



HAL
open science

L'Islamisme en face

François Burgat

► **To cite this version:**

François Burgat. L'Islamisme en face : préface à l'édition 2007. Francois Burgat. L'Islamisme en face, La Découverte (Poche), pp.IX - XLIV, 2007, Poche. halshs-00655026

HAL Id: halshs-00655026

<https://shs.hal.science/halshs-00655026>

Submitted on 25 Dec 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

François Burgat (CNRS-IREMAM)

L'Islamisme en face



Préface à l'édition d'octobre 2007 (La Découverte, Poche)

« Il y a deux façons de ne pas souffrir de l'enfer que nous habitons tous les jours. La première convient à la plupart : accepter l'enfer, en devenir une part au point de ne plus le voir. La seconde est risquée et elle demande une attention, un apprentissage, continus : chercher et savoir reconnaître qui et quoi, au milieu de l'enfer, n'est pas l'enfer, et le faire durer, lui donner de la place. »

Italo CALVINO¹.

« Il est plus enrichissant et difficile de penser concrètement, chaleureusement, en contrepoint, aux autres qu'à nous seulement. Mais cela implique de ne pas chercher à dominer, étiqueter, hiérarchiser ces autres, et surtout d'arrêter de répéter que "notre" culture, "notre" pays sont (ou ne sont pas) les premiers. L'intellectuel a suffisamment de travail sérieux pour faire cela. »

Edward SAÏD².

¹ Italo CALVINO, *Les Villes invisibles*, Seuil, coll. « Points », Paris, 1996.

² Edward SAÏD, *Culture et Impérialisme*, Fayard, Paris, 2002, p. 464.

Pourquoi proposer, en 2007, une nouvelle édition de *L'Islamisme en face* ? C'est en partant du terrain maghrébin que nous avons formulé dès 1988 une matrice explicative des mobilisations islamiques, mettant en avant leurs fondements plus identitaires et politiques que strictement religieux³. Cette analyse s'est progressivement nourrie et enrichie au contact d'autres régions du monde arabe, du Caire à Sanaa⁴. Certes, depuis vingt ans, le contexte international a changé ; une nouvelle génération d'acteurs a incontestablement émergé ; mais le mécanisme de l'affirmation identitaire « islamique », tel que le décrit *L'Islamisme en face*, perdure en des termes comparables.

Plus que jamais, il convient de dissocier deux champs d'étude. Le processus d'affirmation identitaire explique que le lexique islamique ait à ce jour conservé toute sa capacité de mobilisation. Mais le recours à un même vocabulaire n'implique pas une mobilisation uniforme, des modalités d'action et des engagements identiques. Pour percevoir cette diversité, il n'y a pas d'autre chemin que de suivre les multiples trajectoires d'une même génération « islamiste » : dans les enceintes nationales comme dans l'arène Nord-Sud, faisant valoir des intérêts bien plus profanes que religieux, elle s'affirme face à celle qui a jusqu'alors tenu le devant des scènes politiques nationales ou mondiale. Elle le fait dans des dynamiques étatiques, des mouvements sociaux ou des mobilisations protestataires que la seule référence au lexique « islamique » ne suffirait aucunement à expliquer.

Une affirmation « islamique » plus identitaire que religieuse

Le noyau de la démonstration tient en quelques propositions : après s'est ex-

³ François BURGAT, *L'Islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, Karthala, Paris, 1988 (nouvelle édition : Petite bibliothèque Payot, Paris, 1995).

⁴ Voir François BURGAT, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, La Découverte, Paris, 2005. Cet ouvrage intègre à la réflexion de *L'Islamisme en face* les enseignements de la Péninsule arabique. Une version synthétique de cette problématique a été proposée dans « Les mobilisations à référent islamique », in Élisabeth PICARD (dir.), *La Politique dans le monde arabe*, Armand Colin, Paris, 2006.

primée, avec les indépendances, sur le terrain et dans les limites du politique, la (banale) dynamique de repositionnement des sociétés de la périphérie africaine et orientale de l'Europe à l'égard de l'ex-colonisateur s'est prolongée sur le terrain économique d'abord (avec les nationalisations), puis sur le terrain culturel et symbolique avec cette « réislamisation » du discours politique qui est au cœur de la « poussée » islamiste. Au sortir de la longue parenthèse coloniale, en politique comme en société, la vertu mobilisatrice de la référence « islamique » tient donc moins à nos yeux à sa dimension sacrée qu'à sa dimension endogène. La réintroduction, parfois volontariste, du lexique et des codes de la culture musulmane dans le discours politique nous paraît remplir des fonctions plus largement identitaires que strictement religieuses. Identitaire, la mobilisation islamiste a ainsi vocation à déborder les limites de groupes sociaux particuliers et à être largement « transsociale ». De ce fait, ses facteurs explicatifs ne peuvent pas davantage être réduits au jeu des variables socio-économiques.

La dimension proprement religieuse de ce lexique ne détermine en effet que très marginalement les comportements d'une population engagée avant tout dans un processus d'affirmation identitaire. On ne peut donc, nous semble-t-il, préjuger des modes d'actions auxquels vont recourir les « islamistes ». Dans la variété des pratiques observées, à l'opposé du sens commun des observateurs mais tout autant, parfois, du discours le plus explicite des acteurs, « parler musulman » ne veut en effet pas nécessairement dire être partisan d'une quelconque « théocratie ». Les islamistes « réels », dont les pratiques varient de celles des Talibans afghans⁵ jusqu'au parti qui a donné en 2007 à la Turquie un président « dont l'épouse porte le voile islamique », usent en politique d'un registre de modes d'action bien loin de se réduire à la guérilla révolutionnaire : une large composante des forces dites islamistes n'aspire, pour autant que cet espace lui soit offert, qu'à prendre sa place dans les enceintes parlementaires en respectant

⁵ Gilles DORRONSORO, « L'Afghanistan cinq ans après la chute des Talibans », *Questions internationales*, n° 21, septembre-octobre 2006, p. 102.

les règles du jeu pluraliste, consacrant par là même l'existence d'un espace d'autonomie du politique vis-à-vis du religieux. L'affirmation d'« islamité » qui a contribué à réorganiser en profondeur le champ politique arabe ne peut en fait être réduite à l'émergence d'une idéologie politique donnée, monolithique et statique, adoptée par les seuls adeptes du machisme social ou de la violence révolutionnaire et sectaire. La « réislamisation » nourrit en fait un processus bien plus complexe de reconnection du « terroir de production » d'à peu près toutes les idéologies politiques avec l'univers symbolique (plutôt que normatif) de la culture musulmane.

Jusqu'à ce jour, la difficulté de l'Occident à établir une relation rationnelle avec les « islamistes » tient d'abord à ce que la perception de la « réislamisation » identitaire est trop souvent réduite à son expression la plus radicale. Cette distorsion est le résultat d'un processus complexe, où intervient d'abord la réaction inconsciente de tous ceux que perturbe très logiquement le sentiment de perdre, en quelque sorte, le « monopole d'expression de l'universel » du fait de l'émergence d'un lexique (islamique) concurrent. La perception occidentale, en particulier française, des dynamiques internes au monde arabe et musulman a toujours été marquée au coin d'une difficulté à penser ce monde dans sa différence. Et cela d'autant plus quand celle-ci ose déborder le champ acceptable du folklore (vive le couscous, le thé à la menthe et l'art « andalou ») pour investir le champ bien plus redoutable du politique (à bas l'intégrisme !).

La stigmatisation systématique du regard occidental est également, de plus en plus souvent, le produit de stratégies délibérées des élites locales ou mondiales qui craignent moins de devoir « partager l'universel » que, plus simplement, leurs privilèges économiques et politiques. La criminalisation des acteurs politiques utilisant le lexique musulman devient alors une simple stratégie défensive d'autant plus facile à mettre en œuvre qu'il lui suffit de cultiver les peurs et les méconnaissances. L'émotionnel masque la complexité et les raccourcis médiatiques interdisent de prendre en compte la plasticité extrême de la référence

islamique et sa capacité à produire, à côté de postures sectaires surmédiatisées, un universel social ou politique parfaitement compatible avec les « valeurs occidentales ».

Sur la rive nord de la Méditerranée, on se départit difficilement de la conviction que seuls les acteurs qui ont adopté les marqueurs identitaires de la culture occidentale sont à même de faire progresser les dynamiques de libéralisation politique ou de modernisation sociale. Comment pourrait-il être « des nôtres », celui « qui ne veut pas boire son verre comme les autres » ? Une complexité essentielle tarde à s'imposer : le fait que deux groupes humains puissent intérioriser un même corpus de valeurs (y compris « notre » triptyque liberté, égalité, fraternité) et employer pour les légitimer des matériaux symboliques (culture, rites, croyances) propres à leurs patrimoines respectifs.

L'examen dépassionné des pratiques sociales de ceux que le regard extérieur se contente de stigmatiser comme « islamistes » démontre pourtant que la réintroduction dans le lexique politique des marqueurs de la culture musulmane ne compromet *a priori* ni les dynamiques de réforme sociale ni le processus de libéralisation politique. Les réponses sociales ou politiques formulées en des termes « musulmans » se révèlent très banalement dépendantes des questions qui lui sont posées, elles-mêmes conditionnées par l'environnement éducatif, social et politique des demandeurs. L'affirmation « islamique » peut donc cautionner – il ne saurait être question d'en nier ou d'en minimiser la réalité – des postures conservatrices, machistes, sectaires ou bellicistes.

Mais elle peut tout autant les discréditer et légitimer les postures contraires : le dépassement modernisateur des appartenances primaires, la lutte contre l'autoritarisme et l'affirmation des libertés individuelles et collectives, y compris féminines. Tout comme il a été possible en Europe de légitimer les principes de justice sociale, le respect des minorités ou la cause des femmes avec des références socialistes, chrétiennes ou simplement humanistes, des acteurs sociaux et politiques islamistes peuvent le faire en se servant de références empruntées au

vaste registre de la culture musulmane, y compris dans sa dimension religieuse.

Cette évolution ne s'opère pas en vase clos, bien au contraire. Dans ses facettes contradictoires, elle est à la fois une résultante de la mondialisation et une réaction à son emprise. Des guerres de décolonisation à la « *global war on terror* » de George W. Bush, le contexte, bien évidemment, s'est renouvelé. Mais d'Hassan al-Banna à Sayyed Qutb, de Ben Laden aux médecins pakistanais auteurs des attentats de Londres de 2007⁶, et tout autant, ou plus encore, chez des millions d'électeurs « musulmans » moins médiatisés, c'est bien le discrédit de la prétention occidentale au monopole de l'universalisme qui s'affirme en réhabilitant les marqueurs symboliques de la culture musulmane. À mesure que se transforment les arènes politiques nationales, régionales et mondiale, les expressions politiques de ce processus identitaire évoluent. Montrer pourquoi l'affirmation d'une appartenance musulmane non occidentale produit des ressources politiques est donc une chose ; mais anticiper les modes d'utilisation de ces ressources dans chacun des contextes nationaux ou dans l'arène mondiale en est une autre. Le secret de ces modes d'expression à venir de l'identité musulmane ne saurait être en effet recherché dans les écritures saintes des croyants musulmans. Il réside dans l'entrelacs inextricable d'un faisceau de variables trivialement politiques.

