

BRUNO ÉTIENNE*

La vague islamiste au Maghreb

En choisissant ce titre, je n'échappe pas à une certaine lecture de l'Orient dont je vais analyser les effets pervers plus bas, mais mon interrogation n'est en rien anxiogène : elle est. Devant la formidable faillite d'un discours qui a désormais une vingtaine d'années, le savant est en droit de se poser quelques questions, même si celles-ci aveuglent le politique au point qu'il refuse souvent de les poser. L'impuissance des Etats arabes devant l'invasion israélienne au Liban n'a d'équivalent dans l'intensité surprenante que la mobilisation des masses, au même moment, pour le Mondial... Il faudra bien pourtant que les comptes se fassent et aucun Etat arabo-musulman ne s'en sortira honorablement. Il y a désormais *rupture* entre l'Etat-nation et la Communauté musulmane : c'est bien ce que les islamiques annoncent depuis une décennie ; et lorsqu'il y a *fişq*, rupture entre la 'Umma et l'Etat oublieux de la légitimité de ses origines, la Communauté, d'une façon ou d'une autre, doit rétablir l'ordre. C'est une banalité dans l'histoire événementielle des sociétés arabo-musulmanes. C'est cette « obligation absente » (1) dont parlent les théoriciens islamistes, c'est la guerre civile sainte et obligatoire. Or le constat de faillite est là, général.

Constat de faillite du capitalisme importé dans certains pays arabes comme modèle insupportable de modernisation ; constat d'échec du marxisme importé dans d'autres pays arabes comme modèle idéologique ; mais faillite également d'un certain Islam et du nationalisme qui l'a, un temps, remplacé. Les Etats-nations hégé-

* Professeur de science politique à l'Université d'Aix-Marseille III.

(1) « Absente » parce que si le Coran parle de *jihad*, ce n'est jamais au sens de guerre civile. C'est pour cela que les autorités orthodoxes peuvent accuser les islamistes de produire des « innovations blâmables ».

moniques sont oublieux de la légitimité du pouvoir dans le Dar al-Islam, même lorsque leur propre légitimité était le nationalisme. Or la préexistence d'un capital symbolique (qui peut lui-même produire du capital matériel) est une donnée constante de la société arabo-musulmane. L'archétype de l'accumulation symbolique se trouve dans la *Dawa*, dans le prône du prophète ou du mystique, dans l'appel, dans le prosélytisme militant. Généralement cela suscite ou aboutit à la création d'une nouvelle confrérie, d'un nouvel ordre religieux, quand cela ne finit pas dans le martyre du prêcheur (2) ou dans la fuite au désert. Phénomènes banals, connus, répertoriés, occultés et oubliés. Lorsqu'il y a banalisation du phénomène par institutionnalisation confrérique par exemple, le nouveau groupe survit grâce à son capital symbolique par la production de services qui le transforme en capital matériel.

Mais en cas de crise, de *fişq*, les nouveaux prêcheurs proposent une alternative crédible : restaurer l'ordre, rétablir le règne de la *Chari'a*. Pour cela ils parlent bien sûr du règne de la *Jahiliyya* mais, comme ils parlent la langue des pêcheurs là où ils sont, ce qu'ils proposent est plus terrible et plus dangereux pour les pouvoirs hégémoniques en place, ce n'est rien moins que de *chasser la Jahiliyya de leur tête*. Et c'est bien pour cela qu'il s'agit de révolution et que l'on a pas le droit de sous-traiter ce phénomène par le mépris ou l'amalgame du type : Frères musulmans, DONC réaction manipulée par la CIA... (j'ai malheureusement entendu pire dans la bouche de maints « intellectuels organiques »...).

L'alternative que proposent les islamistes est à la fois *crédible* et *drastique* : psychologiquement l'aller-retour de la prise en charge de soi par la Communauté (et nous verrons que ce peut être un tout petit groupe) est une réponse à toutes les pathologies de la modernité et ce d'autant plus que tout est interdit (à part le football comme nouvel opium des peuples...). En changeant l'individu, l'islamiste accomplit sa propre *métanoïa* et il va changer le monde en commençant par sa propre société.

L'alternative drastique est : face à la parcellisation du Dar al-Islam en Etats-nations concurrents, il faut revenir à une Communauté plus vaste qui seule permettra de réaliser les conditions d'application de la *Chari'a*. A la limite, l'Etat et la nation, tels qu'ils sont « pratiqués » par les classes politiques arabes actuellement, sont des concepts occidentaux, ultime avatar de l'impérialisme, cadeau empoi-

(2) Il ne s'agit pas de comparer l'incomparable mais le fait est que Hallaj et S. Qutb ont été exécutés comme tant d'autres de leur catégorie.

sonné du colonialisme. Alors que, bien au contraire, il existe dans la culture arabo-musulmane des concepts spécifiques utilisables pour affronter la modernité.

Si le Maghreb est simplement divisé en Etats qui se font la guerre (ce qui est scandaleux pour tout musulman), le Machreq, lui, est de plus divisé confessionnellement. Sans même aborder le problème libanais, la Syrie, dominée par une minorité religieuse (les Frères Assad appartiennent à la secte alaouite du Djebel Noussayriya), est partagée entre une vingtaine de confessions ; l'Irak a une majorité de citoyens chiïtes (55 %) et partout dans le Golfe les ouvriers, quand ils ne sont pas palestiniens, sont chiïtes...

Les partis politiques, même ceux qui ont conduit leur peuple à l'indépendance, même lorsqu'ils sont « parti unique », sont divisés, selon les lieux et les époques, en pro-irakiens/pro-syriens/pro-égyptiens, civils/militaires ; gauchistes/modérés ; et chacun d'eux possède sa propre filiale palestinienne... Les partis *Baath* en sont l'exemple frappant : le parti né d'un chrétien syrien, qui dut émigrer en Irak, et d'un musulman syrien assassiné en Europe proposait de régénérer la nation arabe par-delà les divisions religieuses et tribales.

On ne saurait omettre dans cette liste les nombreux partis communistes qui oscillent entre la clandestinité et la collaboration de classes mais qui partout servent périodiquement d'appoint-bouc émissaire.

Le nationalisme arabe, qui se présente comme un, unitariste et unanimiste, n'est pas né dans les mêmes circonstances que le nationalisme européen : celui-ci servit à émanciper des classes (et surtout la bourgeoisie) de la tutelle réactionnaire de groupes sociaux condamnés par l'Histoire ; celui-là devait libérer des peuples du joug colonial (mais peut-être, au fond, n'a-t-on pas assez réfléchi sur l'homothétie des deux fins). Mais il faut nuancer encore plus pour décrire les différences entre le Maghreb et le Machreq. Le nationalisme arabe naît au Machreq vers 1905-1908 en réaction à la domination turque. Il diffère alors sur un point central de l'Islam politique (je veux dire de la *Siyassat an-Nabaouia*) : le sécularisme. Ainsi le *Baath* a-t-il pu avoir des velléités de laïcisation que l'on ne saurait négliger ni sous-estimer. Alors que le nationalisme maghrébin anticolonial (même s'il est né aussi dans les milieux de travailleurs émigrés) ne s'est pas coupé de ses racines arabo-musulmanes, bien au contraire. La diffé-

(3) Seul le Maroc connaît un véritable système de multipartisme, mais je n'ai pas réussi à explorer la variable pluripartisme/monorite et monopartisme/pluririte. Je suis sûr qu'elle doit être féconde.

rence pertinente n'est donc pas entre nationalisme arabe et Islam mais entre Islam et sécularisation. Le libéralisme et le marxisme (en tant que doctrines) ne touchent que l'élite de la société (élite pris au double sens arabe de *Khassa* et européen de ceux qui ont du capital culturel occidental). Les masses visent à l'égalité et à la justice qu'elles ont cru trouver dans le nationalisme arabe surtout à l'époque de Nasser. Aujourd'hui l'Islam leur paraît la meilleure façon de défendre leurs intérêts de classe et leur existence même... On est donc en présence de deux instances concurrentielles dans la fabrication de capital symbolique et il ne fait pas de doute, à mes yeux, que l'un des deux est de trop : à mon avis les islamistes vont donc l'emporter sur les nationalistes qui ne produisent plus assez de légitimité après vingt-cinq ou trente ans d'expérience d'une indépendance nationale, socialiste ou chaabiya face aux échecs répétés de la constitution de l'Unité arabe sur la base d'une 'Umma al-Arabiyya, ajouté au fait que le sunnisme s'est déconsidéré par ses compromissions avec tous les pouvoirs.

