent les donations en *waqf* à l'Église; les terres restent ainsi la propriété des familles mais échappent à la taxe ottomane¹⁰.

Des petites communautés agricoles à la communauté confessionnelle : la montée de l'Église maronite

Le pouvoir de l'Église maronite commence à se manifester à partir du milieu du xviii^e siècle : les monastères sont devenus de véritables entreprises agricoles. Les moines ne cultivent plus; ils reçoivent au même titre que les notables le fermage des terres avec l'avantage de la grande exploitation, du système du métayage et de l'économie du marché naissante grâce à la sériciculture maintenant dépendante des soyeux lyonnais¹¹. Les couvents deviennent aussi les fournisseurs de denrées alimentaires et d'équipement aux métayers, d'où un rôle commercial non négligeable avec les commerçants des villes de Zahleh, Damas, Beyrouth.

Au même moment, grâce à l'œuvre des missionnaires latins, l'Église abandonne petit à petit sa structure orientale décentralisée; inspiré par la conception romaine de l'autorité et de la hiérarchie, le pouvoir du Patriarche grandit. Le clergé s'attribue le droit exclusif de décisions sur les affaires de chaque couvent et le peuple ne joue plus son rôle dans le choix de son clergé.

En 1841, la révolte des paysans contre les *mouqatâji* consacre définitivement la prédominance de l'Église sur les affaires de la montagne : les *mouqatâji* sont éliminés, l'Émirat est aboli. L'Église, quand 20 ans plus tard la *Moutasarifat* est créée, se positionne comme seule interlocutrice des Maronites de la montagne. Le clergé maronite possède à la fin du siècle entre le tiers et la moitié des terres cultivables de la montagne : c'est une force économique et politique.

La faillite économique et la crise des élites

La monoculture de la soie et la dépendance de la production de la montagne vis-à-vis du marché international de la soie rendent l'économie fragile. À la fin du xix^e siècle, la crise se présente : le marché rétréci entraîne l'éviction des paysans

9. S. Mohasseb, *L'extension de la propriété foncière du Couvent de Mar Challit a 1615-1878*, Mémoire de maîtrise, Université Saint Joseph Beyrouth, 1988, 76 p.
10. R. Van Leuween, *The Political Emancipation of the Maronite Church in Mount-Lebanon (1736-1842)*, Occasional Paper n° 8, Middle East Research Associates, Amsterdam, 1990, 20 p.
11. M. Seurat, *Le rôle de Lyon dans l'installation du Mandat français en Syrie : intérêts économiques et culturels, lutttes d'opinion (1915-1925)*, Bulletin d'Études Orientales, XXXI, Damas, 1979, p. 129-165.

de leurs terres au moment d'une explosion démographique. Elle est précipitée avec le début du xx^e siècle par l'effondrement des cours de la soie naturelle. Les ressources de la montagne ne suffisent pas à nourrir les hommes et entretenir sans limites leurs hiérarchies.

L'intervention de l'Église dans l'économie de la montagne a certes été bénéfique durant quelque temps, mais en réalité, l'Église n'a fait qu'apporter un sursis à un mode de production archaïque. Elle a prélevé, comme les anciens notables, sa part dans les surplus mais celle-ci ne fut pas recyclée dans les circuits économiques, elle est allée dans la construction de couvents, d'églises, d'écoles et dans l'acquisition de terres. Malgré sa part de responsabilité dans la faillite locale, l'Église maronite se maintient au sommet de la pyramide politique. Elle légitime sa place par son rôle pastoral et les services qu'elle prodigue aux laïcs notamment dans l'éducation, les soins et surtout dans la direction de la *Moutasarrifat*. Celle-ci, créée par les puissances européennes pour « protéger » les Maronites, répartit les fonctions entre toutes les confessions du Mont-Liban, selon leur nombre et leur poids foncier.

La communauté maronite, la plus nombreuse et la plus possédante, est ainsi favorisée. Au même moment, l'exode rural et l'émigration jouent le rôle d'une soupape de sécurité et empêchent les soulèvements populaires.