Derrière le rideau surmédiatisé des protestations radicales, un complexe mécanisme de renouvellement générationnel est par ailleurs en cours. La lente banalisation de la présence des Frères musulmans dans le tissu institutionnel se poursuit, au point de les placer, dans bon nombre d'arènes nationales, aux portes des majorités parlementaires. Ce processus de banalisation va de pair avec la naissance d'une génération dite « salafiste » qui peut à certains égards être considérée comme renouvelant le cycle réactif initié en leur temps par les Frères

⁶ Voir le roman éclairant de Mohsin HAMID, *L'Intégriste malgré lui* (Denoël, Paris, 2007), qui met en scène la dérive similaire d'un brillant étudiant pakistanais diplômé de Princeton et employé dans un cabinet d'audit new-yorkais avant et après le 11 septembre.

« fondateurs ».

Globalement toutefois, pour une écrasante majorité de citoyens de confession musulmane, dans le monde occidental comme dans le monde musulman, c'est un processus de « réappropriation culturelle », à la fois critique et sélectif, qui semble avant tout être à l'œuvre : il englobe l'essentiel de cette « modernité politique » (affirmation des droits et libertés individuelles et collectives, autonomisation de l'espace du politique) un temps identifié comme l'expression d'une histoire seulement « occidentale ».

Plus d'huile donc plus de feu : le soutien occidental aux « Pinochets arabes »

Depuis la réédition de *L'Islamisme en face* en 2002, la fracture entre imaginaires politiques islamique et occidental a continué ainsi à se creuser. Le fossé du malentendu s'est approfondi entre une opinion occidentale conditionnée par des informations à la fois sélectives et simplificatrices et une génération politique que ce discours de stigmatisation a confortée dans sa volonté d'affirmation. Six années de mondialisation n'ont pas mis fin aux travers de la « formule politique arabe ». Au contraire, les régimes ont renforcé leurs défenses autoritaires avec le soutien de la communauté internationale. En Palestine ou ailleurs dans la région, celle-ci a semblé plus que jamais jouer le rôle du pompier pyromane, nourrissant la radicalisation qu'elle prétendait combattre. Qu'on en juge : depuis 2002, la liste des récipiendaires arabes du « prix Louise Michel des droits de l'homme et de la démocratie » a continué à s'allonger : après l'ex-général tunisien Zine al-Abidine Ben Ali et l'ex-général égyptien Hosni Moubarak, elle a accueilli en 2004 un nouveau récipiendaire de choix en la personne d'Abdelaziz Bouteflika, le paravent civil de la junte militaire algérienne depuis 1999.

Sans surprise, les réponses tactiques ou les postures idéologiques des exclus des scènes politiques se sont elles aussi radicalisées. Toutefois, en marge des

acteurs de l'action révolutionnaire ou des adeptes de conduites sociales de rupture, les modes d'action de l'« islamisme » n'ont pas moins continué à se diversifier, au point que le label « islamiste » a désormais une portée de plus en plus imprécise : s'il sert à stigmatiser la radicalisation politique et souvent sectaire des adeptes de l'action directe, il continue à englober ceux dont la présence légaliste dans le champ politique se banalise lentement. Un témoignage de la vitalité non-violente de cet « extrême » du spectre islamiste a été donné par les électeurs turcs qui ont, le 22 juillet 2007, renouvelé leur confiance au AKP de Recep Tayyip Erdogan malgré le tonnerre de la mobilisation médiatique des militaires dits « laïques » et de leurs actifs alliés européens.

Contrairement à ce qu'affirment nombre d'analystes, la centralité oppositionnelle des courants islamistes ne s'est jamais démentie. Depuis l'électrochoc de la révolution iranienne de 1979, le *wishful thinking* occidental a sous-estimé largement aussi bien la diversité de leurs modes d'actions que la solidité de leur ancrage social, surévaluant d'autant le nombre et la qualité de leurs adversaires gouvernementaux, libéraux, « modernistes » ou « de gauche ». Auraient-elles été aussi systématiques que l'affirmèrent longtemps maints éditorialistes, les résistances conjointes des femmes (en réalité souvent tout aussi « islamistes » que les hommes) ou des intellectuels (comme si les islamistes n'en comptaient aucun), des démocrates ou des militaires en seraient vite venues à bout. Or il n'en a rien été. La rive occidentale du monde, dans son aveuglement, n'a pourtant voulu en tirer aucune leçon. Sur la toile de fond d'un assourdissant silence de l'Union européenne et de la Russie, la première puissance mondiale a doublement cautionné le « droit de torturer » les cibles humaines de la « *global war on terror* » : en le mettant elle-même en pratique, en Irak ou à Guantanamo, ou plus cyniquement encore, en le sous-traitant à ses partenaires étatiques arabes, voire européens. Les velléités de démocratisation brandies furtivement par l'administration Bush en 2004 n'ont donc vécu que l'espace d'un printemps.

Les régimes autoritaires sont demeurés, sinon à l'abri du temps, du moins en

mesure de lui résister. « Celui qui est parvenu à accaparer toutes les responsabilités a réussi également à devenir parfaitement irresponsable⁷ » : la cinglante formule de Tariq al-Bishri, fameux intellectuel égyptien, à l'égard du système politique de son pays, peut plus que jamais s'appliquer à toute la région. Si, ici et là, des failles apparaissent dans leur dispositif de communication, les « Pinochets arabes » ont magistralement surfé sur les craintes occidentales nées des attentats du 11 septembre, réussissant quand ils le jugeaient nécessaire à « ben-ladeniser » jusqu'aux plus modérés de leurs opposants.

Rassurés par l'imperturbable soutien de leurs partenaires occidentaux, ils ont poursuivi la construction du rempart institutionnel capable de les protéger plus parfaitement encore des humeurs de leur électorat. De la Jordanie au Maroc en passant par l'Arabie Saoudite, seuls la maladie et l'âge menacent princes et monarques. Dans les républiques, les fils de président prennent (en Syrie) et rêvent de prendre (en Égypte, au Yémen, en Libye) la succession et les habitudes des pères. En juillet 2007, le ministre de l'Intérieur saoudien Nayef Ben Abdelaziz a balayé très sereinement l'idée que le conseil consultatif (*majlis al-shûrâ*, embryon de Parlement) puisse être un jour élu, une réforme qui aurait pu symboliquement signaler un début d'ouverture politique. « Le plus important, a-t-il expliqué, c'est la qualité des membres du conseil consultatif [...], pas la façon dont ils sont recrutés. » À l'autre bout du spectre des usages politiques de la religion, le plus « laïque » des récipiendaires du prix Louise Michel, le général-président tunisien Ben Ali a imperturbablement continué lui aussi à se prévaloir de l'enthousiaste soutien de ses électeurs, sous l'œil un temps ému (quelle défaite pour les islamistes !), puis, dans le meilleur des cas, gêné mais tout de même impassible, de ses partenaires européens.

Le 11 juillet 2007, la visite éclair au Maghreb du président français nouvellement élu, Nicolas Sarkozy, a suffi à lever le doute et à rassurer les autocrates de

⁷ Tariq AL-BISHRI, « Sâra al mass'ul al wahîd fî addawla, ghîr al mass'ul al wahîd fî ha », *Ad'u kum ila 'aSiân*, Le Caire, 2005.

tout un continent : sur ce terrain-là au moins, nulle rupture avec la politique de son prédécesseur. Envers et contre tout scrutin législatif, présidentiel ou référendaire, si discrédités soient-ils, les généraux algériens ont quant à eux réussi à garder la main sur la rente pétrolière qu'ils accaparent depuis plus de quarante ans. Là encore, le nouveau président français a joué la continuité, donnant *a posteriori* un satisfecit sans réserve aux putschistes de 1992, loués pour avoir protégé le pays d'un « régime à la taliban ».

Le colonel Kadhafi, autocrate au long cours (trente-huit ans en 2007), de peur de subir le sort de Saddam Hussein, a quant à lui spectaculairement accepté de remettre aux militaires américains les clefs de ses installations militaires. Les ressources pétrolières du dictateur et la place privilégiée de son pays sur la carte des migrations subsahariennes ont suffi à décider l'Union européenne à l'admettre solennellement au sein de ce club des « despotes » sur lesquels repose notre communication avec le sud de la Méditerranée⁸. Et le président Sarkozy a solennellement adoubé, en se rendant à Tripoli, celui que son insolence avait un temps rendu infréquentable et qui est rentré désormais dans le camp des dictateurs amis et soumis, et donc clients potentiels des industries d'armement françaises.

Palestine : l'an prochain sera pire que l'année dernière

Depuis 2002, la sourde révolte des populations arabes contre le soutien des puissances occidentales à ces despotes a évidemment continué à se nourrir du cynisme de la communauté internationale à l'égard des Palestiniens, dont la situation n'a cessé de se dégrader, au point de faire reculer les limites de

⁸ Sihem BENSEDRINE et Omar MESTIRI, *L'Europe et ses despotes. Quand le « modèle tunisien » dans le monde arabe fait le jeu du terrorisme islamique*, La Découverte, Paris, 2004. En avril 2004, Mouammar Kadhafi, responsable de l'élimination de centaines d'opposants, parfois même de sa main, avait été reçu en grande pompe à Bruxelles par son « frère » Romano Prodi.

l'intolérable⁹. Plus que jamais, l'État hébreu dit inlassablement au monde « sa volonté de paix ». Plus que jamais, il prouve dans le même temps, par ses actes, qu'il n'en est rien, nommant ainsi en octobre 2006 un ministre des Affaires stratégiques et vice-Premier ministre (Avigdor Lieberman, du mouvement d'extrême droite Israel Beitenou) ardent partisan de l'épuration ethnique.. La classe politique israélienne, toutes tendances confondues, entend en effet parachéver à n'importe quel prix l'appropriation de l'essentiel de ses conquêtes territoriales de 1967.

A la dichotomie du vieux conflit nationaliste est venue se superposer l'affirmation de la génération islamiste sur les ruines d'un pouvoir d'État palestinien largement discrédité. Depuis la victoire électorale du Hamas aux législatives de février 2006, l'occupant – qui n'a jamais cessé de critiquer la mauvaise gouvernance palestinienne – exige avec une vigueur renouvelée de désigner lui-même les représentants de ses occupés. Et il entend de surcroît que chaque habitant des petits ghettos auxquels, en quarante années, a été réduite la Palestine, veuille bien chasser de sa prunelle ce reflet inquiétant du ressentiment qui fait craindre un accès de mauvaise humeur, tout en regardant pourrir l'avenir de ses enfants à l'entrée de l'un des centaines de check-points ou à l'ombre du mur « de sécurité ». À défaut d'y parvenir, Israël justifie de nouveaux durcissements – toujours « préventifs » bien sûr – du régime pénitentiaire des habitants de la grande prison. Et à l'été 2006, pour avoir osé priver l'« armée de défense d'Israël » de son « droit » exclusif à faire des prisonniers (10 000 en 2006, dont plusieurs ministres qui ignorent toujours leur chef d'inculpation) en en faisant un puis trois, les citoyens de la bande de Gaza puis du Liban tout entier ont subi

⁹ Voir notamment : Pierre BLANC, Jean-Paul CHAGNOLLAUD, Sid-Ahmed SOUIAH, *Palestine : la dépossession d'un territoire*, L'Harmattan, Paris, 2007 ; Régis DEBRAY, « Pour une cure de vérité au Proche-Orient », *Le Monde diplomatique*, août 2007.

sous les bombes un long martyr¹⁰.