La crise et la rupture entre les Etats et la Communauté sont, bien entendu, encore plus apparentes depuis quelques années chez les hommes politiques : un certain nombre d'événements ont eu un tel retentissement dans le monde arabe et donc au Maghreb qu'il faut bien partir de là pour la commodité de l'exposé :

Le président Anouar as-Sadate allant à Jérusalem a, sans doute, accompli un geste dont la symbolique transgressive est — de toute façon — irréversible. Le roi du Maroc recevant le shah d'Iran déchu rompait également avec cet unanimisme communautaire qui semble bien caractériser les sociétés musulmanes. Hassan II, étant aussi Amir al-Muminin, a très habilement pris une charge supplémentaire de légitimité avec la responsabilité du Comité al-Qods, mais Sadate est mort, ses exécuteurs « martyrisés » et l'intégrisme progresse allégrement dans le vide politique. Assiout est devenu un modèle, pour certains, pour beaucoup, même au Maghreb.

Boumedienne est mort, et après celle de La Mecque, la mosquée de Laghouat doit être prise d'assaut. Bourguiba embastille ses « intégristes »... tandis que le cheick A. Kischk rejoint en prison les fidayin du groupe Takfir ou Higer, alors que ses « cassettes » (leçons ou prênes enregistrés) circulent par centaines dans tout le *Maghreb car la cassette est à « l'intégrisme » ce que l'imprimerie fut au calvinisme, j'y reviendrai* (4).

(4) Depuis la première version de cet article, Kischk est sorti de prison et, semble-t-il, « rentré dans le rang ». Mais ses cassettes restent !

Voici le décor, l'enjeu est clair et pourtant personne ne répond clairement aux questions (im-)pertinentes : en quoi ce phénomène de débordement, de renouveau, de résurgence... nous interroge-t-il ?

Pour essayer d'y répondre en ce qui concerne le Maghreb, je vais formuler d'autres questions qui me paraissent à la fois plus simples et peut-être plus efficaces. Par-delà le jugement que l'on peut porter sur elle, quel est l'impact de la révolution iranienne sur les masses arabo-musulmanes et en ce qui concerne cet article, au Maghreb ? Autrement dit, qu'est-ce que l'exemple iranien a perturbé dans les rapports classes politiques/élites/masses maghrébines et qu'est-ce qu'il a mis en branle comme mécanismes sociaux mal connus ou mal maîtrisés ?

Pour répondre à ce faisceau de questions je voudrais tout d'abord expliquer le comment diachronique avant de m'essayer audacieusement au pourquoi... métaphysique.

I. — DU « RENOUVEAU » ISLAMIQUE

Partout dans le monde arabe mais, encore plus au Maghreb, l'observateur constate, empiriquement, depuis quatre ou cinq ans, ce « renouveau » dont personne ne sait s'il est véritablement un *tajdid*, une nouvelle Nahda, dont les petits-fils perclus (5) auraient fait, enfin, le tour de cet Occident anxigène pour re-venir au passé glorieux, non point des dynasties (version légitimité alaouite) mais à celui des qaramates ! La modernisation, par-delà l'échec du marxisme comme celui du développement, se ressourçant à travers les terrorismes noçairites du IX^e au XI^e siècle, avec un détour par Hallaj, voilà une de ces ironies de l'histoire que le sens de l'humour propre à Engels (6) aurait dû nous permettre de prévoir : la dialectique se fraye un chemin sinueux à travers la foule infinie des hasards...

Dans le chemin sinueux je dois tout d'abord évacuer l'amalgame Iran/intégrisme. Le rapport à l'Iran reste très ambigu : les États ne sont pas sur ce point très en harmonie avec les masses arabes mais curieusement les islamistes sont aussi très divisés et autant il paraît cohérent que le roi du Maroc fasse condamner les ayatollahs par ses ulama, autant la réticence des islamistes est évidente à l'égard du chiisme. Yacine par exemple est contre la *pratique* iranienne mais il se réfère aux bienfaits de la religion comme potentialité révolutionnaire.

(5) Cf. MEDDEB, *Du Maghreb, Les Temps modernes*, octobre 1977, p. 31.

(6) Par-delà *La guerre des paysans*, Luther et Muntzer, je pense bien sûr à cette merveilleuse lettre d'Engels à Joseph Bloch. Je signale que l'ouvrage de B. LEWIS sur *Les assassines* est enfin traduit en français.

En fait nous sommes en présence d'un effet d'entraînement, non organique, du phénomène iranien à travers la double lecture Orient/Occident par les media : le rapport Iran/Occident n'est pas un phénomène immédiat et la médiation (double lecture Iran/Occident/monde arabe) a permis de découper le banal ; elle a donc permis aux Arabes une relecture politique de l'Islam. La référence indirecte de l'islamisme à l'Iran est due plus à l'amalgame que font les medias occidentaux annulant la spécificité du chiisme (alors qu'il fait la différence pour les Arabes). Autrement dit pour l'Occident, tout cela c'est du fanatisme musulman, sans détail tout cela, c'est l'Islam. C'est donc cette agressivité contre l'Islam qui justifie l'identification des autres groupes musulmans quelles que soient leurs différences. Ce phénomène d'amalgame et de double lecture joue également pour les « Frères musulmans ».

Ce chemin, avant toute chose, passe par la clarification des questions et plus particulièrement du vocabulaire : je voudrais en effet préciser un certain nombre de points et soulever le voile (occultant) du vocabulaire utilisé actuellement.

Les mass media françaises confondent souvent sous des appellations générales identiques des groupes fort différents. Le premier terme générique est « Frères musulmans » en français et Ikhwanjiya/Khouangi en arabe d'un bout à l'autre du Maghreb avec quelques variantes. Or, la Société des Frères musulmans (Al Jamiyat al-Ikhwan al-Muslimin) (7), contrairement à ce qu'écrit toute la presse française, n'est pas une confrérie (*tariqa*) mais une association. De plus elle ne recouvre pas, loin de là, l'ensemble des islamistes (je m'explique plus loin sur le choix de ce terme) et inversement tous les islamistes ne sont pas des Frères musulmans, tant s'en faut. Mohammed Tozy et moi-même avons dénombré une vingtaine de groupes au Maroc qui se retrouvent en Algérie, en Tunisie, en Egypte mais beaucoup moins en Libye, et qui prennent la forme soit de ligues (*rabita*) et d'associations pour l'apostolat de l'Islam (Jam'iat ad-da'wa), soit la forme d'associations charismatiques (Ahl al-Haqq), voire de nouvelles confréries comme au Maroc La Tariqa Boudchouchia (8) et, entre

(7) Cf. l'article de G. KEPPEL dans *L'Histoire* (26), septembre 1980, et l'article de G. DELANOUÉ dans *L'Encyclopédie de l'Islam*.