Quoi qu'en disent les historiens de cette période, un ordre social « nouveau » n'émerge pas¹². Les anciens notables intègrent l'administration de la *Moutasarrifat*, la fonction devenant la source principale du pouvoir et de la richesse. Ils en tirent néanmoins un prestige diminué, la fonction étant rémunérée et sujette aux bons vouloirs du *moutasarrif* et de l'Église. La nouvelle bourgeoisie rurale, petits et moyens négociants installés dans les bourgs, reste marginale et sans impact sur le destin de la montagne et des couches paysannes qui sont constituées massivement de métayers de condition modeste et d'ouvriers de la soie mal rémunérés. Les quelques intellectuels instruits dans les écoles communautaires ou les missions étrangères doivent émigrer pour s'exprimer : le poids de l'Église et le niveau général de la population ne permettent pas une éclosion intellectuelle en montagne. Les flux de ces surplus montagnards vont se diriger vers la Palestine, l'Égypte, l'Amérique et surtout vers Beyrouth.

Le « Grand Liban » comme solution à la crise

De l'échec économique de la *Moutasarrifat* naît un projet politique défendu arduement par l'Église, crédible aux yeux de la population et mis en exergue à l'étranger par les émigrés : étendre le territoire afin d'augmenter les ressources et résorber la crise endémique des paysans de la montagne. Les tenants de cette idéologie expansionniste réclament la plaine côtière, la plaine de la Béqa'a, les plateaux limitrophes de la Palestine¹³. Beyrouth et son port sont des enjeux tout particuliers.

Ce projet procède d'une logique de conquête qui découle du système de pouvoir rural et de son mode de reproduction. De la *mouqata'a* à la *Moutasarrifat*,

12. Kawtharani, *op. cit.*

13. Jouplain (pseud. P. Noujaim), *La question du Liban*, s. l., 2^e édition, 1961, 557 p.

le rôle de l'élite civile et religieuse est resté essentiellement administratif. Celle-ci continue à vivre et à s'enrichir en puisant dans les surplus produits par la paysannerie. Inapte, de par son état, à augmenter les rendements ou à muter en groupe productif, elle se perpétue à travers la bureaucratie de la *Moutasarrafat* avec un acquis supplémentaire par rapport à l'époque précédente : l'accaparement « légal » des postes par les *mouqata'ji* maronites, les représentants de la communauté la plus nombreuse. Ainsi, c'est l'Église qui détient le pouvoir réel, la confession devenant un prérequis à la fonction publique (fig. 1). Elle continue aussi la pratique ancienne du métayage mais pour son propre compte; elle en sort encore plus puissante car mis à part les biens *waqf*, elle finit par acquérir en propriété privée les terres publiques qu'elle afferme auparavant pour le compte de l'Émir. Il ne s'est donc pas constitué une classe de cultivateurs libres capables de profiter de l'économie du marché et de mettre en train une agriculture de type capitaliste.

Quant à la bourgeoisie rurale, elle ne se constitue pas en groupe influent, capable de défendre ses intérêts et d'opérer, avec son enrichissement monétaire, une transition économique vers des secteurs productifs. Ba'abda reste la capitale politique et administrative du Mont-Liban; Zahleh est un centre économique d'importance secondaire, tout comme Jbayl ou Jounieh. Ces villes ne se transforment pas en centres urbains et la bourgeoisie rurale doit s'expatrier pour opérer, à Beyrouth, Alexandrie, Hayfa...

À la fin du XIX^e siècle, la communauté maronite n'arrive pas à surmonter les contradictions de son système de production et l'émigration n'est pas suffisante pour rétablir la situation. Le déséquilibre de l'économie communautaire mettant en danger l'ensemble du corps social, la recherche d'un espace vital, l'extension du territoire, paraît la solution idéale pour l'Église et l'élite qui en dépend ainsi que pour la population. En vue d'acquiescer ce territoire, les Maronites appuient l'idée d'un mandat français sur le Grand Liban.

Mais ailleurs que dans le Mont-Liban septentrional et central, les Maronites ne sont pas nombreux. À Beyrouth même, ils représentent environ 10 % de la population de la ville. Là, les opportunités variées du monde urbain offrent des chances d'intégration que les contraintes naturelles et sociales de la montagne ont empêché. Parmi la première génération en ville, émerge une élite instruite qui pratique dans les professions libérales, le petit commerce, l'enseignement, le journalisme, etc. Elle réside surtout dans les quartiers orthodoxes, à l'est de la cité. Dans le même temps, des quartiers à majorité maronite se mettent en place à la périphérie de l'ancien noyau urbain qui reste aux mains des Orthodoxes et des Sunnites.