Avant que ne survienne en 2007 à Gaza ce « coup d'État du Hamas » contre l'autorité du président Abbas et que ne soit ainsi parachevée la noirceur de sa réputation médiatique, une longue série de violences s'étaient produites, toutes aussi condamnables, dont deux au moins méritaient tout autant l'appellation de « coup d'État ». Mais celles-ci n'émurent aucun de nos bruyants « défenseurs des libertés », aussi bien d'ailleurs sur la scène européenne et mondiale que dans les sphères officielles arabes. En adoptant leurs méthodes, le président de l'Autorité palestinienne, Mahmoud Abbas, en quelques mois de pouvoir, rejoignit en quelque sorte, les rangs des « Pinochet arabes ». Dès lors qu'il s'agissait de protéger son pouvoir, à leur image, il ne se refusa aucun moyen, pas même la coopération avec l'environnement étranger le moins bien intentionné à l'égard de ses concitoyens.

En 2003, au nom la « bonne gouvernance », Israël et ses alliés avaient imposé au président Arafat un Premier ministre, poste créé pour la circonstance, a qui furent transférés notamment dans le domaine financier des pouvoirs importants. La manœuvre avait peu à voir avec la « bonne gouvernance » invoquée et tout avec celle d'affaiblir Arafat et, avec lui, la résistance nationaliste qu'il incarnait. Élu sans surprise président après le décès, dans des conditions fort troubles, du vieux leader palestinien, l'ex-« Premier ministre modéré », chéri de la communauté internationale, fut toutefois clairement battu par le Hamas aux législatives de février 2006. Il se trouva donc en situation de devoir confier à l'opposition les pouvoirs importants qu'il avait lui-même, en devenant Premier ministre, ravi au président Arafat. Il n'en fut rien. Le résultat des urnes fut à peu de choses près nié par le Fatah qui, avec l'aide d'Israël et de ses alliés, fit en quelque sorte retirer au gouvernement présidé par Ismail Haniyeh ses prérogatives financières

¹⁰ Élisabeth PICARD et Frank MERMIER (dir.), *Liban : une guerre de trente-trois jours*, La Découverte, Paris, 2007 ; Gilbert ACHCAR et Michel WARSCHAWSKI, *La Guerre des trente-trois jours*, Textuel, Paris, 2007.

pour les rendre à la présidence où ils avaient été considérés comme exorbitants lorsque c'était Yasser Arafat qui en était le titulaire. Abbas accepta ainsi d'être l'instrument d'un second coup de force, commis cette fois au détriment d'un Premier ministre sorti des urnes le plus également du monde. Non seulement l'Union européenne ne protesta pas contre le détournement du résultat des élections qu'elle avait encouragées et contrôlées, mais elle fera piteusement sienne le boycottage israélien et américain des vainqueurs des urnes, piétinant lamentablement les principes qu'elle prétend imposer avec arrogance au reste de la planète.

Une fois de plus, en Palestine, les violations de la légalité, internationale et constitutionnelle, n'étaient pas seulement le fait des « autres » mais tout autant – et en l'espèce franchement plus – de ces « uns » qui tentent souvent de se poser comme les chantres du légalisme ou les détenteurs du monopole de l'humanisme.

La binarisation des imaginaires

Pour effacer cette réalité, plus que jamais, les protestations et les résistances de la rive musulmane du monde ne sont attribuées qu'aux pathologies réputées consubstantielles à sa religion. L'explication a l'avantage de balayer toute interrogation sur l'autoritarisme et l'unilatéralisme des acteurs étatiques. Sous les voiles culturalistes d'une incompatibilité supposée entre des « civilisations », elle continue à occulter l'aveuglante responsabilité de la militarisation de la diplomatie pétrolière américaine, l'irresponsable dérive belliciste de l'État hébreu ou la poussée répressive des partenaires étatiques arabes de l'ordre régional et mondial.

L'incompréhension vis-à-vis des générations islamistes s'est aggravée à mesure que les méthodes de communication de ces responsables prenaient la force de prophéties autoréalisatrices. Jusqu'au milieu des années 1990, débats et explications sur le phénomène « islamiste », dussent-ils être parfois passionnés,

avaient gardé droit de cité dans le *mainstream* médiatique. L'auteur de ces lignes est bien placé pour savoir que l'air du temps a changé : monopolisant un appareil médiatique plus monolithique que jamais, les maîtres du « prêt à ne plus penser » ne confèrent plus aujourd'hui le label d'expert (et le droit de parler sur la scène publique qui va avec) qu'à leurs plus ardents supporters.

Les « débats » sur l'islamisme ont ainsi progressivement cédé la place à des incantations collectives où les membres de l'extrême droite arabe chrétienne – héritiers de l'alliance passée avec Israël lors de l'invasion de Beyrouth en 1982 – paraphrasent l'argumentaire des porte-parole des régimes maghrébins éradicateurs ; et ou les représentants d'une gauche française « intégriste » répètent celui de la cohorte des très professionnels communicateurs de l'État hébreu ou de l'administration américaine. Les membres de ce surprenant « front national », prompts à défendre cette « liberté de critiquer l'islam » qu'ils disent menacée, peuvent avoir des agendas politiques diversifiés¹¹. Mais qu'ils défendent le christianisme ou la laïcité, la liberté d'expression ou l'« identité nationale », ils ont table médiatique ouverte aux heures de grande écoute pour dénoncer le « fascisme vert » et crédibiliser ce faisant le droit que s'arroge l'État hébreu d'écraser impunément ceux qui résistent à l'occupation de la Cisjordanie et à l'asphyxie de Gaza.

Le menu unique, sans surprise, est celui de la criminalisation émotionnelle de toute expression protestataire, sociale, politique ou seulement culturelle employant le lexique musulman. C'est ainsi que, à l'exception de quelques îlots de résistance intellectuelle du monde associatif et de rares instances internatio-

¹¹ « Plusieurs courants se rejoignent pour s'alarmer des difficultés de plus en plus grandes qu'il y aurait à s'exprimer librement sur l'islam », analyse l'éditorialiste de la *Revue internationale et stratégique* (IRIS, juin 2007) : outre « le vieux fonds de commerce raciste hérité à la fois du colonialisme et de la décolonisation et [...] les "intégristes de la laïcité", [...] un troisième courant est constitué par quelques inconditionnels d'Israël qui voient dans la mise à l'index des musulmans le moyen de resserrer les liens autour d'Israël au-delà des communautés juives. [...] Plus l'islam apparaîtra dangereux, moins on questionnera le gouvernement israélien sur sa politique ».

nales¹², une génération politique « islamiste » dont on sait qu'elle représente potentiellement dans la plupart des pays arabes des majorités électorales pas moins légalistes que les minorités qui gouvernent sans avoir été élues, n'a progressivement plus droit qu'à une désignation purement criminelle : dans la galerie des monstruosité de l'histoire du siècle, le « fascisme vert » d'aujourd'hui n'est rien moins que l'équivalent du nazisme d'hier. Et une infime minorité extrémiste et sectaire est censée résumer absurdement les aspirations à la liberté et à la démocratie des majorités soumises à la férule des Pinochets arabes.

Les médias occidentaux ont deux façons de faire taire l'« autre » musulman. La première est d'interdire de micro toute une partie du tissu intellectuel. Cela peut aller jusqu'à bloquer tout flux d'information Sud-Nord susceptible de troubler le monopole du jour, comme en témoigne par exemple le refus *de facto* des États-Unis de diffuser la version anglaise de la chaîne Al-Jazira, assimilée sans nuance (notamment par la chaîne Fox News) à la propagande hitlérienne de la Seconde Guerre mondiale. Mais il est une seconde méthode, aux profondes racines coloniales, plus dangereuse encore pour le « vivre ensemble » d'une nation ou d'une planète : faire taire l'autre c'est bien, parler (en attendant d'agir) à sa place, c'est mieux encore.

Aux heures de grande écoute, la voix « des autres » semble ainsi souvent – en France plus qu'ailleurs – respecter un curieux cahier des charges. Très généralement, une émission « sur l'islam » s'autorise, dans sa première partie, à vanter sans restriction la grandeur, la noblesse et l'inventivité des musulmans... qui ont quitté ce monde. La seconde se doit en revanche de faire dénoncer, par des voix musulmanes de préférence, les humeurs protestataires et le goût intempestif de la violence de l'immense majorité de ces intégristes qui leur ont succédé,

¹² Dont le rapporteur spécial de l'ONU pour le racisme, pour qui l'islamophobie représente aujourd'hui la forme la plus courante de discrimination religieuse : dans son rapport déposé en septembre 2007 au Conseil des droits de l'homme de l'ONU, l'avocat sénégalais Doudou Diène considère que « la vision négative de l'islam présente dans plusieurs pays constitue une menace pour la paix dans le monde ».

comme le relève lucidement le sociologue tunisien Aziz Krichen : « Quand il s'agit de décrire la crise profonde qui secoue le monde musulman en général et les pays arabes en particulier, les feux des projecteurs occidentaux sont systématiquement dirigés sur la mise en évidence des défauts de nos structures intérieures. Ces carences sont rapportées à des déterminismes enfouis dans la longue durée, et présentées comme le résultat logique nécessaire d'une histoire et d'une culture qui nous seraient propres. Lorsque de telles problématiques sont reprises et relayées par des acteurs autochtones, on peut constater que ces derniers sont fortement encouragés, soutenus, applaudis et reconnus. On les publie, on les "médiatise", on les invite, on les récompense : ils font le travail à votre place¹³. »

La conclusion conduit le plus souvent le « savant musulman » autoproclamé du jour à laisser entendre que, ma foi, si tous étaient aussi polis que lui ou que si c'était à lui qu'était confiée l'éducation de ces empêcheurs de moderniser en rond, de Gaza jusque dans nos banlieues, le calme serait vite revenu. La palette des médiateurs « gauloisement corrects » de l'autre musulman ne cesse de se diversifier : le « psychanalyste musulman » qui a découvert (et qui le lui reprocherait !) tout le plaisir qu'il a à ne plus l'être y côtoie le converti qui vient avec entrain, du haut de son soufisme « de combat », pour fendre opportunément la résistance du Hamas et du Hezbollah ; la banlieusarde « ni pute ni soumise »¹⁴, l'imam adoubé par les généraux d'Alger ou son collègue le mufti qui se dit « grand » ; le roi de la caméra cachée, décoré par d'opportunes fatwas publicitaires mais néanmoins régulièrement « infiltré », sans peur, chez d'improbables terroristes ; le spécialiste des pathologies de la pensée musulmane. Et, de

¹³ Aziz KRICHEN, *Islamistes et laïques : la nouvelle alliance*, à paraître.