(8) Tozy appelle alors ce phénomène « tourouquisme », car bien sûr il n'a plus rien à voir avec la mystique ou l'ésotérisme musulman. Par ailleurs une thèse soutenue à Aix signale à ce propos qu'une des formes du « renouveau islamique » parmi les émigrés en Provence est une résurgence de confréries maghrébines. Ce que nous avons constaté à Casablanca se vérifie à Gardanne : les Saints Voyages et avec eux les Moaqaddem(s), les « marabouts » et les Chuwwafat... Cf. la liste des associations que nous donnons p. 246 de l'ouvrage collectif *Le Maghreb musulman en 1979* (fin du XIV^e siècle de l'Hégire), Ch. Souriau édit., Editions du CNRS, coll. du CRESM, 1981.

autres, parmi tous ces groupes, certains plus ou moins dépendants de la Société des Frères musulmans qui en tant que telle, et même à travers ses réseaux clandestins, n'est pas massivement présente au Maghreb. Il faut par ailleurs ajouter des formes plus particulières à tel ou tel pays, par exemple des groupes plus « baassistes » en Algérie ou marxistes-léninistes, maoïstes, frontistes au Maroc, et partout, des prêcheurs pérégrins, aboyeurs, hurleurs qui marchent vers l'Orient (l'acte a toujours sa vigueur : *tachriq*), qui reviennent chargés de symboles et de messages et qui parlent dans des lieux où l'on ne rencontre guère les élites transculturées...

En Egypte on (9) constate le même type de phénomène et des groupes comme *Djihad* responsable des nombreux troubles à Assiout, ou comme Takfir ou Higrâ, qui s'appelle en réalité Jama'at al-Muslimin, et Jama'at al-Fanniya al-Askariyya ne dépendent en rien des Frères musulmans même si des Frères musulmans appartiennent à ces mouvements. Mais je voudrais insister sur un point précis, mal perçu par les Européens, sur lequel j'ai travaillé ; c'est celui des grands prêcheurs qui, d'Egypte à la Tunisie, au Maroc, et avec quelques imams « libres » en Algérie, réunissent autour d'eux, outre des milliers de fidèles qui viennent écouter les Khotba (Prônes du vendredi), débordant les mosquées, emplissant les rues avoisinantes, mais suscitent aussi de véritables petites communautés qui n'ont aucun rapport avec les FM (même si elles ont souvent des affinités idéologiques nous le verrons). Par contre, ces communautés (j'ai pu en observer deux) fonctionnent avec de véritables toiles d'araignées dans chaque pays et à travers le Maghreb avec des techniques qui ressemblent à celles des taupes trokystes ou plus simplement à celles des groupes du x^e siècle comme les hachachiyin...

Ainsi nous avons pu étudier les cassettes du cheikh Kischk diffusées au Maroc et même l'interviewer lui-même au Caire (en avril 1981). Nous avons effectué le même type d'enquêtes sur A. Yacine au Maroc (10), tandis que d'autres collègues s'attachaient à des personnalités comme Saïd Sayah en Algérie ou au cheikh Moro en Tunisie (11).

(9) Outre G. Keppel déjà cité, qui m'a aidé pour interviewer le cheikh Kischk, J. J. G. JANSEN a écrit un papier non publié : *The voice of Sheikh Kiskh*, et Saad Eddih IBRAHIM a travaillé sur les autres groupes égyptiens : *Anatomy of Egyptian's militant islamic groups*, NCSCR, Cairo.

(10) Cf. notre ouvrage collectif cité, p. 253 sq., les textes, traduits par TOZY que nous présentons dans notre article sur la revue *Dawa* et Yacine.

(11) Cf. *op. cit.*, plusieurs articles sur la Tunisie, p. 85 sq., sur les « sœurs » moudarissat ou çahibat ad-dawa (propagandiste-messagère), et *ANN* (XVIII), 1979, Issa Ben Dhiâf, p. 571 sq. Pour l'Algérie, cf. *ibid.*, SANSON, p. 103.

Ces prêcheurs participent du phénomène islamiste mais sont un phénomène corollaire — indispensable et indissociable — en soi. Le premier point que je voudrais donc signaler, c'est l'apparition du prosélytisme et du militantisme après une période de baisse des confréries classiques peu ou prou révoquées en doute au Maghreb, ou tombées en quenouille, avec comme corollaire, difficilement vérifiable, la quasi-disparition du grand mysticisme de type Ibn Ajiba au Maroc ou Alawi en Algérie, et par contre une prolifération de « sectes », sociétés secrètes, associations, communautés, groupes informels...

Le deuxième qualificatif sur lequel je voudrais m'arrêter un instant est celui d'« intégriste » qui est le plus souvent utilisé. Tout d'abord, je dois rappeler que le mot « intégrisme » a été inventé au début du xx^e siècle pour qualifier un certain type de catholicisme ; appliquer ce mot à l'Islam, c'est faire preuve d'eurocentrisme, alors qu'au mieux l'objet n'est pas comparable. Je crois en effet que le terme « intégriste » est faux lorsqu'on l'applique aux Frères musulmans. Ceux-ci ne sont, à mon sens, que des réformistes dans la ligne de la Nahda et leur programme n'est pas très différent de celui que proposait Allal al Fassi. Que ceux qui en doutent comparent les textes (12). Par contre d'autres groupes sont fondamentalistes, certains plus radicaux et Qaddhafi lui-même pense (et soutient) que la *Sunna* doit être négligée au profit du seul Coran. On ne le traite pourtant pas d'intégriste ! C'est pour cela, qu'en accord avec la plupart des chercheurs attentifs à ce problème, Tosy et moi-même avons proposé d'appeler *islamistes* cet ensemble de militants de l'Islam ; puisque c'est ainsi qu'eux-mêmes se nomment : al-Islamiyin (13).

Maxime Rodinson, dans une série d'articles (14), est le seul à avoir donné une définition simple et claire de « l'intégrisme » : « aspiration à résoudre au moyen de la religion tous les problèmes sociaux et politiques, et simultanément de restaurer l'intégralité des dogmes ». Mais il s'empresse — et je crois qu'il faut le suivre en cela — de poser des questions précises par-delà la définition : ces faits, depuis la révolution iranienne à ceux que je vais décrire plus loin, se rattachent-ils à une vague conjoncturelle ou durable ? Seraient-ils liés à l'essence de l'Islam et par conséquent appelés à se renouveler indéfiniment ?

(12) Cf. Allal AL-FASSI, *Défense de la foi islamique*, Casablanca, imprimerie Eddar al Baïda, 1977. Mais aussi, pour comparer les textes : Anouar ABDELMALEK, *La pensée politique arabe contemporaine*, Paris, Editions du Seuil.

(13) Cf. notre note p. 245, *op. cit.*, et p. 249 sq., *ibid.* : « Le profil type d'un Islamiste. »

(14) Série parue dans *Le Monde* du 6 au 8-12-1978, étudiée et comparée par O. COLIN, *L'Islam dans le quotidien « Le Monde » à travers l'information sur la Révolution iranienne*, Mémoire, IEP, Aix, juin 1981, sous la direction du P^r Etienne.

Ou bien, au contraire, cette vague ne serait-elle qu'apparente ?

