

LA NÉBULEUSE ISLAMISTE DANS LE MONDE

LIESS BOUKRA *

Après avoir décrit et critiqué différentes façons occidentales de comprendre l'islamisme, l'auteur présente les facettes variées de cette nébuleuse et s'interroge sur son devenir, en déclin à ses yeux parce que le courant légaliste des frères musulmans a gagné en puissance au détriment de l'engagement radical des salafistes. Mais, en vingt ans, le clivage chiïte/sunnite est devenu un élément clé du monde musulman.

Ce texte a été conçu et rédigé bien avant les « insurrections arabes ». Il n'était pas voué, initialement, à la publication. Il était destiné à faire le point sur mes lectures et mes réflexions sur l'islamisme. Travaillant sur le sujet depuis 1982 et après avoir publié trois ouvrages, j'ai ressenti le besoin de faire le bilan sur mes propres connaissances. En effet, des faits nouveaux altérant la cohérence de mon ancienne grille de lecture de l'islamisme requéraient une nouvelle explication théorique. C'est dans cette perspective que ce travail a été réalisé. Aussi prend-il l'aspect d'une somme de notes de lectures.

Problématique/questions clés

La nébuleuse islamiste est incarnée aujourd'hui par des gens aussi dissemblables que Ben Laden, chef d'Al-Qaida, Tariq Ramadan, intellectuel musulman européen, Tayyip Erdogan, Premier ministre de Turquie ou Cheikh Al-Qardaoui, théologien proche des Frères musulmans. Ces quatre personnes, qui représentent autant de courants distincts, sont généralement amalgamées sous les vocables d'islamistes, de radicaux et de fondamentalistes (salafistes). Il y a bien des passerelles et des interactions entre les divers courants que ces

* SOCIOLOGUE, ALGER

personnalités expriment, mais il y a également des dissimilarités, voire des contradictions entre eux. Nous soutenons la thèse que cette nébuleuse mouvante et instable est travaillée par des tensions typiques d'une phase de transition, qui s'est amorcée dès le milieu des années 1990, entre déterritorialisation et radicalisation d'une part et reterritorialisation et déradicalisation d'autre part.

Quid de l'avenir de l'islamisme ? Contre qui et jusqu'à quand les islamistes ont-ils besoin d'affirmer leur identité ? Contre qui et pourquoi se radicalisent-ils ?

L'islamisme est-il en phase de mutation structurelle et/ou de dépassement historique ?

Définition de l'islamisme

Pendant longtemps l'islamisme était une idéologie politico-religieuse, fondée sur l'adjonction aux cinq piliers de l'islam (la profession de foi, la prière, le jeûne, la dîme canonique et le pèlerinage des lieux saints) une sixième obligation : l'imamat, c'est-à-dire le pouvoir politique érigé sur la charia.

160

Aujourd'hui, beaucoup de partis islamistes allèguent renoncer à cette obligation (un État islamique fondé sur l'application de la charia). Dès lors, l'islamisme apparaît beaucoup plus comme la remise en cause de la prétention occidentale au monopole de l'universalité, qui s'affirme en réhabilitant les marqueurs de la culture musulmane. À mesure que se transforment les arènes nationales, régionales et mondiales, les expressions de ce processus identitaire évoluent.

Par conséquent, plus fondamentalement, l'islamisme représente l'idéologisation de l'islam sur le modèle des grandes idéologies du XIX^e siècle (marxisme, fascisme, nationalisme).

Question de méthode

Beaucoup de spécialistes occidentaux de l'islamisme pêchent par ce que nous pouvons appeler « empathie participante », au point où ils fondent toutes leurs conclusions à l'endroit de l'islamisme sur la « parole » de ses promoteurs. Ils fondent de l'observation du terrain (observation participante, enquêtes sociologiques à base d'entretiens, études documentaires...), le moment déterminant de leur démarche « scientifique ». Or, l'observation du terrain, outre le travers empiriste, ne prémunit pas forcément le chercheur contre le risque de la fascination malative à l'égard de son objet de connaissance. Aussi, la majorité de ces chercheurs investis dans les enquêtes de terrain finissent-ils par se faire les chantres d'un orientalisme à rebours, fruit d'une précipitation intellectuelle qui

se pare de références aux promoteurs des « archéologies du savoir » et/ou de l'herméneutique.