À ce survol historique de la partie maronite de la montagne répond celui de la ville. Son histoire est radicalement différente malgré sa proximité géographique.

La ville et ses élites

Le pouvoir clérical orthodoxe jusqu'en 1840

Dans la ville ottomane qu'est Beyrouth, les données sont d'emblée différentes. Les Orthodoxes sont encadrés par un clergé qui les représente auprès du *Wali* dans

le cadre du système de la *Millat*. L'Évêque est le chef de la communauté, il a, à charge, la gestion de ses affaires intérieures. Quant à l'élite civile, elle joue un rôle économique important : des marchands qui avaient tiré leur fortune des activités du port, de la banque et du commerce caravanier avec l'intérieur¹⁴. Cependant, le volume de ses activités reste, jusqu'au XIX^e siècle, faible à cause de la conjoncture politique en Méditerranée orientale ainsi qu'aux entraves posées par la législation ottomane (lois sur les terres, liberté d'entreprise, représentation religieuse, etc.).

Contrairement à la Montagne, l'Église n'est pas ici une puissance foncière : l'achat de terrains agricoles est limité par la législation et surtout par l'insécurité hors-muraille. Elle possède certes, dans la montagne, des couvents qui relèvent du diocèse de Beyrouth mais ces propriétés ne lui confèrent pas la puissance matérielle de l'Église maronite. Les quelques couvents, installés pour la plupart dans les falaises des vallées encaissées du Mont-Liban, sont consacrés à la vie cénobitique et ne possèdent que des surfaces agricoles peu étendues. De surcroît, la communauté a souffert, au XVIII^e siècle, du partage de ses biens avec la communauté grecque catholique, unie à Rome par le prosélytisme latin et ses rares domaines agricoles se sont encore plus réduits. En ville, l'Église tire sa puissance de son rôle pastoral évident et surtout des responsabilités administratives que l'Empire lui confie (le ramassage de la taxe, quelques charges publiques, le statut personnel).

La montée des commerçants

Au milieu du XIX^e siècle, les *Tanzimat* autorisent une modification du fonctionnement interne des minorités religieuses : ils accordent aux laïcs le droit de participation à la direction de la *Millat*. Un conseil communautaire formé de 12 membres laïcs est élu par l'assemblée des familles ; présidé par l'Évêque choisi par les fidèles et le clergé, le conseil dirige les affaires de la communauté. Les réformes ottomanes accordent aussi aux minorités le droit d'administrer la ville à travers le *Majlis al Baladiyyah* (le conseil municipal) et les tribunaux. Les notables orthodoxes, marchands et banquiers pour la plupart, émergent ainsi à la tête de la communauté et de la bureaucratie ottomane. Leur prestige est associé à celui de leur église. Ils défendent ensemble les intérêts de la *Millat* qui se confondent étroitement avec les intérêts de la cité¹⁵, au moment où celle-ci se transforme de petite bourgade en cité marchande reliée au commerce international.

Ni le clergé orthodoxe, ni les notables orthodoxes de Beyrouth n'ont un projet politique basé sur le repli communautaire et l'expansion territoriale. Les Orthodoxes, membres de la première chrétienté de l'Empire, présents dans toutes les villes et les centres de pouvoir, liés aux réseaux économiques qui quadrillent le territoire moyen-oriental, se considèrent Ottomans. Les sujets ottomans appartiennent à un empire multi-ethnique et multi-confessionnel étendu sur plusieurs

14. C. Issawi, *The Fenile Crescent, 1800-1914. A Documentary Economic History*, Oxford, Oxford University Press, 1988, p. 163-167.