¹⁴ Sur l'exacte superficie sociale et politique de cette association, voir Stéphanie MARTEAU et Pascale TOURNIER, *Black, Blanc, Beur*, Albin Michel, Paris, 2006. Sous le titre « Ni putés ni soumises : un appareil idéologique d'État », elles écrivent : « Coupée du terrain, sans base sociale réelle, politiquement opportuniste mais "bon client" médiatique, l'association présidée par Fadéla Amara a gagné sa reconnaissance institutionnelle en produisant un discours stigmatisant des banlieues et de leurs habitants. » Voir également Élise LEMERCIER, « L'association "Ni putés ni soumises" : une inflation politico-médiatique démystifiée par le terrain », in *L'Année du Maghreb, 2005-2006*, CNRS éditions, Paris, 2007, p. 499-508.

l'extrême droite chrétienne à l'extrême gauche marxiste, toute la cohorte des perdants récents de la politique arabe, venus sur le ton de l'expertise expliquer combien nous avons raison de penser tout ce mal de « nos ennemis communs ».

Chacune et chacun de ces hérauts de nos « autres » ont bien évidemment leur charme, leur respectabilité et leur légitimité. Le problème est que leur superficialité médiatique est inversement proportionnelle à leur ancrage dans la population dont on les prie d'apparaître comme les porte-parole. Et qu'ils ne doivent le temps d'antenne qui leur est si généreusement accordé qu'à leur capacité à occulter beaucoup d'autres sensibilités, de multiples autres exigences, qui sont souvent celles de la vaste majorité de leurs concitoyens ou de leurs compatriotes, qu'ils contribuent ainsi à priver de voix. La recette de ce mortifère déni de représentation n'est pas nouvelle. En Algérie, au début des années 1950, pour dénoncer la manipulation des institutions représentatives des musulmans et qualifier cette technique dont le dominant usait alors pour faire taire celui qu'il ne voulait pas entendre, Malek Bennabi avait eu une formule cinglante : « Ôte ta conscience de là que j'y mette la mienne ! » Cinquante ans plus tard, sur les deux rives de la Méditerranée, l'« islamiste » Bennabi n'en finit pas d'être d'actualité¹⁵. Et la montée en puissance des « néocons » français augure mal du traitement de ce mal médiatique du siècle : lorsque l'un des pieds de la table nationale s'autorise à être plus haut que les autres, ou si seulement l'un d'entre eux n'est pas autorisé à jouer son rôle dans l'équilibre collectif, c'est tout le vivre ensemble qui est compromis.

Avant de rejoindre le camp du futur président français et d'y gagner un portefeuille ministériel, le socialiste Éric Besson avait décrit son adversaire électoral d'alors comme « un “néocon” américain à passeport français ». À l'heure où, à travers la planète, l'opprobre s'étend sur le bilan de l'administration américaine, la tonalité des premières déclarations de Nicolas Sarkozy semble à l'inverse

¹⁵ Malek BENNABI, *Colonisabilité, problèmes de civilisation*, Dar Al Hadhara (Présentation A. Benamara), Alger, 2003.

consacrer, après le Royaume-Uni de Tony Blair, une nouvelle conquête européenne de l'un des plus contestés des présidents américains du siècle. Dès le soir de son élection, le successeur de Jacques Chirac a adressé un certain nombre de signaux, confirmés par ses premiers gestes diplomatiques africains¹⁶, qui laissent mal augurer de la capacité de la France à calmer le jeu des tensions et des malentendus générés par la poussée « islamiste ». Si demain l'Hexagone ne devait plus disposer, pour communiquer avec les rives musulmanes de la Méditerranée, d'autre langage que celui de la confrontation, il faudrait se souvenir que l'aiguillage de l'élection du 6 mai 2007 y aura été pour beaucoup.

L'opportune invention de la « repentance »

« Halte à la repentance », a d'entrée de jeu signifié le nouveau chef de l'État français. « Je vais en finir avec la repentance qui est une forme de haine de soi et la concurrence des mémoires qui nourrit la haine des autres. » De cette « repentance » qui aurait envahi la conscience nationale au point de nourrir la haine des « bons Français », on cherche en vain la moindre trace dans les programmes scolaires ou dans les registres législatifs de la France. Il n'importe ! Quand bien même n'aurait-on pas encore fini de l'écrire, il faut dès aujourd'hui tourner cette page de la colonisation, cette colonisation qui aurait moins été en effet l'expression d'un « rêve de conquête » que celle d'un « rêve de civilisation »¹⁷.

Nicolas Sarkozy entend donc épargner à ses concitoyens ces « sanglots de l'homme blanc » moqués de longue date par Pascal Bruckner¹⁸. Évoquer les

¹⁶ Dont l'étonnant discours prononcé à Dakar le 27 juillet 2007 : « Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez rentré dans l'histoire. Le paysan africain [...] ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire ou tout recommence toujours, il n'y a pas de place ni pour l'aventure humaine ni pour l'idée du progrès. »

¹⁷ « Le rêve européen a besoin du rêve méditerranéen. Il s'est rétréci quand s'est brisé le rêve qui jeta jadis les chevaliers de toute l'Europe sur les routes de l'Orient, le rêve qui attira vers le sud tant d'empereurs du Saint Empire et tant de rois de France, le rêve qui fut le rêve de Bonaparte en Égypte, de Napoléon III en Algérie, de Lyautey au Maroc. Ce rêve ne fut pas tant un rêve de conquête qu'un rêve de civilisation » (Nicolas Sarkozy, Toulon, 7 février 2007).

¹⁸ Pascal BRUCKNER, *Le Sanglot de l'homme blanc. Tiers monde, culpabilité, haine de soi*, Seuil, Paris, 1985 ; *La Tyrannie de la pénitence. Essai sur le masochisme en Occident*, Grasset, Paris, 2006.

crimes coloniaux ou seulement tenter de savoir pourquoi et comment, ici et là, la vieille fracture coloniale continue à travailler la société française et ses relations avec le monde¹⁹ ? Masochisme, dévoiement de la conscience et autoflagellation ! Rideau, donc, sur toute inscription de la lecture des tensions régionales dans un cadre historique qui intégrerait le précédent fondateur de ce « choc des cultures » que l'on impose comme grille de lecture du présent mal de vivre. Rideau sur toute tentative d'explication profane des bruyantes mais banales (ré)affirmations identitaires d'une rive sud du monde longtemps privée de sa voix et de son lexique. Et honte sur ceux qui, sur les deux rives, pour mieux regarder leur avenir, entendent poser leur regard sur les ombres autant que sur les lumières de leur histoire partagée.

En ce début de XXI^e siècle, les malentendus français avec l'« autre » musulman n'auraient ainsi rien à voir avec cette histoire et les défis à surmonter, rien à voir non plus avec la difficulté d'envisager la sortie du confort de l'hégémonie politique, économique et culturelle ancrée dans la relation coloniale. « Halte à la repentance » signifie bien qu'aucune des difficultés de la France d'aujourd'hui ne relèverait de ses erreurs d'hier ou actuelles et que toutes s'expliqueraient exclusivement par celles des « autres ». Ce sont bien les colonisés qui auraient trahi la métropole et non l'inverse ; ce sont ces ingrats (et leurs enfants devenus Français) qui auraient l'insolence de bouder aujourd'hui la Marianne généreuse qui a condescendu à les civiliser. Ce sont eux qui refuseraient de reconnaître les « Lumières » dans les halos médiatiques artificiels qui auréolent les « nouveaux philosophes ». Qu'ils le fassent dans leurs frontières, dans ce monde où rôdent les « intégristes » de tout poil, passe encore. Mais, que dans les cités de la République, d'impertinents « indigènes » osent rappeler à Marianne les plus criantes de ses contradictions, c'en est trop...

Tout s'enchaîne ensuite logiquement : le refus de toute reconnaissance de

¹⁹ Pascal BLANCHARD, Nicolas BANCEL et Sandrine LEMAIRE (dir.), *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, La Découverte, Paris, 2005.

l'histoire réelle sert à justifier le refrain qui – de *Charlie-Hebdo* à Philippe de Villiers et d'Alain Finkielkraut à Robert Redeker en passant par l'« immortel » Max Gallo ou Pascal Bruckner et sa prétendue « tyrannie de la pénitence » – ci-mmente désormais le credo médiatique sectaire d'une bonne partie des élites françaises. Un universalisme dévoyé sert ainsi de paravent à l'affirmation sans fard de crispations identitaires nationalistes qui nous renvoient au moins un siècle en arrière, voire à celle d'un communautarisme de « petits blancs » ou du simple « bon vieux » racisme²⁰.

Cette dangereuse dérive est au fondement des raccourcis que persistent à emprunter les politiques, sociale ou étrangère, de la France et de ses partenaires européens et américains. Pas question en effet, autre point fort de la nouvelle diplomatie de la France, de s'opposer aux États-Unis – si ce n'est sur le réchauffement de la banquise. Rien à redire, par exemple, aux bombes avec lesquelles les Américains et leurs alliés « réchauffent » l'Irak, le Liban, la Palestine ou l'Afghanistan. Rien à reprocher aux manipulations sectaires – quoi de mieux qu'un chiite pour nous débarrasser d'un sunnite, ou qu'un Arabe pour nous débarrasser d'un Perse – dont les officines « antiterroristes » font plus que jamais leur miel. Rien à redire au soutien aveugle accordé aux pires dérives des occupants israéliens : silence devant ceux qui, au nom de leur « sécurité » (en fait pour coloniser plus, encore et toujours), asphyxient en dressant murs et checkpoints, confisquent les ressources financières, kidnappent élus et ministres, assassinent les uns, affament les autres, ligotent tout un peuple qui a mal voté pour oser ensuite dénoncer impunément son incapacité à faire régner l'ordre et... parler de paix dans tous les micros de la terre ! Rien à promettre, donc, à aucun réfugié palestinien, irakien ou afghan, à aucun veuf, orphelin ou veuve de ces guerres-là. Car ils menaceraient notre identité nationale...

²⁰ Voir Laurent LEVY, *Le Spectre du communautarisme*, Amsterdam, Paris, 2005 ; Pierre TEVANIEN, *La République du mépris. Les métamorphoses du racisme dans la France des années Sarkozy*, La Découverte, Paris, 2007.

L'unique violence : le machisme musulman

« À toutes les femmes martyrisées dans le monde, je veux dire que la fierté et le devoir de la France sera d'être à leur côté. [...] La France n'abandonnera pas les femmes qu'on condamne à la burqa, la France n'abandonnera pas les femmes qui n'ont pas la liberté. » Comment ne pas souscrire à ces nobles assertions du discours d'intronisation de Nicolas Sarkozy le 6 mai 2007 ? Comment accepter en revanche qu'elles puissent masquer un retentissant silence sur des réalités moins faciles à inclure dans une rhétorique électoraliste, mais plus révoltantes encore. Comme si le « machisme », réel ou supposé, dont souffriraient les filles et les épouses des mâles musulmans²¹, justifiait le sort fait à leurs frères, pères, fils et époux et, tout autant, à elles-mêmes, d'Hébron à Jénine et Gaza ou de Guantanamo à Abou Ghraïb.