Maxime Rodinson lance alors une piste que, pour ma part, j'ai largement utilisée dans mes recherches sur le terrain au Maroc : « s'il y a apparence de recrudescence de l'intégrisme actuellement c'est que nous sortons — provisoirement peut-être — d'une époque et d'une situation où la confirmation d'attitudes, sommairement décrites ci-dessus, s'était trouvée en partie occultée » (*Le Monde*, 6-12-1978). Autrement dit — et je l'ai constaté moi-même (15) — les masses ne renaissent pas à l'Islam ni au moralisme piétiste. C'est leur religiosité propre qui a été occultée, depuis le début du XIX^e siècle, occultée parce que nous, chercheurs européens, nous fréquentions exclusivement les « élites » maghrébines séduites par le nationalisme, voire le marxisme, sans comprendre qu'aux yeux de ces masses (au nom desquelles tant d'intellectuels, même « organiques », ont parlé) l'athéisme n'était qu'un luxe de *m'tourni* (renégat en dialectal). Une fois de plus la société maghrébine apparaît comme beaucoup plus complexe, plus différente, que ne le laisseraient supposer les rapports avec les seules classes politiques.

Le troisième problème de vocabulaire que je voudrais soulever est celui posé par l'emploi du terme « nouveau islamique ». Cela ne veut rien dire à un double point de vue : d'une part parce que la recrudescence islamique n'est en rien un nouveau théologique, bien au contraire hélas ! La lecture de la presse islamique, la lecture des prênes sont même parfois accablantes à ce niveau (16). Mais par ailleurs le phénomène lui-même des associations islamiques ou du militantisme est un phénomène banal dans l'histoire arabo-musulmane depuis les qaramates et les hachachiyin en passant par tous les fidayin qui ont bousculé des dynasties, attaqué La Mecque et même volé la pierre noire (17) ! Ce qui est nouveau, c'est la découverte par l'Occident des Frères musulmans qui existent depuis 1928-1929 et celle du chiïsme sorti de la clandestinité dans laquelle il se complaisait — sans

(15) Cf. mon article Problèmes de la recherche en islamologie, in le collectif du CRESM, *Islam et politique*, Editions du CNRS, 1981.

(16) L'étude fastidieuse des 500 cassettes de Kischk (leçons et prênes) démontre que le système est toujours le même : tafsir classique, puis à partir de la moralité et des mœurs, dénonciation de la perversion des classes dirigeantes occidentalisées.

(17) Je signale aux lecteurs européens non avertis que la recomposition de la mémoire historique des Maghréhins fonctionne avec un passé arabe fort différent de la lecture que nous en faisons objectivement : ainsi j'ai interviewé des membres de groupes plus ou moins clandestins qui s'intitulaient eux-mêmes « qaramatiyin » et se disaient communistes — c'est une référence au IX^e siècle. Un autre groupe a pour devise (et pour programme ?) « Palestine et Andalousie »... Les Européens qui comprennent parfois le dessein du grand Israël oublient toujours que la perte de l'Andalousie est encore douloureusement ressentie par certains Maghréhins.

doute — depuis 1 400 ans ! Un des points intéressants pour nous est bien que les classes politiques maghrébines sont au moins aussi surprises que les Européens, en tout cas, ceux qui ne lisent pas Corbin (18) ! c'est ce que Zghal, suivant Bourdieu, nomme la myopie constitutive (19) du discours.

Alors qu'est-ce que tous ces groupes, ces fidayin ont en commun ? Certainement une problématique commune : le moteur commun de tous ces mouvements, c'est la lutte contre la dépravation des mœurs, la décadence et le projet d'application de la *Chari'a* comme remède à tous les maux (sous-entendu légués par l'Occident). Il est exact qu'il faut y ajouter aujourd'hui — et cela est la seule nouveauté du « renouveau islamique » — la lutte contre le cosmopolitisme athée, qui n'était pas un danger au XI^e siècle par exemple, et ce qui a une cause strictement allogène (20). J'y reviendrai dans la dernière partie à propos des causes du phénomène. Mais je pense que l'unité du mouvement islamiste — je ne veux pas dire sa structuration — se manifeste de deux façons nettes — *positivement* par l'affirmation de la nécessité d'un retour aux préceptes islamiques de comportement et d'organisation qui contiendraient eux-mêmes la solution de tous les problèmes contemporains. Autrement dit la *Chari'a* est la seule réponse à la modernisation allogène. *Négativement* par le rejet du matérialisme, du modernisme, de la sécularité et de l'immortalité induites par la domination occidentale (dans laquelle est inclus le marxisme). Ces deux pôles se traduisent dans des pratiques que nous allons exposer.

(18) Ou Laoust ou Massignon... Mais Khomeiny n'est pas le douzième Imam ni le septième, ni le Mahdi. Cela étant, il a déclenché partout au Maghreb un goût — suspect ? — pour le sacrifice, pour l'attente de la Parousie, mahdisme qui est un sentiment diffus, présent, constant. Les autorités marocaines accusent Khomeiny d'hérésie. Cf. les textes que donne Ch. SOURIAU dans le collectif cité, p. 365 sq. par exemple.

(19) Nous avons vu que pour se constituer en un discours structuré et structurant toute idéologie est condamnée à se comporter comme un myope en rejetant dans l'obscurité plus ou moins totale certains aspects de la réalité et en privilégiant d'autres aspects considérés comme la *vraie réalité*. En Tunisie la myopie constitutive du discours officiel et des discours de l'opposition laïque portait sur la dimension arabo-musulmane de l'identité collective de la société tunisienne, *Le Maghreb musulman*, *op. cit.*, p. 57).

(20) Je prends ce siècle comme point de repère parce qu'il fut un temps de hascule sinon de rupture épistémologique : jusque-là l'Islam oscille entre le rationalisme et la théologie, et même si l'aristotélisme passe, on sait que les mu'tazyrites seront battus par les fuqaha redondants ; alors que le phénomène islamiste marginalise les intellectuels de culture occidentale.

II. — LES MANIFESTATIONS ISLAMISTES

Deux problèmes se posent à leur propos, que l'on peut résumer autour de la question suivante : à partir de quelle date observe-t-on des manifestations islamiques en Maghreb ? La première question est donc : existe-t-il des manifestations spécifiques ? La seconde, si oui, depuis quand ? Mais épistémologiquement il reste deux autres questions préjudicielles, l'une en amont : sont-ce de *nouvelles observations* ou bien les observateurs du Maghreb découvrent-ils de *nouvelles manifestations* ? La seconde en aval : quelle est la cause de ces manifestations si l'on répond positivement à la première question ? Bien entendu, je traiterai l'ensemble de ces questions diachroniquement puis synchroniquement.

Contrairement à ce que soutiennent les mass media européennes, le déclenchement de la révolution iranienne n'est ni la cause ni le signal de la poussée islamique. Certes l'exemple iranien va servir de révélateur et va impulser — comme un coup de fouet — un mouvement dont nous sommes nombreux à avoir relevé les signes bien avant 1978. Mais si j'insiste sur le Maghreb c'est parce que les *habitus* religieux y étaient plus perturbés par la colonisation qu'au Machreq (21).