Plus modestement, il s'agit de décrypter la genèse et les mécanismes de fonctionnement et de reproduction d'une idéologie politique. Dans cette visée, sans nier l'importance du travail de terrain, il faut s'abstraire des limites des terroirs provinciaux, nationaux ou régionaux et s'interdire de « croire son objet sur parole », pour construire des grilles de lecture de la dynamique islamiste dans son ensemble. En effet, dans des contextes nationaux extrêmement diversifiés, une même dynamique historique est bel et bien perceptible, qui pousse une partie des élites à transformer l'islam (religion) en une idéologie politique (islamisme) qui, à son tour, leur a donné une capacité de mobilisation des populations, sans commune mesure avec celle des élites séculières (nationalistes, socialistes, communistes). C'est dire qu'il existe, dans l'ensemble de l'aire islamique (arabe en particulier), au-delà des indéniables spécificités nationales et régionales, une somme de déterminations historiques – communes, convergentes – à l'origine de l'émergence d'une catégorie de forces politiques (islamistes) dotées d'une même force mobilisatrice, pour que le chercheur soit fondé à construire une grille de lecture de l'espace concerné dans son ensemble.

Critique de la conception néowébérienne

(L'interindividualisme de F. Burgat)

« ... l'unicité apparente des références n'a jamais empêché la pluralité des lectures, l'islam étant avant tout ce que la majorité des musulmans disent qu'il est. Dans la réalité, ce sont donc des individualités islamistes qui « font » l'islamisme, bien davantage que l'inverse. Bien plus que les slogans qui lui servent aujourd'hui d'emblème, c'est donc son substrat humain qui conditionne ses modes d'expression politique. Or ce substrat humain est extrêmement diversifié. Et il est de surcroît traversé, du fait des politiques de développement, de constantes dynamiques de transformations » (in *L'islamisme en face*, La Découverte, édition actualisée, Paris, 2008, p. 36).

Selon Burgat, « la résurgence des catégories de la culture islamique ne nourrit donc pas une mais une infinité d'attitudes politiques, non point une mais mille et une manières d'être islamiste » (p. 36). De ce fait, il conclut : « La poussée islamiste s'exprime sur une multitude de registres et à travers des modes d'action profondément différenciés, dont aucun ne saurait constituer une clé de lecture unique et intemporelle » (p. 37). En d'autres termes, l'islamisme n'existe pas, il n'y aurait que des « islamistes », dont on ne saurait constituer une grille de lecture scientifique unique.

Dès lors, l'islamisme est la résultante d'une somme de « trajectoires individuelles et singulières » qui interdisent la procédure déductive; la démarche inductive est la seule option envisageable à laquelle le chercheur peut recourir.

Structure et conjoncture

(À propos du passage à l'acte)

À lire F. Burgat, la violence islamiste n'est pas une donnée structurelle inhérente à la nature même de l'islamisme, mais seulement le fait d'une « posture réactionnelle, circonscrite dans le temps et dans l'espace » (p. 37). La violence de la rhétorique de Sayyed Qutb est « avant tout le résultat de la férocité de l'État nassérien à son égard : celle-ci a durci ses analyses jusqu'au rejet excommunicateur de ses bourreaux d'abord, de ceux qui les soutenaient ensuite » (p. 37). « La violence du FIS est ainsi avant tout le produit de l'acharnement des militaires algériens à se maintenir au pouvoir et de l'aveuglement des Occidentaux qui l'aident à le faire » (p. 37).

162

L'auteur confond tout simplement facteurs déclenchant (adjuvant ou accélérateur) et causes, outre sa volonté de blanchir l'islamisme, qui lui fait oublier que la violence du FIS a commencé bien avant l'interruption du processus électoral (1991).

Critique de la « lecture économiste »

(Matérialiste et/ou marxiste par F. Burgat)

Pour Burgat, les facteurs économiques (chômage, marginalisation, pauvreté, etc.) ne sont aucunement les causes de l'irruption islamiste. Ils ne représentent que « les effets « adjuvants » ou accélérateurs de la poussée islamiste (qui) ont trop souvent été érigés au rang d'essence du phénomène » (p. 38). Afin de ne pas riveter son objet de connaissance (l'islamisme) sur les voliges de la lutte des classes (champ d'analyse marxiste), l'auteur opère un glissement sémantique. Il parle plutôt de « statut social » que de « facteurs économiques ».