Nous voilà bien en plein dans l'« huntingtonisme » triomphant de la lecture culturaliste du monde. Personne n'a oublié que le célèbre politologue américain Samuel Huntington a bruyamment énoncé l'hypothèse qu'au sortir de la guerre froide, les conflits tendraient à se produire le long de frontières qui ne seraient plus idéologiques (communisme vs capitalisme) ou économiques (nantis vs démunis), mais culturelles ou « civilisationnelles »²². On oublie le plus souvent que bien plus significativement, celui qui allait devenir l'une des principales références académiques des néoconservateurs américains a choisi également de désigner à la planète inquiète le nom du mauvais élève du moment et, ce faisant, l'arrière-plan et le mode d'emploi politique de sa « théorie ». Laisant les dizaines de millions d'Indiens massacrés au nord ou au sud de son Amérique chrétienne se retourner dans leur tombe – pour ne rien dire des victimes des traites négrières, de la grande expansion coloniale occidentale du XIX^e siècle, du na-

²¹ Nacira GUENIF-SOUILAMAS et Éric MACE, *Les Féministes et le garçon arabe*, L'Aube, La Tour d'Aigues, 2004.

²² Samuel HUNTINGTON, « The clash of civilizations ? », *Foreign Affairs*, été 1993 (traduction française du livre dérivé de cet article et publié sous ce même titre aux États-Unis en 1996 : *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997).

zisme ou du stalinisme du xx^e –, il livra le mode d'emploi de sa classification culturaliste en désignant le seul ensemble civilisationnel à avoir eu à ses yeux, au cours de sa longue histoire, une propension particulière à s'étendre par la violence : sans trop de surprise, il s'agissait de l'« Islam », à qui le grand penseur a cru pouvoir attribuer, et à lui seul, des « frontières sanglantes ». La « démonstration » en a convaincu plus d'un : tout entier, nous susurre le discours de nos néocons, le mal-vivre du monde ne vient que de l'insupportable culture de ces « Autres », qui ont moins le tort de nous résister que celui – tellement plus politiquement correct à dénoncer – d'imposer (ou d'être réputé le faire) à leurs épouses des vêtements d'une insupportable longueur.

Seules les victimes « de l'Autre » – et donc surtout pas les nôtres ou celles de nos alliés – méritent ainsi émotion et volontarisme diplomatique. Elles seules pourront franchir les barrières ouvrant la félicité républicaine de la France magnanime. De *Charlie-Hebdo* jusqu'à Philippe de Villiers, chacun peut vitupérer à sa manière l'émoi que leur cause, de la Palestine à l'Afghanistan, l'affligeante coiffure – ou la désolante longueur du vêtement – des femmes musulmanes. Pour leur survie physique comme pour le destin de leurs maris, frères, fils et pères, rien ne presse. De l'Afghanistan au gouvernement « Fillon 2 », la vieille boucle coloniale semble se refermer. « Voter "oui" c'est libérer la femme musulmane » plaidaient en leur temps les défenseurs de l'Algérie française. Comment osez-vous vous plaindre, quand nous sommes en train de libérer vos compagnes, répète aujourd'hui la même France. Les fils de ceux qui ont été importés par milliers pour assurer la croissance de l'après-guerre peuvent demeurer dans le rang, aussi soigneusement écartés des bancs du gouvernement que de ceux de l'Assemblée nationale.

Comment oseraient-ils se plaindre d'une domination qui va apporter à leurs épouses les Lumières de la modernité ? Bienvenue, en revanche, à ces épouses et filles des hommes potentiellement barbus, mais à elles seulement. Sans même nous montrer trop exigeant sur leur talent, nous sommes même prêts à leur con-

fier des responsabilités gouvernementales doublement libératrices : pour nous remercier de les avoir libérées, elles nous protégeront à leur tour contre cette menace commune que représentent, pour elles comme pour nous, leurs pères, leurs maris et leurs frères.

Pendant ce temps, avec nos encouragements tacites, l'Amérique de George W. Bush peut pérenniser la militarisation suicidaire de sa diplomatie pétrolière. Pendant ce temps, à l'abri de toute « ingérence humanitaire » de nos fameux *french doctors*, les geôliers maniaques du terrifiant ghetto de Gaza peuvent dormir sur leurs deux oreilles. Pendant ce temps, au sud ou à l'est de la Méditerranée, du « modernisateur » tunisien Ben Ali au « libéral » palestinien Abbas, les « Pinochets arabes » peuvent se réjouir à l'unisson de la clairvoyance réaffirmée de leurs partenaires occidentaux. La junte qui, pour garder le contrôle des pétrodollars, a plongé l'Algérie dans une terrifiante guerre civile, était du bon côté de l'histoire, c'est-à-dire, bien sûr, celui de la « France des libertés ». Moubarak et ses homologues peuvent continuer à « benladeniser » les plus légalistes de leurs opposants et à brandir une explication « théologique » – luttons ensemble contre nos ennemis communs, les « fous de Dieu » – occultant tout autant la réalité du paysage « islamiste » que les ravages de l'autoritarisme des régimes et l'écrasante complicité de leurs sponsors et partenaires occidentaux. Et dès lors qu'ils cessent d'être impertinents, les tortionnaires du Sud, notre nouvel ami Kadhafi aujourd'hui, son homologue Assad demain, peuvent faire partie du club...

L'Europe dans l'impasse de Barcelone...

Pour des millions de citoyens de la rive sud de la Méditerranée, ce n'est plus seulement la politique étrangère des États-Unis mais, tout autant, celle de l'Union européenne qui est identifiée de plus en plus étroitement à l'absolutisme des régimes qui les oppriment ou à l'intransigeance guerrière d'un État hébreu dont l'UE semble tolérer tous les débordements. Pour la génération de ceux qui

se disent désabusés à son égard, l'Europe dit peut être le droit, mais elle dit plus spontanément celui du plus fort. Et cela ne vaut pas que dans l'arène régionale (« Israël a le droit de se défendre »), mais, tout autant, dans les enceintes politiques nationales, où la subordination des institutions parlementaires et judiciaires et la banalisation du recours à la torture ont rarement été condamnées avec la fermeté attendue.

La lenteur avec laquelle l'Union identifie, dans les sociétés civiles, les oppositions politiques voire les autorités religieuses, des partenaires alternatifs – et, tout particulièrement, son incapacité persistante à établir le moindre contact avec la génération montante des courants islamistes modérés –, fragilise de plus en plus l'ancrage de ses entreprises. L'impasse où l'a placée, en janvier 2006, le boycottage du gouvernement palestinien pourtant élu avec son soutien, constitue la manifestation extrême de cette contradiction latente dans laquelle risque inexorablement de s'enfermer son action. Peut-on gagner la confiance d'une population en étant considéré comme l'allié complaisant de ses deux principaux « adversaires » ? Comment l'UE pourrait-elle avoir la confiance de la population palestinienne sans se démarquer plus fermement des graves atteintes à ses droits élémentaires par l'occupant israélien ? Comment pourrait-elle gagner celle des populations libyennes, algériennes ou tunisiennes, tout en déroulant le tapis rouge à des leaders que tout devrait pourtant porter à dénoncer pour la constance avec laquelle ils bafouent les droits et les libertés les plus élémentaires ?

Lorsqu'elle consent à rappeler le droit du plus faible, l'UE est accusée de ne point se donner les moyens, militaires ou même seulement diplomatiques, de le faire appliquer, tolérant les plus graves manquements aux normes les plus solennellement énoncées de son action. Dans le conflit israélo-arabe, les épisodes se sont multipliés où la soumission silencieuse de l'Europe à la loi du plus fort a prévalu sur sa capacité à faire respecter ses engagements internationaux les plus clairement formulés. À ce jour, la plus marquante de ses contre-performances et celle dont la portée symbolique est la plus désastreuse, reste le retrait de l'aide

budgétaire au gouvernement de l'Autorité palestinienne né d'élections que Bruxelles et Strasbourg avaient encouragées, surveillées et approuvées sans réserve. Mais elle est loin d'être la seule : des petits cercles diplomatiques informés jusqu'aux larges audiences populaires des chaînes satellitaires arabes, la géométrie éminemment variable de l'éthique politique et de l'humanisme européen au Proche-Orient fonde le désaveu qui est au cœur de toutes les tensions montantes.

Les plus documentés des observateurs soulignent ainsi le contraste béant entre l'intransigeance avec laquelle l'Europe a exigé du Hamas le respect de trois conditions pour sa reconnaissance et le laxisme parfait avec lequel cette même UE a laissé Israël s'affranchir totalement de cinq autres conditions mises à l'approbation de son retrait unilatéral de Gaza. La façon dont le « plan de Jérusalem », produit d'un remarquable effort conjoint des chefs de mission européens pour une fois en parfait accord, est aussi mystérieusement que brutalement devenu « caduc », a choqué les spécialistes de tous bords. En mars 2006, les conditions du retrait des observateurs européens de la prison de Jéricho pour y laisser pénétrer l'armée israélienne en toute illégalité internationale, conduisant Mahmoud Abbas à annuler son intervention devant le Parlement européen, ont particulièrement malmené la crédibilité européenne.

En juillet 2006, dans une configuration curieusement identique – puisque l'État hébreu, après l'offensive contre le Hamas de Gaza, lançait une offensive armée sous l'identique prétexte de s'en prendre à un adversaire exclu du champ politique légitime du seul fait de sa qualification d'« islamiste » –, la longue semaine de silence de l'Union – à peine rompue par une déclaration de sa présidence (la seule également à avoir évoqué l'existence des prisonniers palestiniens) – et son incapacité à raccourcir les délais accordés par les États-Unis à Israël pour parfaire la destruction des infrastructures civiles du Liban ont contribué à sceller ce désaveu unanime des opinions publiques arabes. Lorsque, le 2 août 2006, Ahmed Mansour, présentateur vedette de l'émission phare de la

chaîne qatari Al-Jazira (*Bi La hudûd* : Sans frontières) reçoit Tarja Halounen en sa qualité de présidente de l'Union européenne, il résume ainsi en peu de mots ce profond dépit : « Vous n'aidez qu'Israël ! Tous les responsables européens qui sont venus visiter la région ont évoqué la libération des prisonniers du Hezbollah ou du Hamas. Mais pas un seul n'a évoqué [...] les cinq cents femmes ou enfants incarcérés dans les prisons israéliennes. À ce jour, pas un seul Européen n'a réclamé leur libération, ni la leur ni celle des autres prisonniers. N'y a-t-il donc que les Israéliens qui intéressent l'Union européenne ? »

Sauf à être infléchies substantiellement, les politiques de coopération de l'UE risquent ainsi d'échouer à prévenir les graves crispations qui ne manqueront pas de survenir quand de nouveaux régimes dans cette région seront en prise plus directe avec le sentiment et les attentes de leurs concitoyens.

Les « salafis » contre les « Frères »...