15. M. Davie, *Ville, Notables et Pouvoir : le cas des Orthodoxes de Beyrouth au XIX^e siècle*, texte présenté au Colloque sur les Bourgeoisies et Notables au Maghreb et au Mashrek, Grasse, CMMC, mai 1991.

régions géographiques. Le Beyrouthin est un citadin et son identité est multi-dimensionnelle : il est, tout à la fois, Syrien, Arabe et Ottoman, Musulman ou Chrétien ou Juif. À titre d'exemple, au début du xx^e siècle, l'élite milite avec les notables musulmans sunnites dans la Société de Beyrouth pour la Réforme. Elle exige des élections et l'autonomie administrative, au sein de l'Empire, de la cité et de son territoire wilaya¹⁶. Cette expérience n'a pas de suite, la Société étant interdite par les Jeunes Turcs à la veille de la première guerre mondiale. Avec la chute de l'Empire en 1918, les Orthodoxes appuient le Roi Fayçal et le royaume Arabe ; la notion de territoire confessionnellement homogène leur est étrangère.

Le pouvoir urbain et ses limites

Dans le monde urbain, le pouvoir s'ordonne à l'inverse du monde rural. C'est l'élite qui produit les surplus et en tire du prestige. Par son action se développe la ville, source de ses richesses. Pour se perpétuer, l'élite doit augmenter le volume de ses affaires, agrandir ses réseaux de contact et chercher sans cesse des créneaux pour positionner la cité par rapport à ses concurrentes. L'économie est aux mains des particuliers, non pas un fait communautaire. La faillite ne met pas en cause la survie de l'ensemble : quelques puissants tombent alors pour être remplacés par d'autres plus performants. L'Église n'est pas concernée par la production et ne peut, sur ce plan, présenter un obstacle comme en Montagne, la fortune des particuliers dépasse d'ailleurs de beaucoup la sienne propre.

Cependant, ce pouvoir urbain a des limites. Les *Tanzimat* ont certes permis une ascension en force dans la bureaucratie locale mais la bourgeoisie n'arrive pas à imposer ses lois, les intérêts de la bureaucratie ottomane ne se confondant pas toujours avec les siennes¹⁷. Elle est inapte, en raison de la concurrence étrangère, à se transformer en bourgeoisie industrielle. De plus, les instruments du pouvoir tels que la gendarmerie ou l'armée, ne sont pas entre ses mains. Ces trois derniers facteurs vont jouer en sa défaveur dans le rapport de force avec les autorités mandataires à partir de 1918.

Une ville, deux pouvoirs : 1920-1943

Les Maronites à la conquête de la ville, un pouvoir péri-urbain

L'État du Grand Liban est créé en 1920, aboutissement du projet des Maronites qui coïncide avec les intérêts de la France dans le partage du territoire. Taillé de toutes pièces, sans consultation populaire et contrairement aux positions des chefs des autres communautés exprimées dans le rapport King-Crane¹⁸, le nouvel État Libanais, séparé de l'intérieur syrien, retrouve ses limites naturelles et historiques exigées par les négociateurs maronites.

16. M. Johnson, *op. cit.*, p. 16-17.

17. Des concessions ont été accordées à des compagnies étrangères : le port, le chemin de fer, l'eau, le gaz de ville, les tramways, etc. Ces projets étaient parfaitement finançables par la bourgeoisie locale.

18. H. Howard, *The King-Crane Commission*, Beirut, Khayat's, 1963, 369 p.

À ce titre, Beyrouth est annexée à la Montagne et affublée du titre de capitale¹⁹. Le Mandat élabore cependant une constitution qui garantit l'égalité civile entre tous les Libanais.

À Beyrouth, le nombre de Maronites augmente de façon spectaculaire dès les premières années du Mandat. Ces nouveaux arrivants, immigrés de la deuxième génération, résident en banlieue, gonflant les noyaux péri-urbains de la génération précédente (Ain el-Remmané, Furn el-Chabbak, Beddaoui, Nahr, etc.). Ils remplissent des emplois salariés et certains pratiquent dans les petits métiers urbains. Mais ils profitent surtout de la fonction publique. Les autorités mandataires effectuent un recensement en 1921 et répartissent les fonctions entre les communautés en proportion à leur nombre. Profitant de ce créneau, nombreux s'engagent dans l'armée, la gendarmerie, les douanes, la municipalité... Les recensements de 1921 (erronés par ailleurs ou manipulés²⁰), permettent aux Maronites d'assurer, à travers la fonction publique, une part dans le contrôle de la ville.