Le renouveau de la dévotion religieuse, l'intériorisation des valeurs islamiques d'identité, l'attention apportée par l'Etat aux pratiques religieuses allant parfois jusqu'à des changements radicaux en Tunisie et en Algérie, peuvent être situés aux alentours de 1970 : c'est à partir de cette date que l'on constate partout au Maghreb une demande qui aboutit à une réponse administrative en la forme d'aménagement des horaires pour l'exercice de la prière et du Ramadhan. Cette première mesure qui va s'accroître de plus en plus, au point que nombre d'observateurs seront surpris du changement perceptible, visible, tangible d'Est en Ouest (pendant le Ramadhan les bistrotts ne servent plus d'alcool en Tunisie, ils sont « fermés pour travaux » en Algérie et les consommateurs sont conduits directement en prison au Maroc), va être suivie d'autres comparables : dévelop-

(21) Un point particulier doit être signaler ici qui confirme, en partie *a contrario*, ma thèse générale : la Libye échappe (semble échapper) pour l'instant au phénomène islamiste. Il n'y a, à mon sens, qu'une réponse possible à cette surprenante question : c'est que l'Etat libyen (quelle que soit sa forme originale) répond partout, sur tous les fronts, aux questions de la société civile en termes conformes à l'islamité ; toutes les demandes des islamistes sont en quelque sorte présatisfaites ; de plus, comme il s'agit en l'occurrence de ce que Myrdal avait nommé un « Etat mou », c'est Qaddhafi qui remplit ce discours tout entier. Ceci sous réserve de mouvements plus souterrains qui pourraient apparaître un jour et qu'actuellement je perçois mal... car aucune société n'est entièrement contrôlée.

pement des transports officiels pour le pèlerinage, construction de mosquées, aides financières pour le mouton de l'Aïd, etc., puis de mesures juridiques marquant le début de l'application du droit musulman sous la pression sociale : même en Algérie le repos hebdomadaire est décrété (16-8-1976) le vendredi, les paris sont interdits (12-3-1976) comme la vente d'alcool aux musulmans, enfin l'élevage du porc est interdit par décret le 27-2-1979 (22). Comme parallèlement se développent les activités des islamistes : prênes, journaux, réunions et surtout l'exemple (*ad-dawa*), on voit apparaître partout au Maghreb des barbues et des habits nouveaux (dont le plus célèbre est l'*h'ijab*) qui bouleversent le « paysage » universitaire en particulier. Avec eux sont apparues les premières échauffourées et je me souviens de notre stupéfaction — à nous les porteurs du discours rationaliste et socialiste — lorsque, il y a dix ans, les chaînes de vélos furent brandies pour la première fois à Constantine lors d'un colloque mémorable sur le Code de la famille (... qui n'est toujours pas paru en Algérie après quelques banderilles en 1981-1982), incident déclenché sous le prétexte qu'un intervenant algérien s'exprimait en français. En ce sens, il est vraisemblable que l'arabisation ait fait le lit des « intégristes » grâce à l'appui vigilant des coopérants du Machreq parmi lesquels se trouvaient de nombreux Frères musulmans. Ce qui explique, en partie, que la gauche maghrébine ait longtemps joint dans la même condamnation sous le vocable de « Frères musulmans » des gens qui appartenaient à des groupes ou des problématiques fort différentes surtout lorsqu'ils concurrençaient directement leur propre clientèle...

Autrement dit la cible des islamistes c'est l'individu au niveau du quotidien et les lieux privilégiés sont ceux du blocage sociétal : les petites villes et l'Université, là où tout est interdit : l'introduction du Loto fait problème, il ne faut pas fréquenter les lieux mixtes, il faut manger de la main droite. Comment comprendre alors cette ferveur sinon parce que tout le reste est interdit (sauf le football, *bis repetita...*) *de facto*. Tous les militants que nous avons interviewés racontent la même aventure, sorte de chemin de Damas si je peux oser cette comparaison à usage des lecteurs chrétiens : ces jeunes gens s'ennuyaient dans un espace sans espoir, buvaient, se laissaient aller à tous les vices, le regard tourné vers les valeurs étrangères lorsqu'ils reçoivent brutalement la Lumière, la révélation (généralement par l'écoute d'une cassette).

Essayer de comprendre pourquoi ils sont efficaces n'est possible qu'en comprenant comment un geste banal peut devenir politique : je

(22) Cf. H. SANSON, *Le statut de l'Islam en Algérie*, op. cit., p. 105.

prendrais un exemple simple. Le Gouvernement tunisien interdit le port du foulard féminin qui ressemble au Tchador, exaspéré qu'il est de voir la Tunisie, sous le regard violeur des touristes et des bourgeois transculturés, se peupler de jeunes femmes en Hijab... Autre exemple, le port de la barbe qui « faisait guevariste » il y a une décennie dans le Tiers Monde, devient le signe extérieur de l'islamisme ; alors les flics rasant tous les barbus...

Il y a redistribution de valeurs car tout système symbolique est un écosystème intégré qui a des effets *malgré* ses rapports avec le milieu extérieur. Je dirai (comme Durkheim ?) en effet que le système religieux n'est explicable que par les rapports entre les religieux. Mais il ne faut pas négliger que le politique c'est du religieux et si les islamistes s'activent ainsi au niveau de la quotidienneté ils produisent aussi de la théorie : ils veulent créer une société (23), une société *autre* car, comme l'écrit un de mes anciens étudiants : « On est en train de se situer devant une double aliénation, une visible qui est l'occidentalisation et tous ses aléas avancés par les penseurs de la Nahda, et une moins visible qui est le pseudo-retour aux Ancêtres (24), la spécificité, l'authenticité — 'açala, et l'essentialité (?). Ce dédoublement de nostalgie débouche dans tous les cas sur la perte de soi. »

Il faut comprendre comment ce type de mouvement religieux va *passer* au plan politique. Ce n'est pas pour rien que partout au Maghreb l'un des premiers chevaux de bataille du mouvement dans les années 70 a été de réclamer des lieux de prières sur les lieux de travail, dans les lycées et à l'université. L'ambiguïté fondamentale de cette revendication provient de ce qu'elle n'a aucun des signes extérieurs d'une opposition au régime en place puisqu'elle n'a qu'un caractère religieux dans le cadre de la Loi fondamentale qui reconnaît l'Islam comme religion de l'Etat. Comment en effet interdire des réunions après la prière, dans un lieu *horm* et comment contrôler le contenu des discussions « théologiques » ? Mais en réalité et dans son essence, cette revendication émane d'un mouvement foncièrement hostile au laïcisme du régime en Algérie et en Tunisie et au type de société que ces régimes secrètent. La constitution d'un *masjid* sur un lieu de travail quelconque, à l'université ou dans une administration, contient les germes d'une cellule politique. Au Maroc si le résultat est le même, la cause est plus subtile, j'y reviendrai. Mais pour simplifier c'est parce que

(23) J'ai signalé plus haut Sayed Qutb, car il semble que ce soit le théoricien le plus important des projets politiques. Son influence est scientifiquement mal établie au Maghreb, je pense qu'elle est grande.