Caricaturale, cette fresque, et peinte à l'encre trop sombre du seul pessimisme ? Au bout du tunnel, n'y a-t-il vraiment, comme disent les plus désespérées des victimes du drame palestinien, rien d'autre que... l'obscurité ? Quid de la partie du verre qui ne serait pas vide et inviterait à relativiser le spectre d'une binarisation des esprits qui paraît inéluctable aujourd'hui ? Existe-t-il par ailleurs des dynamiques susceptibles de renouveler en profondeur la problématique esquissée dans cet ouvrage ? Contre qui et jusqu'à quand a-t-on besoin d'affirmer son identité ? Contre qui et pourquoi se radicalise-t-on ? Nous avons dit en quoi dans l'arène Nord-Sud, l'heure de l'« apesanteur » du monde musulman vis-à-vis d'un monde occidental qui ne serait plus perçu comme dominant ne semble pas encore venue, tant s'en faut. Nous avons également dit pourquoi toutes les formes de radicalisation contre le principe et les méthodes de cette persistante hégémonie demeurent d'actualité. Et pourquoi, dans ce contexte, la catégorie du « postislamisme » nous paraissait, dans les termes où elle a été énoncée, traduire une évolution (au demeurant salubre) du regard des ob-

servateurs de l'islamisme bien plus qu'une mutation structurelle et ou le dépassement de celui-ci²³.

Pour qui veut explorer les expressions à venir du phénomène islamiste, deux dynamiques internes sont à prendre en considération. La première est en partie d'ordre générationnel : après les Frères musulmans, la génération des « salafis » renouvelle-t-elle substantiellement le principe de la poussée islamiste ? La seconde dynamique, plus territorialisée, est également plus strictement politique. La capacité de mobilisation de l'islamisme est-elle soluble dans l'exercice du pouvoir et si oui, qu'advient-il des ressources des « mollahs » iraniens près de trente ans après la fondation de la « République islamique » ? Au-delà de ces processus internes, les expressions à venir de l'affirmation islamiste seront largement déterminées par le traitement que réserveront à ses acteurs leurs interlocuteurs locaux ou internationaux. Plus que jamais, il est donc important de garder en mémoire que les méthodes des dominants interfèrent très directement avec celle des dominés qui les contestent. Régimes et puissants du monde musulman, dans l'arène mondiale ou même au sein des sociétés occidentales, auront à bien des égards dans le futur proche les opposants... qu'ils sont en train d'éduquer et donc, qu'ils méritent.

Dans le contexte de la domination coloniale puis au lendemain des indépendances, c'est le fondateur des Frères musulmans Hassan al-Banna et ses disciples égyptiens puis arabes qui ont initié le premier cycle réactif de l'islamisme. Si la dynamique identifiée à cette génération « frériste » est aujourd'hui loin d'être parvenue à son terme, elle doit compter avec une mouvance dite salafie qui lui a certes préexisté, notamment en Égypte et en Arabie Saoudite, mais dont elle s'est à bien des égards démarquée avant de parvenir ensuite en partie au moins à l'éclipser. La génération des Frères musulmans peut être « créditée » d'avoir réussi à imposer, même aux plus « laïques » des régimes qu'elle con-

²³ Pour un débat sur la fonctionnalité de la notion, voir le dossier « À la recherche du monde musulman », *Esprit*, août 2001.

teste, les exigences symboliques de la réislamisation, au point que ces régimes anticipent ou même surenchérisent parfois sur celles de leurs demandes qui ne portent pas atteinte à leur pouvoir. Les disciples de Hassan al-Banna ont surtout réussi, un peu partout, à mobiliser – sur le terrain politique et donc dans l’espace public – des troupes qu’ils ont rendues désireuses d’inscrire leur démarche dans le cadre du parlementarisme, et capables d’y mobiliser des majorités²⁴. L’une des façons les plus crédibles d’attester la spécificité des Frères est d’examiner le contenu des critiques extrêmement virulentes que leur adresse une partie des membres de la mouvance salafi. En dénonçant, « preuves » à l’appui, leurs « concessions à la laïcité » ou « à la démocratie », al-Zhawahiri, l’idéologue d’Al-Qaida, démontre mieux que quiconque que les Frères ont bel et bien été des vecteurs de la « modernisation » de leur société. Une modernisation plus endogène, et de ce fait plus fonctionnelle, que celle que les élites « laïques » ont en partie échoué à imposer.

Pour parvenir à ces portes légales du pouvoir – usant de références (telle que la Constitution et bien sûr la démocratie) étrangères à une lecture littérale de la pensée islamique classique –, les Frères ont initié et assumé de profondes évolutions doctrinales qui ont provoqué sans surprise des tensions et des divisions internes, laissant ainsi le champ libre à d’autres partitions contestataires²⁵. C’est

²⁴ Cette évolution, encore largement ignorée du *mainstream* médiatique français, est largement attestée par les *think tanks* démocrates américains : « Pendant des décennies, les régimes arabes ont usé d’une stratégie de la peur pour encourager les États-Unis et l’Europe à soutenir leur politique répressive à l’égard des mouvements islamistes, mobilisant l’image de fanatiques anti-occidentaux prenant le pouvoir par les urnes. Pourtant, les islamistes modérés d’aujourd’hui ne participent plus de ce cauchemar. Les acteurs et les observateurs politiques qui continuent à insister sur le fait qu’il n’existerait rien de tel qu’un “islamisme modéré” omettent de prendre en compte le fait que les organisations militantes au Maroc, en Algérie, en Égypte, en Jordanie, au Koweït et au Yémen ont évolué au terme de décennies d’échec dans leur opposition à des régimes répressifs. Au lieu de s’accrocher aux mirages d’États théocratiques, bon nombre de mouvements islamistes reconnaissent maintenant la pertinence du choix de concourir pacifiquement pour obtenir une participation au pouvoir et de travailler dans le cadre des institutions existantes pour promouvoir des ouvertures démocratiques progressives » (Amr HAMZAWY, « The key to Arab reform : moderate islamists », *Policy Brief*, n° 40, Carnegie Endowment, 26 juillet 2005).

²⁵ Brynjar LIA, *The Society of Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928-1942*, Ithaca Press, Reading, 1998 ; Bjørn Olav UTVIK, *The Pious Road to Development. Islamist Economics in Egypt*, Lynne Rienner, Londres, 2006.

une partie au moins de ces espaces qu'occuperaient aujourd'hui ceux que nous proposons de penser comme le produit d'une excroissance voire – si l'on considère que les grands traits de cette salafiya remontent à Rashid Rida – d'une résurgence de la « vieille » mouvance salafie. La génération des disciples d'Hassan al-Banna, tout en gagnant lentement en centralité dans le champ institutionnel légal, serait ainsi confrontée à une réaction salafie qui, en se démarquant de ses « modernisations » doctrinales, entendrait s'en prendre à son monopole contestataire. Cette génération salafie renouvelle-t-elle pour autant la problématique analytique énoncée dans *L'Islamisme en face* sur la base d'un échantillon où, sans être absents, les salafis n'étaient pas aussi bien représentés²⁶ ? Rien n'incite à le penser. Le risque existe de reproduire à l'égard des salafis, moins systématiquement étudiés que les Frères, la vision monolithique et souvent essentialisée qui a longtemps été portée sur le mouvement fondé par Hassan al-Banna.

...ou le changement dans la continuité

La très relative homogénéité de la composante salafie du paysage islamiste résulte bien plus du recours à des autorités jurisprudentielles communes qu'à l'existence d'un leadership politique unifié. Au premier regard, le principal dénominateur commun des courants réunis sous cette étiquette est avant tout le besoin de se démarquer de l'héritage des Frères musulmans, ces « *ikwâne muflisîn* » (« frères faillis ») que tout bon salafi se doit généralement de dénoncer. Un salafi, tout comme un Frère, insistera sur l'importance des sources primaires que sont le Coran et la Sunna du Prophète. Mais à la différence explicite des Frères,

²⁶ Si la mouvance salafie a pu un certain temps apparaître comme un angle mort de la recherche occidentale, c'est notamment parce que, à d'heureuses exceptions près, les salafis communiquaient bien plus difficilement que les Frères avec les chercheurs étrangers. Dans l'Égypte du début des années 1990, la répression rendait difficile le contact avec un groupe qui ne disposait de surcroît d'aucune structure centrale et d'aucune vitrine légale. Exemple symptomatique : la mort sous la torture en 1994, dans un commissariat du Caire, d'Abdelharith Madani, l'un de nos interlocuteurs salafis de *L'Islamisme en face*.

le salafi affirmera refuser toute contextualisation raisonnée de la norme religieuse et toute exégèse de ce message. Tout apport humain tendra à être considéré comme une altération humaine du message divin. La méthode salafie met en effet l'accent sur le principe de l'unicité divine et dénonce toute « concurrence » humaine, toute médiation entre le créateur et les croyants, dénoncée comme une « association » de l'humain à Dieu, et donc comme une forme de polythéisme. L'insistance sur le corpus des hadiths du Prophète, réputé contenir tout ce dont le croyant a besoin pour éclairer sa lecture du texte coranique, a donc surtout pour objet de prémunir celui-ci contre toute interprétation « humaine » du texte suprême. Le culte des saints et autres cheikhs soufis, celui des imams chiites réputés infaillibles ou le respect accordés aux savants exégètes « mêlant leurs voix à celle de Dieu » sont dénoncés à l'unisson, au même titre que toute déviation de l'orthodoxie (*bid'a*).

Pour autant, la réaffirmation unanime de l'importance du « retour » à des « sources » purifiées de toute médiation humaine ne produit pas des réponses doctrinales univoques, homogènes et moins encore figées. La méthode salafie ne comprend en effet aucun garde-fou contre les divergences d'interprétation qu'un tel corpus autorise. Pas plus qu'elle ne prémunit le croyant contre les influences des pouvoirs temporels très humains, dès que se met en branle le processus de productions de ces interprétations du texte divin. La relation des salafis au politique se révèle donc composite.

Certes, la « rupture » avec la tradition frériste consiste pour partie au moins à rejeter certaines des catégories de la pensée politique occidentale acceptées par les Frères, au nom de leur engagement dans l'espace public : la formation de partis ou de structures organisationnelles, la participation aux élections, l'accès de la femme à l'espace public²⁷. Une partie des salafis, tout particulièrement

²⁷ François BURGAT et Mohammed SBITLI, « Les salafis au Yémen ou... la modernisation malgré tout », *Chroniques yéménites*, n° 12, 2002 : Quintan WIKTOROWICZ, *The Management of Islamic Activism. Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*, New York, 2001. Voir aussi : Sa-

celle que soutiennent les oulémas proches du régime saoudien, se démarque ainsi des Frères musulmans en dépouillant leur religiosité de toute expression contestataire. Cette branche dite « piétiste » prône l'obéissance à tout gouvernant, « fût-il corrompu et autocratique », pour autant qu'il ne refuse pas... de se dire musulman. Il s'agit d'éviter le pire des dommages : la *fitna*, c'est-à-dire l'atteinte portée à l'unité de la communauté des croyants. Très majoritairement, la mouvance salafie grossit donc surtout les rangs de troupes « piétistes » ou « quiétistes ».