« Il n'est certes pas impensable, tant s'en faut, que les frustrations identitaires se soient manifestées plus rapidement dans l'univers déstructuré de ceux qui ont souffert des effets perturbants de la modernisation avant d'en connaître les effets intégrateurs : les « mal modernisés », les « mal urbanisés » des classes moyennes, ceux que le cadre bâti urbain a projetés dans un univers en rupture brutale avec les espaces de socialisation antérieurs, à qui l'on a donné la télévision avant de leur garantir l'accès à une partie au moins de ce qu'elle montrait, etc. » (p. 38). Il poursuit en admettant

que les turbulences nées des politiques d'«ajustement structurel» et de privatisation imposées aux économies arabes par le FMI et la BIRD ont provoqué la dégradation des conditions de vie d'une large majorité de la population, laquelle dégradation a été aggravée par les limites structurelles des politiques publiques (équipements collectifs, logement, santé, éducation, emploi), par l'incurie administrative et la forte croissance démographique. Les conséquences immédiates furent le maintien de « millions d'habitants du Caire ou de Casablanca à la frontière du "quart-monde", et dans un État "prémoderne", leurs millions de cousins de la campagne » (p. 38). Il précise, juste après, « C'est cette perte de statut social – plus d'ailleurs que simplement économique – résultant de l'État rentier providence qui facilite l'émergence des demandes identitaires : qui suis-je, moi à qui l'on ne reconnaît pas le droit d'exister par le travail? ».

Question : La perte de « statut social » suscite la colère, la haine sociale, la révolte, jamais une « demande identitaire », plutôt une demande de biens et de services.

Sur cette base, il conclut : « On ne saurait donc nier qu'il y a une dimension « économique » dans le conflit qui oppose les « laïques » aux « islamistes », [...]. Mais l'analyse n'en dérape pas moins dangereusement lorsqu'elle survalorise un clivage conjoncturel pour en faire, en liant l'émergence de la génération islamiste à la dégradation des économies arabes, la clé de lecture d'un processus essentiellement identitaire. La lecture économiste cautionne ainsi la vision fallacieuse selon laquelle on serait non seulement opposant mais... islamiste parce que l'on est pauvre... » (p. 39).

L'auteur argue pour les besoins de sa cause du caractère mécaniste de la « lecture économiste (marxiste) ». Il se réfère donc au marxisme vulgaire. Il omet sciemment de rappeler que, chez Marx, le facteur économique est déterminant en dernière instance. Par ailleurs, il oublie qu'à partir d'un certain seuil, les « idées » se déconnectent de leur base matérielle, pour s'autonomiser et devenir des « idéologies autoréalisantes ». « La bonne santé sociale et professionnelle de pans entiers » du mouvement communiste international, notamment au niveau de ses directions politiques, n'affectent en rien son ancrage et son essence prolétarienne, même si tout ouvrier n'était pas forcément un communiste. Cf. le rayonnement du marxisme dans les milieux universitaires, artistiques, scientifiques, les professions libérales, etc.

En résumé, l'origine des errements méthodologiques (confusion entre causes et facteurs déclenchants, la survalorisation de la conjoncture qui finit par gommer toute structure, etc.) résulte d'une bévue épistémologique à l'endroit de la détermination de l'objet :

F. Burgat envisage l'islamisme comme un phénomène purement identitaire (culturel), alors que l'islamisme est, quant à son fond, un phénomène politico-idéologique.

Les deux paradigmes dans l'approche de l'islamisme

Les études académiques sur l'islamisme, en France comme dans l'univers anglo-saxon, ont débouché sur la formation de deux paradigmes opposés :

- Le premier paradigme (culturaliste/néowébérien) définit l'islamisme comme un phénomène identitaire, mettant, ainsi, l'accent sur sa dimension culturelle, nuancé par sa portée strictement religieuse, considérant comme relativement marginale sa composante extrémiste (armée) et, surtout, insistant sur l'hypothèse de sa cohérence avec les dynamiques de modernisation sociale et de libéralisation politique (F. Burgat, etc.). Islamisme = phénomène réactif.