(24) Il y a plus de vingt ans que Kateb Yacine nous avait appris que les ancêtres redoublent de férocité dans un dramatique cercle de représailles...

l'hégémonie alaouite domine tout le champ politique et religieux, que le mouvement islamiste se présente comme un front disparate de contestation de la manipulation du symbolique. A partir de là les manifestations islamistes peuvent conserver les caractéristiques d'une action sociale : activités culturelles, diffusion de journaux, d'ouvrages, de cassettes, d'enseignement... elles n'en sont pas moins d'essence politique, d'autant plus que le mouvement se distingue par l'adoption d'attitudes et de conduites sociales conformes aux impératifs de la loi religieuse mais négligées par l'ensemble de la société ou même oubliées (25). Or ces attitudes marquent une volonté ferme de rupture par les classes politiques avec les pratiques et mœurs d'une société considérée comme dépravée par la sexualité, l'alcool, les jeux de hasards, etc., c'est ici que se produit la rupture, *lorsque le pécheur peut être confondu avec le perceuteur*, l'Etat (et les classes qui le composent) est en danger : « Cet athéisme répandu dans notre jeunesse, avec ses principes destructeurs de notre raison et de notre conscience qui leur ont permis de pénétrer dans notre société, n'est pas le système démocratique qui protège la liberté du culte (...). La dépravation sexuelle a fait du Maroc un nid de prostitution internationale... Où se trouvent les manifestations de cette religion reconnue par la constitution et qui ont fait de l'Islam la religion officielle de l'Etat ? On a osé d'une manière éhontée, sans crainte de Dieu, séparer la religion de l'Etat, on a réduit l'Islam à un cérémonial de prière et au statut personnel ! (...). Ceux qui respectent les obligations religieuses encourent des pressions et sont gênés dans leurs pratiques ; dans notre pays les citoyens qui respectent l'heure de la prière pendant le temps de travail sont menacés d'expulsion. Maintenant ce sont les renégats, les pécheurs et les ivrognes qui gouvernent le pays, tandis que les vrais croyants sont empêchés de pratiquer leur religion. La politique, l'économie et leur gestion sont l'apanage d'une classe d'exploiteurs ; les préceptes de Dieu sont écartés. Est-ce que nous devons nous taire sur ce droit positif injuste (26) ?

III. — LE RÉVEIL POLITIQUE

Je préfère en effet employer cette formule de *réveil politique* car s'il y a quelque chose de nouveau dans ce mouvement c'est bien une lecture *politique* de l'Islam et non pas une nouvelle théologie. Comme

(25) Il y a rupture entre l'Etat et la Communauté lorsque l'Etat hégémonique est oublieux de la légitimité religieuse de ses origines.

(26) Un des (nombreux) textes de YACINE, traduit par M. Tosy, publié dans notre ouvrage cité, p. 253-254 sq.

l'explique Yadh Ben Achour (27) à propos de la Tunisie : « La revendication positive essentielle du mouvement est d'instaurer une société et un Etat gouvernés par la *Chari'a*, c'est-à-dire par les prescriptions coraniques, les normes établies et sûres de la *Sunna* et leurs interprétations autorisées. Sur ce point, cependant, il est à noter que les adeptes d'*al-Ittijâh al-islâmî* ne font pas grand cas de la pensée politique ou juridique classique séculaire, c'est-à-dire du savoir religieux : *'ilm*. Le Zaytounien se piquera d'ailleurs de montrer leur ignorance parfaite des vérités consacrées de la *Chari'a*, et les erreurs grossières commises publiquement par leurs propagandistes. C'est dire que la lecture de l'Islam qui nous est ainsi offerte est une lecture nouvelle, en rupture avec la culture traditionnelle. »

Le mouvement islamique en effet a tout d'abord développé une action de type proprement politique partout au Maghreb : critique de l'action gouvernementale, prises de position sur les événements internationaux à partir de données « religieuses » (al-Qods, Iran/Irak, Sadate, etc.) et conquête de l'Université monopolisée par les groupements de gauche. Puis le mouvement à des degrés divers, certes moindre, par exemple en Algérie, est passé à la condamnation du régime politique en place d'une part sur le plan du pouvoir personnel (au Maroc et en Tunisie), mais d'autre part et surtout à cause de l'idéologie aliénante allogène, et de la liaison de ces pouvoirs avec l'impérialisme (et le sionisme).

Dans la première décennie des indépendances, le pouvoir, dans les Etats maghrébins (28), avait eu à faire face à plusieurs mouvements d'opposition (ce n'est pas mon sujet ici, disons pour simplifier communistes, baatbistes, nassériens, youssefistes, socialistes, libéraux, etc., selon chacun des cas), mais pas à lutter contre l'influence d'un mouvement islamiste offensif. Or nous avons constaté qu'aux alentours de 1970 un mouvement se référant à un Islam qui relève le défi occidental, s'est manifesté et étendu dans les pays maghrébins (29) spontanément (?) en réaction aux frustrations de la modernité allogène et capitaliste, qu'elle soit d'Etat, nationale ou « com-pradore »... Réaction qui s'est appuyée sur des mouvements « machré-

(27) Notre ouvrage collectif cité, p. 75. Car la signification « nouvelle » n'est pas endogène, elle lui est donnée par l'Autre : le politique, le chercheur, etc.

(28) Le cas de la Libye me paraît tout à fait différent puisque c'est le pouvoir lui-même qui proposait le radicalisme. Quant à l'Egypte elle ne sert que de point de référence puisque c'est d'elle que partent les deux messages : l'orthodoxie d'El-Azhar et l'autre par les prêcheurs exemplaires.

(29) Est-il utile de rappeler que l'Islam progresse en Afrique noire francophone, cf. COPANS, *Les marabouts de l'arachide*, éd. Le Sycomore, 1980, et Ch. COULON, *Le marabout et le prince*, Pedone, 1981.

quiens » (venus du Machreq), arabité, 'uruba, problème palestinien, Iran chiite culbutant la plus forte armée du monde, etc., par opposition aux politiques nationales révoquées en doute sur le plan religieux (redundance des clercs officiels) ou politique (incapacité de la classe politique à réaliser les aspirations de la nation arabe).

Les données du problème ont changé depuis 1970. Un véritable mouvement politique s'est constitué autour de l'idéologie d'un Islam renouvelé et contestataire, rassemblant (mais non regroupant) des partisans ayant peu de rapports avec les structures sociales du régime islamique, mais ayant surtout, sinon une organisation ou un appareil de direction, du moins une infrastructure complexe, décentralisée, pérégrine, de propagande et d'action. Ce mouvement est difficile à analyser, non pas à cause de la semi-clandestinité dont il s'entoure, mais parce qu'il est un *mouvement* et non pas encore une véritable organisation ou un parti. Marx serait sans doute plus sensible que Weber... et Lénine à ce phénomène ! Les islamistes utilisent le mot JZR (marée) pour le sens de l'Histoire.

En effet la force de ce mouvement islamiste ne réside pas dans la pensée islamique mais dans les dispositions, et la disponibilité de ses adeptes (30).

Mais alors pourquoi « réveil » politique à travers une lecture politique de l'Islam ?

Il y a plusieurs réponses à cela : par cette lecture alternative le mouvement répond en fait aux défis du siècle dans une tentative d'absorber les valeurs consacrées de la civilisation moderne (égalité, démocratie, droits de la femme, libertés) qu'il ne peut, en tout état de cause, rejeter, sous peine de devenir marginal (31). Cela me paraît pertinent mais pas spécifiquement nécessaire. A. Zghal va un peu plus loin (32) mais d'une lecture dialectiquement marxisto-mécaniste avec un zeste de Weber et un soupçon de Durkheim... : « J'ai constaté que ni le discours officiel, ni les discours marxistes ne posaient *en même temps* et sérieusement le double problème de *l'identité culturelle et des inégalités* sociales. Il a fallu une crise politique qui remettait en cause le discours socialiste officiel et un moment de flottement dans la direc-

(30) Il se peut que d'aucuns se satisfassent d'explications vulgaires du type « œil de Moscou », CIA, etc. Il se peut effectivement que les fidayin soient manipulés ! ce qui m'intéresse c'est comprendre pourquoi des militants sont disponibles pour croire à des alternatives que les porteurs de discours rationalistes jugent négativement... en termes moraux ! ceci étant il est vrai que le Pakistan, l'Arabie Saoudite, la Libye, l'Iraq, etc., financent chacun ces mouvements différents.