Malgré ces quelques avantages, les Maronites restent généralement en dehors des circuits moteurs de l'économie marchande aux mains des anciens citadins. Ils butent aussi contre l'optimum urbain de la cité, car Beyrouth n'a pas muté en centre industriel et sa capacité d'absorption est restée limitée. Elle doit aussi intégrer, durant cette période, des immigrants chiites, sunnites et druzes, et un peu plus tard, des réfugiés Arméniens de Turquie, des Orthodoxes du Sandjak d'Alexandrette, des Syriques de Turquie et des Assyriens d'Irak. Malgré l'afflux des Maronites à Beyrouth, ils ont du mal à s'affirmer démographiquement : ils ne font pas le poids face à l'ensemble des autres communautés citadines gonflées elles aussi d'immigrés. De plus, en ville, leur Église n'est plus la seule autorité.

Mettant à profit la situation politique favorable aux Maronites et la faiblesse relative de l'Église en ville, quelques personnalités, nouvelles sur la scène politique, réussissent à s'affirmer, jouant des données du Mandat et des ingérences britanniques. La nouvelle nationalité libanaise légitimise leur action dans la cité, puisque la ville est devenue partie intégrante de la République. Mais dans ce nouveau siège du pouvoir, il faut composer avec les autres groupes. Naissent alors des formations politiques²¹, de véritables alliances tactiques qui regroupent autour des opportunistes maronites opérant à Beyrouth, ceux des autres communautés citadines et villageoises²². Ces formations n'ont pas de projet de société, ni de programme d'action, leur but est le pouvoir et ses privilèges.

19. Historiquement, l'Émir Fakhreddine II Ma'an de la montagne n'a gouverné la ville dont, il s'était emparé au XVII^e siècle, que pendant une trentaine d'années. Les émirs Chéhab, héritiers des Ma'an, ont obtenu du Wali de Sayda, au XIX^e siècle, le fermage des douanes de la ville, pendant quelques années, sept au total et non consécutives. H. Jalabert, « Beyrouth sous les Ottomans. 1516-1918 », dans *Beirut, Crossroads of Cultures*, Beirut, Librairie du Liban, 1970, p. 65 et 55. Peuplé surtout de Musulmans sunnites avec une forte minorité grecque-orthodoxe (30%), la ville présentait par rapport à la Montagne une coupure démographique.

20. M. Davie, *Histoire démographique des Grecs-Orthodoxes de Beyrouth (1870-1939)*, Mémoire de Maîtrise, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1987, 104 p.

21. Le Bloc Constitutionnel, le Bloc National.

22. C. Giappesi, *Structures communautaires et idéologie politique au Liban à l'époque du Mandat Français (1919-1946)*, Thèse, Université Paris V, 1974, 600 p.

Durant cette même période, naît aussi le parti des Phalanges Libanaises Kataëb, qui va canaliser le mal-vivre des vagues des immigrés maronites, surtout ceux de la banlieue. Car, dès le départ et pour beaucoup, l'expansion ne se présente pas comme une solution : si le projet politique d'un territoire étendu, le Grand Liban, a réussi, la présence à Beyrouth des autres communautés concurrentes a posé problème. Dans la défense de leurs intérêts en ville, ces populations virent vers l'exclusivisme. Le libanisme est l'expression de l'ensemble de ces courants politiques, et la ville devient l'instrument de leur pouvoir. Pour s'affirmer, il leur faut la dominer. Le nationalisme libanais n'est pas la lente maturation d'un peuple vers l'unité et la recherche du plus grand dénominateur commun entre ses différents corps sociaux ; il est l'expression d'une identité communautaire spécifique, amplifiée et projetée sur l'ensemble du territoire. Il est fortement associé aux valeurs et aux attentes de la communauté maronite. De nombreux Orthodoxes saisissent ces idéologies et leurs réseaux pour se hisser au pouvoir et s'imposer au sein de leur propre groupe.

La marginalisation du pouvoir urbain des Orthodoxes

Pour cette même tranche historique, le nombre relatif des Orthodoxes de Beyrouth est en baisse par rapport à l'ensemble de la cité, car l'apport des grandes villes de l'intérieur s'est tari et l'exode rural est un phénomène essentiellement Maronite²³.