Le croisement du champ électoral avec le champ religieux tend ainsi à produire trois comportements : des soufis réputés votent pour les régimes, des Frères appellent à voter contre et des salafis prônent l'abstention et recueillent de ce fait le soutien du pouvoir. Mais, comme l'Égyptien Sayyed Qutb l'avait fait lorsqu'il s'était démarqué en son temps du tronc commun des Frères musulmans et comme d'ailleurs n'importe quelle autre famille d'expression de la religiosité musulmane²⁸, les salafis fournissent également, lorsqu'ils sont soumis à l'alchimie répressive, leur quota de candidats « djihadistes » à l'action directe. Ceux-là se démarquent alors des Frères, en dénonçant moins leur politisation que leur immobilisme. En Arabie Saoudite ou en Égypte notamment, la branche piétiste jouxte ainsi des expressions révolutionnaires telles que celles de Juhaymân al-'Utaybî, auteur de l'attaque contre la grande mosquée de La Mecque en 1979²⁹, et bien évidemment, après lui, l'école djihadiste théorisée par Sayyed

mir AMGHAR, « Le salafisme en Europe : la mouvance polymorphe d'une radicalisation », *Politique étrangère*, n° 1, 2006, p. 67-78 ; « Les salafistes français : une nouvelle aristocratie religieuse », *Maghreb-Machrek*, n° 183, 2005, p. 13-31.

²⁸ Y compris les confréries soufies, pas seulement du temps où elles étaient le fer de lance de la résistance à la poussée coloniale. Sur les formes diversifiées du retour en politique des soufis, voir notamment Alix PHILIPPON, « Bridging sufism and islamism », *ISIM Review*, n° 17, Leiden, printemps 2006.

²⁹ Thomas HEGHAMMER et Stéphane LACROIX, « Rejectionist Islamism in Saudi Arabia : the story of Juhayman al-'Utaybi Revisited », *International Journal of Middle East Studies*, n° 39, 2007, p. 103-122 ; Pascal MÉNORET, « Fighting for the Holy Mosque. The 1979 Mecca insurgency », in Christine FAIR et Sumit GANGULY (dir.), *Treading on Sacred Ground. Counterinsurgency Operations in Sacred Spaces*, Oxford University Press, New York, 2008 ; Madawi AL-RASHEED, *Contesting the Saudi State. Islamic Voices from a New Generation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

Qutb puis Ayman al-Zhawahiri. D'autant plus naturellement « plurielle » dans sa relation au politique qu'elle est beaucoup plus atomisée que celle des Frères, la mouvance salafie l'est tout autant dans sa vision sociétale, du rôle des femmes à la relation aux technologies modernes.

Malgré ses refus proclamés de toute exégèse « nouvelle », elle n'est aucunement à l'abri des évolutions de l'histoire. Et d'année en année, d'une enquête de terrain à l'autre, on se voit vite obligé de relativiser ces frontières esquissées pour définir « les » salafis. Des groupes clairement démarqués des Frères sur le plan organique cautionnent ainsi des évolutions largement comparables à celles que les disciples d'Hassan al-Banna avaient opérées en leur temps. Au Yémen comme en Arabie Saoudite ou au Koweït, des salafis acceptent par exemple de participer aux élections ou même de s'y présenter³⁰. Cette « modernisation », dénoncée comme le mal justifiant la condamnation des Frères, caractérise donc tout autant l'histoire en cours « des salafis ».

La mouvance salafie doit donc être surtout cernée sur une base générationnelle, renouvelant aux dépens des Frères – mais dans une logique comparable à la leur – le cycle réactif qu'ils avaient initié. Dans l'alchimie de la percée salafie des années 2000, les Frères « modernisateurs » joueraient en quelque sorte le rôle de repoussoir dévolu en leur temps aux élites « occidentalisées » qu'ils avaient eux-mêmes combattues. Alors qu'à l'intérieur de l'espace public, les Frères réclament aujourd'hui le droit à plus d'inclusion, à l'opposé, les salafis répondent ainsi à l'échec qu'ils attribuent aux disciples d'Hassan al-Banna et au rejet persistant dont ils se sentent eux-mêmes l'objet, par des discours et des pratiques de contre-exclusion. La vague salafie se déploie ainsi bien plus dans la continuité que dans le changement.

La continuité du salafisme transparaît enfin dans le statut symbolique que lui

³⁰ Pascal MENORET, « Le cheikh, l'électeur et le SMS. Mobilisation électorale et pratiques de votes en Arabie Saoudite », *Transcontinentales*, n° 1, 2^e semestre 2005 ; François BURGAT et Mohammed SBITLI, « Les salafis au Yémen ou... la modernisation malgré tout », *loc. cit.*

accorde le regard médiatique occidental. Le spectre salafi remet en quelque sorte le mécanisme de la stigmatisation sectaire au point où il était lors de la première irruption « islamiste » dans l’imaginaire occidental, à l’abri de toute investigation rationnelle, loin, comme l’explique Laurent Bonnefoy, « de l’infinie diversité des comportements, des déterminants, des recompositions et des résultats qui sont, dans leur universelle banalité, la marque même de l’humanité³¹ ». L’effet répulsif des « islamistes » et autres « mollahs » risquerait-il de s’émousser ? Sous la plume des experts autoproclamés qui aveuglent et qui font vendre, voici venir le temps des « salafistes »...

Islamisme et autorité étatique : les enseignements du cas iranien

L’avenir de la mobilisation « islamiste » est pour partie conditionné par la relation de ses acteurs aux pouvoirs en place. Leur expression diffère selon qu’ils parlent du fond des prisons ou du haut des chaires (*minbars*) que leur octroient les régimes, selon qu’ils ont le privilège d’user des appareils d’État ou au contraire s’efforcent de les conquérir ou seulement de s’en protéger. Lorsque les islamistes s’opposent à des régimes que leur autoritarisme ou leur compromission avec l’environnement occidental ont largement discrédités, ils cumulent les dividendes d’une dynamique d’affirmation identitaire et ceux de n’importe quelle opposition à un pouvoir illégitime. Lorsqu’en revanche ils évoluent en situation de pouvoir, ils bénéficient certes des ressources de l’action publique, mais ils en payent également le prix, celui de l’usure qui affecte tout dirigeant. Cette usure varie selon que la référence religieuse est mobilisée à des fins de légitimation seulement nationale (comme au Maroc ou en Arabie Saoudite) ou si l’affirmation islamiste fait partie du registre de la politique étrangère (comme en Iran).

Pour le politologue familier du monde arabe, le voyage en Iran ne conduit pas

³¹ Laurent BONNEFOY, *Les Relations religieuses transnationales contemporaines entre le Yémen et l’Arabie Saoudite : un salafisme « importé » ?*, thèse pour le doctorat d’État en science politique, IEP Paris, 2007.

seulement à franchir la double frontière de l'arabité et du sunnisme³². Il introduit à un univers où une révolution a durablement ancré dans les discours et les pratiques internes et externes du régime à la fois le primat du lexique islamique et l'opposition explicite à l'environnement occidental. À Riyad, Rabat ou Le Caire, des régimes tentent bien de capter eux aussi les dividendes de la dynamique de réislamisation, tout en étant courtisés et soutenus par Washington. Mais ce n'est qu'en Iran que, depuis plus d'un quart de siècle, l'affirmation du primat du lexique religieux va de pair avec un discours d'opposition explicite aux maîtres américains de l'ordre mondial et à leurs relais étatiques dans le monde musulman. C'est à Téhéran seulement que l'endogénéité de la référence islamique est exploitée dans toute sa portée mobilisatrice : celle d'une remise à distance de l'Occident, qui ne touche pas seulement son univers symbolique, mais également son ordre politique.

De fait, à Washington comme à Paris, le régime de Téhéran est bien plus criminalisé et combattu pour sa résistance politique à l'Occident que pour la centralité de la référence religieuse dans son ordre interne. En attestent *a contrario* les islamistes d'État saoudiens ou marocains, lesquels se contentent de promouvoir un système symbolique alternatif tout en se soumettant à l'ordre politique mondial, et qui se trouvent ainsi amputés d'une bonne partie de leur capacité de mobilisation. C'est ce même déficit oppositionnel qui limite les performances des oppositions islamistes (marocaine ou algérienne) tolérées voire encouragées par des régimes dont ils s'abstiennent de contester la légitimité.

L'une des conséquences de la fondation révolutionnaire iranienne est que, année après année, maniées depuis l'État, les ressources du lexique islamique perdent inexorablement leur vertu oppositionnelle. Ayant accédé au rang de dis-

³² Nous rendons compte ici de premiers investissements comparatifs du terrain iranien opérés avec l'aide de Bjørn Olav Utvik (de l'université d'Oslo) dans le cadre du programme ANR, « Violence et conflits, 2007-2009 ». Sur la trajectoire de la modernisation pré-révolutionnaire en Iran, voir : Yann RICHARD, *L'Iran, naissance d'une république islamique*, La Martinière, Paris, 2006 ; Fariba ADELKHAH, *Être moderne en Iran*, Karthala, Paris, 1998 ; Bjørn Olav UTVIK, « The political formation of contemporary Iran », *Gulf Studies*, n° 3, université d'Oslo, 2005.

cours d'État depuis une génération, la formule politique reposant sur les deux piliers de la distanciation islamiste avec l'Occident (le « vive Dieu » et le « à bas Bush » – ou son successeur) n'ont plus la même charge contestataire que dans la plupart des pays arabes. La dénonciation radicale de l'ordre régional israélo-américain, terrain sur lequel, de la Jordanie à l'Égypte en passant par le royaume d'Arabie ou même le Yémen, presque tous les régimes arabes (y compris, depuis peu, la Libye de l'ex- « opposant à l'échelon mondial ») se doivent de modérer les ardeurs de leurs compatriotes, est devenue une composante intrinsèque du « politiquement correct » iranien. Du coup, si dans la Tunisie « moderne » de Ben Ali, voire dans le Maroc voisin, en portant le *hidjab*, une citoyenne peut (incidemment) marquer ses distances à l'égard d'un régime corrompu et dictatorial, en Iran, l'État ayant choisi d'imposer ce symbole, ce n'est plus le port du *hidjab* mais, au contraire, la façon désinvolte de le porter ou de s'en démarquer (le « *bad hijâb* »³³) qui signale une volonté de distanciation avec le régime.

Si la notion de « postislamisme » devait un jour prendre un sens effectif et devenir un processus social largement ancré, ne serait-ce pas en commençant par l'Iran ? Des observateurs occidentaux sont tentés de le croire. Lorsqu'ils parcourent quelques avenues du nord de la capitale, certains segments de la rue iranienne semblent effectivement le suggérer. Quelle crédibilité faut-il pour autant accorder à ce diagnostic médiatique insistant qui, relayant les analyses ou les espérances de certains des opposants monarchistes ou de gauche en exil, annonce de façon récurrente les progrès de la restauration de la monarchie et la déroute prochaine des mollahs ? Trois variables incitent à le relativiser.