(31) Yadb BEN ACHOUR, *Islam perdu, Islam retrouvé*, op. cit., p. 75.

(32) *Op. cit.*, p. 63.

tion de l'Etat (en 1970-1971) pour que la double question de l'identité culturelle et de l'inégalité sociale apparaisse dans un langage qui se réclame de l'Islam. Pourquoi l'Islam ? La réponse me semble simple et logique. L'Islam est le seul fonds culturel disponible pour penser cette double question, tout en s'opposant au discours officiel, c'est-à-dire en dévoilant ses ambiguïtés et ses silences sur la double question de l'identité collective et de l'inégalité sociale. »

Cela me paraît également pertinent mais encore insuffisant. Paul Pascon (33) cherche alors le devenir dans l'histoire :

« Car à la fin des années 70 l'amortissement de la ferveur des indépendances, la confrontation aux difficultés économiques succédant aux enthousiastes volontaristes, la dévalorisation des utopies capitalistes et socialistes, la formidable poussée démographique et l'inflation relative d'une petite bourgeoisie instruite, tout cela a ouvert béant un gouffre de questions sans réponse : qui sommes-nous ? que sont nos sociétés ? quoi faire ? Devant le silence du Ciel et des intellectuels la solution la plus frileuse est de rentrer dans la maison paternelle.

« D'où le désir de *redevenir soi avant d'être autre chose*, de retrouver son identité agressée par l'épisode colonial et les exaltations des indépendances. Retourner aux sources, rechercher la grande époque, c'est aussi réaffirmer les signes et de la manière la plus rigoriste : langue, costume, exégèse, condition de la femme, etc. Mais difficulté de déboucher sur l'économie, c'est-à-dire d'être compétitif avec l'Occident sur son propre terrain, au moins de lui résister, ce qui ne peut aller sans la tentation de s'enfermer dans un système de valeurs propres, idéologiques et religieuses suspendu hors du siècle, peu désireux de prendre en compte nécessités et besoins. »

Or, à mon sens, le Ciel habituellement muet (34) a répondu : « la jeunesse se travolte, la jeunesse iranienne se révolte », ont écrit les étudiants au fronton de l'Université alors que Travolta triomphait sur les écrans de Casablanca et que le roi du Maroc hébergeait le shah d'Iran, déchu, ce qui entraîna de nombreuses conséquences. Je crois en effet que la réponse est dans la critique du Ciel.

(33) *Op. cit.*, p. 403.

(34) Et la Terre ! Dans le seul pays maghrébin où le *pluripartisme* est admis — mais le Maroc est malékite, *unirite* — le silence sur la religion est la règle que respectent tous les partis surtout ceux de l'opposition. Mais le roi utilise en 1981 le *Latif* pour qu'il pleuve. Cependant lui aussi est limité : si le Pouvoir se retourne contre les *Ulama*, cela crée un espace creux pour les associations. Pour résister il introduit donc des *Bida'*.

IV. — DES COMMUNAUTÉS CHARISMATIQUES
COMME RÉPONSE A LA MODERNISATION ?

A une époque où la socialisation des individus est avancée, alors que leur communautarisation est largement cassée par la modernité, où la politisation partisane, où la syndicalisation recouvrent presque tout le champ du possible (politique, symbolique, national, etc.), à une telle époque donc, comment se fait-il que des hommes se tournent vers l'extatisme, vers le militantisme intégriste ou fondamentaliste, adhèrent encore à des confréries ? Est-ce que cela a le même sens qu'au IX^e ou au XIX^e siècle ? Comment leur position ou leur situation de classe s'y concilient-elles avec l'égalité fraternelle ? En un mot, comment fonctionne le pouvoir — et quelle est sa nature — dans les petits groupes à subculture, dans les systèmes d'exclusion ? Sans réduire le phénomène islamiste à une simple idéologie secondaire, est-elle cependant une idéologie qui permet une accumulation de capital politique et lequel ?

On a là tout un faisceau de questions, inéluctables à mon avis, auxquelles je n'ai bien entendu pas la prétention de répondre. Je voudrais cependant, reprenant la problématique de Bourdieu en termes de champ religieux (35), étudier l'idéologie religieuse musulmane autour de l'affirmation suivante : *le message religieux le plus capable de satisfaire la demande religieuse d'un groupe* — donc d'exercer sur lui son action proprement symbolique de mobilisation, est celui qui lui apporte un (quasi)-système de justification d'exister en tant qu'occupant ou/et en postulant une position sociale déterminée. Comme le souligne Jean Leca (36), on est fondé à distinguer les différentes formes de conscience religieuse en tant que consciences sociales selon le type de demandes articulées par les différents groupes sociaux, demandes de légitimation émanant des privilégiés contre demandes de compensation venant des défavorisés (Bourdieu après Weber dit plutôt demande de salut), mais rien n'est simple lorsqu'il s'agit de l'articulation salut individuel (la voie « soufie » par exemple) / salut collectif (sauver l'humanité par la réalisation de la Parousie contenue dans l'enseignement de la secte/confrérie, voire du Parti...) et par ailleurs, dans l'enquête à Casablanca, nous avons trouvé des membres de la classe dominante demandant du salut. Mais, comme je l'ai exposé

(35) Cf. l'ensemble des références dans mes articles cités, *Le Maghreb musulman*, *op. cit.*

(36) *Revue des Sciences religieuses* (4), 323-338.

plus haut, pour les islamistes, changer l'individu c'est — à terme —, changer la société.

Il faut donc distinguer les religions en tant qu'utopies et/ou idéologies comme le propose Manheim, mais également différencier à l'intérieur de chaque religion ce qui est support des classes ascendantes et refuge des classes vaincues comme le propose Gramsci pour le catholicisme italien, et enfin opposer comme Ernest Gellner pour l'Islam la religion urbaine, centralisée, scripturaire et égalitaire (tout au moins n'admettant de hiérarchie que dans la Science de Dieu et la piété) par rapport à l'Islam des campagnes fractionné, hiérarchique, et sans doute quelques autres distinctions encore.

Mais la religion étant justiciable de l'analyse sociologique, à plus forte raison doit-on y soumettre les phénomènes annexes, les formes parallèles de gestion de biens du salut. C'est-à-dire, par-delà les Eglises, toutes les organisations, institutions allouant et manipulant ces biens du salut.

Il faut à mon sens poser une autre série de questions que la simple constatation de la pratique religieuse orthodoxe et que la vision orientaliste ou théologique d'un Islam supposé unique ne permet pas d'aborder : pourquoi des sectes ou des Eglises de volontaires (37) (car du fait de leur caractère inévitablement initiatique il faut distinguer les sectes et les confréries des associations religieuses). Pourquoi des gens se regroupent sur une base strictement religieuse, même si en devenant « élites » elles ferment les portes à certaines couches sociales..., mais il y a des confréries de basse culture et des confréries de haute tradition... Encore que la distinction haute/basse n'est pas toujours pertinente, pourquoi existe-t-il toujours des dynamiques de sélection par rapport au commun des mortels ? Quelles sont les conditions qui doivent être réunies pour que des individus (groupe ou classe) s'interrogent sur le sens de pratiques qui entre temps allaient sans dire pour eux, et qui décident pour en maîtriser la pratique et la symbolique de s'engager dans une action de type « Eglise de volontaires » ?