Leurs élites se retrouvent du jour au lendemain faisant partie d'un nouvel État. La cité qu'ils avaient gérée jusque là, avec les Sunnites et les autres minorités, échappe petit à petit à leur contrôle. Avec le Mandat, la *Millat* est abolie et l'Église ne joue plus qu'un rôle marginal, contrairement à l'Église maronite. Les Orthodoxes, pour s'affirmer, doivent jouer le jeu de la proportionnalité confessionnelle, auquel ils sont d'avance perdants, puisque numériquement relégués au quatrième rang. En effet, au Moyen-Orient, leur communauté était plus nombreuse que la Maronite, mais elle et ses élites sont partagées à présent entre cinq pays : la Syrie, le Grand Liban, la Palestine, la Turquie et l'Irak. Leur solidarité communautaire est affaiblie par une succession de crises secouant la hiérarchie cléricale : la crise patriarcale des années 1930, fomentée par les Français, celle de l'évêque de Beyrouth contesté par la base qui refusait le rattachement de Beyrouth au Mont-Liban.

Cette période est aussi celle du recul des anciennes dynasties marchandes. Le krach de 1929 associé au Mandat est leur coup de grâce. Dans le territoire rétréci deux fois, de l'Empire à la Syrie, et ensuite de la Syrie au Liban, les mailles du réseau économique de la Communauté sont déstructurées. Leurs fortunes investies dans les villes entre Izmir et Alexandrie deviennent progressivement inaccessibles ; des troubles sociaux et politiques éclatent au moment de l'affirmation des nationalismes turc et sioniste. Elles sont remplacées par une nouvelle élite issue de la fonction (des médecins, des avocats, des ingénieurs...) qui se hisse progressivement à la tête de la communauté.

23. M. Davie, *op. cit.*, 1987.

Celle-ci réussit à s'imposer et à évincer du pouvoir les anciennes familles de négociants en contractant des alliances avec les formations politiques maronites nées récemment en ville.

Dans celles-ci, ces nouveaux venus veulent se poser comme représentants de la communauté au moment où celle-ci, hors de sa structure traditionnelle ottomane, n'est plus qu'un groupe hétéroclite. D'où un succès tout relatif car sans assise large, ils ne peuvent s'imposer au sein de ces alliances, face aux autres confessions. En retour et contrairement à l'élite ancienne, ils n'offrent rien à l'ensemble de la communauté. Récupérés, ils font plutôt le jeu des formations maronites pour récupérer le nouvel État²⁴.

Il en résulte un dysfonctionnement du rôle de la communauté en milieu urbain et celle-ci devient plus un outil de pouvoir qu'un facteur d'intégration. Car la communauté reste, de manière générale, prospère, elle représente une force économique réelle héritée de la prospérité de la ville qui est son berceau originel. Mais le Pouvoir ne procède plus de cette force.

Deux logiques antagonistes

Il s'ensuit, à la veille de l'Indépendance, la présence à Beyrouth de deux forces antagonistes : un pouvoir fort du poids des banlieues et nouveau dans la cité, qui fait face à un pouvoir urbain fort de son économie²⁵. D'avance, le jeu est inégal par les handicaps passés du pouvoir urbain et par la présence des mandataires.

Par la force négative de ses moyens d'action, le pouvoir péri-urbain s'impose en ville. S'il ne peut la faire fonctionner, il a la capacité, en contrôlant la rue, de la bloquer, forçant les détenteurs du pouvoir urbain et les mandataires à la négociation. Ne pouvant rentrer dans les circuits marchands, ses détenteurs cherchent à les contrôler à travers la bureaucratie. Incontournable, celle-ci leur assure des revenus permanents. En retour, ils sont en position d'assurer des emplois et des services à la base qui les appuie. Le clientélisme atteint son plein régime, version urbaine du fonctionnement de la Montagne.

Durant toute cette période, l'affrontement entre les deux communautés se place au plan de la course pour les postes et la domination des appareils de l'État. Le pouvoir urbain, qui n'a pas secrété un organisme de défense propre, n'arrive pas à s'affirmer pour protéger ses intérêts.