La première tient bien sûr à la distance considérable qui sépare aujourd'hui encore les îlots des banlieues résidentielles du nord de Téhéran des foules qui affluent plus que jamais dans les sanctuaires de Mashhad ou d'ailleurs, ce qui semblerait suggérer que l'arithmétique joue encore très largement en faveur des

³³ En farsi, le mot *bad* a le même sens qu'en langue anglaise.

insiders de la mobilisation islamiste. La deuxième, plus centrale, doit prendre en compte le fait que l'usure politique d'un régime « islamiste », quand bien même il sombrerait dans une dérive totalitaire – ce qui ne peut définir la présente situation du régime iranien³⁴ –, serait en tout état de cause loin de signifier le dépassement de l'islamisme. Les gouvernants qui se sont succédé depuis l'établissement d'une république islamique en 1979, rejetés par les urnes pour certains, sont loin d'avoir épuisé les registres d'utilisation de la référence religieuse.

Deux grandes catégories de discours d'opposition semblent aujourd'hui être à l'œuvre en Iran. Il est absolument indéniable qu'une frange de l'intelligentsia cherche à établir la légitimité d'un espace du politique qui échapperait à l'emprise de la référence religieuse. Mais elle n'est pas la seule et pas nécessairement la plus influente, tant s'en faut. Pour obtenir un résultat identique, un second courant réformiste prône pour sa part une interprétation de cette référence religieuse qui « autolimiterait » sa présence dans le champ politique³⁵. Tout porte à penser que le réformisme « islamique » qui cherche à aménager l'espace d'action de la référence religieuse a pour l'heure plus de support social et donc plus d'avenir que celui qui cherche plus radicalement à l'exclure de l'espace public.

Une troisième raison de relativiser le *wishful thinking* occidental qui annonce régulièrement l'effondrement « idéologique » du régime iranien tient au fait que être iranien, c'est aussi être musulman sur une scène internationale irrationnel-

³⁴ Fariba ADELKHAH, *L'Iran*, Le Cavalier bleu, Paris, 2005.

³⁵ Que pourraient par exemple représenter en partie, à Téhéran, les islamistes libéraux comme le religieux Mohsen Kadivar, professeur de philosophie. Le premier courant, s'exprime notamment par l'association des écrivains iraniens (*Kanun-e Nevissandegan-e Iran*) ou les membres du Front populaire (*Jebhe e meli*). La demande de « sécularisation » implique la séparation complète entre religion et politique ou seulement la séparation de l'État et de la religion, c'est-à-dire, dans le contexte iranien, l'abolition de l'institution du *Velayate faqih*. Telle est la posture des « islamistes libéraux » comme Nehzat Azadi, Ebrahim Yazdi ou Gholam-Abas Tavasoli. Le *Jebhe-ye Mosharekat*, où militait Kadivar, majoritaire au Parlement entre 2000 à 2004, plaide lui aussi pour une interprétation dite « pragmatique » de la Constitution qui aboutirait à la séparation de l'État et de la religion.

lement hostile à l'islam³⁶. La possible et très relative usure de la capacité de mobilisation interne de la référence religieuse doit donc être prudemment corrélée avec les ressources nationalistes « externes » (de type nationaliste) que lui insuffle quotidiennement le discours sectaire des États-Unis et de leurs alliés. Être iranien est enfin être chiite dans un monde musulman majoritairement sunnite et prompt à céder, fut-ce avec l'aide assidue de Washington, aux sirènes de la division sectaire³⁷. Autant de raisons qui poussent à penser que la rhétorique « islamique » du « régime des mollahs » n'est pas encore épuisée.

Sortir de la radicalisation symétrique ?

L'ultime question est enfin la suivante : qu'est-ce qui pourrait faire de l'affirmation identitaire « islamiste » une réaction suffisamment banalisée pour qu'elle devienne dépassée et que se réduise l'incompréhension des deux parties du monde ? La réponse n'est pas hors de portée. Pour espérer voir la lumière au bout du long tunnel de la radicalisation symétrique, il suffirait que le bien mal nommé « ordre » mondial mérite enfin son appellation : seule une redistribution moins inéquitable des ressources, aussi bien symboliques que matérielles, serait susceptible de mettre fin, à tous les niveaux du « désordre mondial », aux dénis de représentation ; et de reléguer la « machine à fabriquer des poseurs de bombes » au musée des échecs politiques du siècle écoulé.

³⁶ « La vérité est que nous continuons à réagir, parfois de manière pavlovienne, à la simple évocation de la situation iranienne postrévolutionnaire, plutôt que de réfléchir à son propos. Et la banane qui fait frémir le singe en absence de tout choc électrique, c'est en l'occurrence l'islam qui suscite répulsion chez les uns et adhésion chez les autres. L'islam parce qu'il est maintenant associé à la violence terroriste, aux prises d'otages et, au moins en France, mais de plus en plus dans d'autres pays européens, à la remise en cause du sécularisme, à l'immigration, à la négation de l'égalité de la femme et de l'homme et, maintenant, à la menace atomique. L'islam ou plus précisément, désormais, le voile ou le *hidjab*, car celui-ci est devenu la "traduction abrégée" de celui-là, et le sujet qui par excellence fâche » (Fariba ADELKHAH, « Islamophobie et malaise dans l'anthropologie : être ou ne pas être voilé en Iran », *Politix*, octobre 2007).

³⁷ Sur la problématique des tensions internes au champ islamiste (sunnites vs chiïtes), voir, pour le Liban, Bernard ROUGIER, « L'islamisme sunnite au Liban face au Hezbollah », in Élisabeth PICARD et Frank MERMIER (dir.), *Liban : une guerre de trente-trois jours*, op. cit. ; pour le Yémen, voir Samy DORLIAN, « Zaydisme et modernisation : émergence d'un nouvel universel politique », *Chroniques yéménites*, 2006.

Une telle embellie est-elle concevable à court terme ? Pour l'heure, on l'a dit, les permanences l'emportent sur le changement. Les principes fondateurs de la coopération répressive énoncés par la communauté internationale lors du premier grand sommet mondial contre le « terrorisme islamique » à Charm El-Cheikh en mars 1996³⁸ restent dangereusement solides. Et ce n'est pas la douteuse ségrégation opérée entre les hypothétiques kilotonnes nucléaires terroristes de Téhéran et celles bien réelles (et démocratiques ?) de Tel Aviv ou d'Islamabad qui lèvera les lourds malentendus régionaux. À défaut d'ouvertures démocratiques nationales sans cesse ajournées, ou des « initiatives de paix » de Washington ou Tel Aviv, plus inconsistantes que jamais, les perspectives nouvelles pourraient résulter d'un changement du rapport de forces mondial. Il faudrait que George W. Bush trouve sur sa route moins de Tony Blair et de Nicolas Sarkozy pour cautionner ses erreurs que de voix exigeantes réclamant que l'Amérique des « Jeeps » libératrices de la Seconde Guerre mondiale reprenne le pas sur celle des « Hummers » arrogants de la militarisation aventurière.

À l'heure où ces lignes sont écrites, à l'automne 2007, un tel aggiornamento reste hélas improbable, si l'on considère l'empressement avec lequel la diplomatie française précède désormais cette politique belliciste que son homologue britannique se contentait de suivre. Si les failles de l'hégémonie militaire américaine sont bien perceptibles, il est encore trop tôt pour se prononcer sur les retombées concrètes de la bérézina irakienne. Depuis la défaite électorale des républicains en novembre 2006, le redéploiement de la politique étrangère américaine est certes à l'ordre du jour. Mais le discours des démocrates demeure si proche de celui des républicains que, si l'on pressent l'inéluctabilité du retrait de l'Irak, on distingue encore mal la portée qu'aura la déroute irakienne sur le reste de la politique étrangère américaine, en Afghanistan et en Iran, mais également au Pakistan ou en Syrie et, plus encore, en Palestine. Autre inconnue, qui pour-

³⁸ Voir François BURGAT, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, op. cit., chapitre 2.

rait peser sur l'évolution de ces conflits, la montée en puissance dans l'arène mondiale d'une Chine bien décidée à jouer face aux États-Unis de tous les ressorts de la *realpolitik* pour défendre ses intérêts économiques. En attendant, les réactions aux dysfonctionnements d'un ordre mondial par trop déséquilibré se poursuivent et le moteur de la réaction islamiste et de la radicalisation d'une génération politique continue de tourner.

Un autre facteur, enfin, pourrait jouer un rôle essentiel pour briser ou accélérer la spirale de la radicalisation : c'est l'affirmation musulmane en Europe (et, plus timidement, aux États-Unis), que nous avons peu explorée dans la première édition de ce livre, lequel se concentrait sur les scènes politiques arabes³⁹. Les perspectives politiques d'une affirmation identitaire « islamique » sont – est-il besoin de le redire ? – substantiellement différentes dans les environnements de tradition chrétienne, où la présence musulmane est le résultat d'un mouvement migratoire relativement récent. Ses différentes implications ont été largement jalonnées par la recherche⁴⁰. Même si le contexte de la migration européenne ou américaine reproduit des configurations qui sont loin d'être étrangères à celles des sociétés du Proche-Orient (où, à la différence du Maghreb, de significatives communautés chrétiennes se sont maintenues), il implique que les musulmans se pensent en situation de coexistence avec d'autres systèmes de croyance et sortent, *volens nolens*, de la prison de leur appartenance héritée.

Dans le même temps, si l'expression politique de la présence musulmane en Europe est nécessairement singulière, le moteur de l'affirmation identitaire musulmane n'en fonctionne pas moins : tout autant qu'en terre « musulmane », les

³⁹ Nous y sommes revenus dans François BURGAT et John L. ESPOSITO (dir.), *Modernizing Islam. Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East*, Hurst & Company, Londres, 2003.

⁴⁰ Voir notamment : Jean BAUBEROT, *Religion et Laïcité dans l'Europe des douze*, Syros, Paris, 1994 ; Felice DASSETTO, *La Construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, L'Harmattan, Paris, 1996 ; Olivier ROY, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002 ; Brigitte MARECHAL et alii (dir.), *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*, Brill, Leiden, 2003 ; Jocelyne CESARI, *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*, La Découverte, Paris, 2004 ; Samir AMGHAR, *Islamismes d'Occident. État des lieux et perspectives*, Lignes de repères, Paris, 2006 ; Vincent GEISSER et Aziz ZEMOURI, *Marianne et Allah*, La Découverte, Paris, 2007.

conditions d'expression de cette composante des communautés nationales de l'Europe sont largement déterminées par les mécanismes de représentation politique. La stigmatisation médiatique des années 1990 et 2000 joue à cet égard un rôle central : elle explique que les postures « fréristes », réclamant plus d'inclusion pour les musulmans d'Europe, laissent place parfois à des postures de repli, « piétistes » dans leur écrasante majorité. Mais les abus répétés des tenants d'une très unilatérale liberté d'insulter l'Autre pourraient bien en radicaliser quelques-unes, pour voir triompher leurs mortifères prophéties autoréalisatrices. À Alger comme à Marseille, les pompiers pyromanes auront, à bien des égards, les islamistes qu'ils « mériteront ».

François Burgat