A ce faisceau de questions, il existe quelques éléments de réponse pour l'univers catholique (38) : « ... une logique très objective permet à des groupes sociaux en mobilité ascendante de se montrer actifs et même activistes dans le domaine culturel (et donc religieux) et de

(37) Je propose ce terme en son sens premier de *ecclesai*/communauté et non pas bien entendu au sens institutionnel. De même que secte signifie ici « vie séparée ». Il faut distinguer en effet les communautés institutionnelles fondées sur le charisme de fonction (les Eglises) et les communautés de personnes qualifiées charismatiquement de façon strictement personnelle, autrement dit les sectes.

(38) *Autrement* (15), septembre 1978 : 216.

traduire symboliquement leur prise de distance sociale, soit en abandonnant les conduites religieuses apprises, soit en transformant la manière de les réaliser ».

Nous avons donc inféré que cet Islam-là était peut-être la meilleure façon de défendre ses intérêts de classes pour la couche la plus frustrée des bénéficiaires de la modernisation. L'univers musulman a, lui, une grande pratique historique de la double attitude possible du musulman face à l'Islam : le *Batin* et le *Zahir*. L'attitude exotérique a produit une nuée d'associations religieuses et l'attitude ésotérique une profusion de « confréries » à formes très différentes, depuis la petite *zaouïa* de quartier jusqu'au grand ordre religieux en passant par la société secrète. Ceci devrait nous éclairer sur les causes d'apparition de ces mouvements.

Suivant en cela Weber, je pense que la cause première tient dans les désillusions du progrès : le désenchantement consécutif aux vingt premières années de l'Indépendance semble être une cause réelle. Pour être islamiste il faut non seulement avoir acquis une conscience très aiguë des inégalités, mais encore croire que les politiques actuellement proposées de croissance n'arriveront pas à les éliminer ; il faut être persuadé surtout de ne pas pouvoir bénéficier des fruits du développement, et avoir pris conscience de la rareté relative des biens de consommation pour la majorité dans un pays où la classe politique s'enrichit d'une façon éhontée. Dans ce cas les frustrations sont d'autant plus grandes que l'espoir avait été plus intense au moment de l'Indépendance ; l'islamiste opère alors un transfert d'enthousiasme. Il y aurait là un phénomène compensatoire permettant d'éviter le désespoir, mais aussi plus radicalement l'éclosion de l'image très particulière que l'islamiste a de l'Islam.

Le fait que l'Etat procède à la fois à la liquidation des idéologies « parochiales » et des idéologies profanes *concurrentes* qualifiées de « gauchistes », et qu'il n'ose qu'après cela ou en même temps, comme en Egypte, poursuivre ouvertement « les islamistes » de peur de mettre en péril sa légitimité : jusqu'à maintenant la police a rarement violé l'enceinte (*horm*) des mosquées pour arrêter un iman ou un khatib. Depuis quelques mois cela s'est produit dans chacun des Etats maghrébins, à Nador, à Fès, à Laghouat, à Tunis, etc. Mais globalement la police n'agresse pas les lieux de réunion à caractère sacré et ne gêne pas les petits agents de propagande bénévole dans leur action. Certains nous rétorqueront que ces groupes sont infiltrés par la police et donc contrôlés/manipulés. Nous avons bien sûr posé la question à quelques-uns de nos interlocuteurs : la réponse est intéressante, « ce que nous, islamistes, proposons aux petits flics qu'on nous envoie

est tellement plus solide, crédible et plus cohérent que ce que disent et que *font* leurs supérieurs, qu'en général ils « passent » de notre côté et c'est nous qui infiltrons les services » (39)! Nous voyons dans l'apparition de l'islamisme une réaction à la modernité anarchique, ou plutôt une tentative de retrouver en soi et dans le groupe, chez le « siyyid » maître mort (« marabout ») ou vivant (cheikh d'une association), les moyens de supporter le coût énorme de la modernité dont l'une des caractéristiques est d'avoir détruit les anciennes structures sans en avoir mis d'autres en place. Le passage du douar au quartier, du lignage à l'anonymat, ne se fait pas sans à-coups. L'Etat-nation détruit les structures communautaires, accélère l'exode rural, sans proposer une prise en charge crédible de l'individu devenu citoyen anonyme. Les structures d'accueil de la Jama'at-Adda'wa en tant que communauté spirituelle permettent de transcender ce déracinement et la sublimation de cette frustration. Aussi n'est-il guère étonnant qu'une part très importante de la clientèle des Jama'at soit constituée par de petits boutiquiers, des instituteurs et des employés de bureau, *ceux qui savent que les classes dominantes ne partagent pas les fruits de l'indépendance.*

J'emprunterai ma conclusion (provisoire) à l'analyse que E. Bloch a consacrée à Engels interprétant l'écrasement de la révolte de Müntzer par Luther (40). Contre une interprétation triviale de la critique marxiste de la religion, la prédication à l'époque de la guerre des paysans est autre chose qu'un simple voile religieux jeté sur les choses : la superstructure est souvent en avance, dit Bloch, qui qualifie Müntzer de communiste révolutionnaire et messianique. Le monde de la foi n'annonce que les premières lueurs de l'apocalypse et c'est dans l'apocalypse même qu'il trouve son ultime mesure, le principe métapolitique, voire méta-religieux, de toute révolution, l'irruption de cette liberté qui appartient aux enfants de Dieu. Ainsi une analyse purement économique risquerait de déréaliser, par réduction à l'idéologie, l'exaltation religieuse qui, lorsqu'elle se réclame du christianisme primitif pour attaquer la religion des exploiters, traduit chez l'homme la conscience d'une réconciliation possible avec lui-même et avec la

(39) Interview, chez moi, d'un responsable lui-même fonctionnaire, traduction libre.

(40) *Utopies et marxisme*, Payot, 1976, p. 255-259. Or la dynastie omeyyade a bien été renversée par une révolte de ce type : Abu Muslim, ancien esclave, chiite, déclenche en juillet 747 la révolte du Khorassan avec les paysans nommés « les vêtus de noir ».

nature. La misère consciente de ses causes devient levier révolutionnaire : la mystique de Thomas Müntzer est l'exigence impérative du Royaume et le Royaume, qui est de ce monde, est un monde autre, la tâche à accomplir par l'homme.

Tout se passe aujourd'hui comme si la contestation politique prenait nettement la forme d'une critique du Ciel, se muant en critique de la terre, la critique de la religion en critique du droit, et la critique de la théologie en critique de la politique. Les voies du Seigneur sont vraiment impénétrables.

Les groupes humains ont besoin de produire de la *Weltanschauung* pour persister dans leur être (41). Toute idéologie organique donne un sens au monde — c'est le cas de l'*islamisme* ; aussi les classes politiques maghrébines feraient bien de se rappeler, si elles ne veulent pas être surprises par les événements, que c'est parce qu'il faut de la cohésion dans les groupes, pour qu'ils survivent, qu'il y a du sens dans le monde et non pas l'inverse ! Ce n'est pas en tout cas l'idée sacralisée, légitime, d'Etat-nation insufflée par le haut à la société civile qui permettra de lutter contre la *dawa*. A moins bien sûr que les bûchers ne soient prêts et que se lèvent de nouveaux Luther pour écraser les Müntzer arabes. Dans ce cas, l'Islam serait sans doute amené à s'institutionnaliser en Eglise, encore que... l'Histoire bégaye si souvent !

(41) R. DEBRAY, *Critique de la raison politique*, Paris, NRF, p. 48-49.