Dans ce contexte, les Français affaiblis par les crises de la Troisième République, dans une Europe à la veille de la deuxième guerre mondiale, n'arrivent plus à imposer leurs lois sur la Syrie et le Liban où se cristallise la revendication d'une indépendance totale. Incapables de rétablir l'ordre, les ingérences britanniques aidant, les mandataires sont amenés à accorder l'Indépendance à une

24. La communauté sunnite connaît un phénomène similaire. En se basant sur le menu peuple, de nouvelles notabilités, des chefs de clans, émergent face à l'ancienne aristocratie.

25. Cette dichotomie n'était certes pas totale entre les deux communautés chrétiennes : des Orthodoxes avaient rejoint les partis libanistes, des Maronites s'étaient ralliés aux partis d'opposition, le PC, le PPS. Elle ne se voyait pas non plus dans le quotidien : l'exode rural vers Beyrouth a également touché des Grecs-Orthodoxes, de nombreux Maronites ont réussi en ville ; tous les Maronites ne résidaient pas en banlieue et tous les Orthodoxes n'étaient pas au centre.

république confessionnelle, version urbaine de la logique de la *Moutassarifat*. Le « Pacte de 1943 » légalise la prééminence de la communauté maronite qui s'arroge la première investiture et les postes-clés dans l'administration. Plus qu'un consensus entre les communautés, le Pacte exprime l'emprise de la périphérie par le biais de la bureaucratie (Fig. 1). République discriminatoire, l'État libanais ne pouvait naître.

Conclusion

De la domination de la bureaucratie ottomane à celle de la bureaucratie libanaise, la ville n'a pas intégré les communautés, ni permis la formation d'une société civile.

L'État n'est pas l'émanation d'un pouvoir urbain basé sur un système économique qui a ses lois et ses institutions, il est source de richesse et instrument de pouvoir. Pouvoir prédateur, l'État libanais, à l'image du gouvernement de la *Moutassarifat*, empêche l'éclosion d'une classe bourgeoise et les prémices d'une citoyenneté maronites.

Pouvoir parasitaire, il domine la ville et vit de ses surplus. Obstacle à la mutation économique, il réduit les chances d'intégration des citoyens. Beyrouth reste ainsi une ville marchande qui tourne le dos à une montagne improductive. Cette dernière jalouse continuellement ses richesses.

En fait, la ville a cessé d'être souveraine au premier jour de l'Indépendance et sa prospérité n'est qu'apparente. Au moment où meurent les autres cités marchandes de la Méditerranée orientale, Alexandrie, Hayfa ou Damas, Beyrouth ne survit que grâce à une conjoncture favorable momentanée : l'isolement d'Israël après 1948, les révolutions et les nationalisations en Syrie, en Irak et en Égypte. La ville ne vit plus de ses surplus et ses finances sont dépendantes de l'extérieur²⁶. Elle a moins l'aspect d'une ville qu'une succession d'auréoles de banlieues amorphes et déstructurées.

En Occident, les villes sont nées avec la Révolution Industrielle; l'État-Nation, expression d'une accréation de pouvoirs économiques et politiques sur des territoires progressivement plus importants, fut une étape nécessaire pour leur développement; l'expansion coloniale suivante en a fait des métropoles internationales.

Au Moyen-Orient, par contre, des cités millénaires nées du commerce à très longue distance sont mortes au moment de la naissance de l'État-Nation. Parfaitement intégrées dans les grands ensembles territoriaux qu'étaient les Empires, elles ont connu un parcours inverse : les villes ont été amputées de leur monde, les États-Nations sont nés du dépècement forcé d'unités plus vastes.

Dans ce contexte, il apparaît que Beyrouth a été étouffée par le territoire national. De ville marchande au rayonnement important, au fonctionnement très

26. J. Ducruet, *Les capitaux européens au Proche-Orient*, Paris, Presse Universitaire de France, 1964, 468 p. G. Katcherian, *La banque commerciale au Liban, 1964-1979*, Annales d'Hist. et d'Archéo. (Beyrouth, Université St-Joseph), vol. 5, 1985, p. 1-54.

dynamique grâce à une élite puissante et qualifiée, la ville a été prisonnière du nationalisme étroit, conséquence logique d'un monde rural en expansion. Beyrouth pouvait continuer à vivre sans l'État-Nation ; le pouvoir rural du Mont-Liban ne pouvait se perpétuer que grâce à elle.

Figure 1. Les voies du Pouvoir et de la hiérarchie