- Le second paradigme (néomarxiste, durkheimien/moniste) appréhende l'islamisme comme un phénomène politique (idéologico-politique). Ce paradigme met l'accent sur les facteurs sociaux (anomie, frustration, marginalisation, pauvreté, chômage, etc.), économiques (crise économique) et politiques (crise de l'État national, alliance de classes, etc.) à l'origine du phénomène. Ce paradigme focalise sur l'expression la plus radicale du phénomène et formule l'hypothèse de son antinomie avec les dynamiques de la modernisation sociale et de libéralisation politique (O. Roy).

164

S'agissant du diagnostic de l'état présent de l'islamisme et de la prévision de ses évolutions futures ; les deux paradigmes s'opposent.

La seconde approche affirme que le phénomène islamiste serait désormais « en déclin » voire historiquement « dépassé » et l'ère du « postislamisme » serait ainsi venue. Cet échec ou ce dépassement de l'islamisme résulteraient de l'impuissance des divers courants de triompher des régimes qu'ils combattent. Ledit échec est à la fois amplifié et mis en évidence par l'impasse politique dans laquelle leur recours à la violence armée les a enfermés. Ceux qui survécurent à cette débâcle ont été contraints à la « repentance », à la fuite en avant (Al Qaida) et, majoritairement, à la « social-démocratisation » et, comme tels, s'étant reniés, ils ne méritent plus leur appellation. La problématique de l'échec se fonde sur deux faits : la « mort » politique du noyau littéraliste des courants islamistes œuvrant pour une stricte « domination du religieux sur le politique », et celle de sa composante radicale armée. La raison fondamentale de cet échec réside, selon Olivier Roy, dans l'éclatement de l'alliance fondatrice

entre la « bourgeoisie pieuse » et la « jeunesse déshéritée » qui aurait, au cours des années 1970 et 1980, permis l'affirmation politique des courants islamistes.

Pour les tenants du paradigme culturaliste et/ou néowébérien, les conditions qui ont partout nourri la réaction islamiste sont encore devant nous. Les islamistes continueraient à fournir le gros des bataillons de la contestation des ordres politiques arabes ou de l'ordre régional palestinien-israélien. « L'universalité d'un "déclin" islamiste généralisé, d'autant plus difficile à démontrer qu'il fait peu cas de la persistante diversité des situations nationales. Il est certain que les islamistes ne sont que rarement parvenus au pouvoir, que la force de mobilisation liée à la réintroduction du lexique musulman dans le discours politique ira nécessairement en s'amenuisant et que les groupes radicaux n'occupent pas, on le savait depuis longtemps, le centre du spectre de ce mouvement. Il est cependant non moins avéré que le constat homogène du « déclin » aboutit en réalité à attribuer pour l'heure à la supériorité policière voire militaire des régimes le statut d'une victoire idéologique sur leurs opposants » (Burgat: 288-289). Ne pas confondre défaite militaire et défaite idéologique/politique.

Pour que l'on puisse parler d'un effacement des islamistes en tant que force d'opposition, il faudrait démontrer que s'y sont substituées d'autres forces politiques, notamment « séculières », qui feraient preuve d'une capacité de mobilisation supérieure. Or nous sommes loin d'un tel état de fait. Bien au contraire, si on s'en tient aux faits, autant dans la contestation aux régimes internes que dans celle de l'intransigeance israélienne, les islamistes continuent à fournir à la fois le fer de lance et le gros des troupes.

165

Mutations de l'islamisme

Les causes de cette mutation

L'échec de l'option armée, l'épuisement de l'utopie islamiste à l'épreuve du temps et du pouvoir, la rupture de l'alliance scellée dans les années 1980 entre les couches moyennes et la jeunesse urbaine plébéienne, les restructurations du champ politique induites par les processus de démocratisation en cours et les effets de la mondialisation induisent un complexe mécanisme de renouvellement générationnel en cours.

Les islamistes offrent un spectre de pratiques variant des talibans afghans jusqu'à l'AKP de R. Tayyip Erdogan auquel les électeurs ont renouvelé leur confiance le 22 juillet 2007. 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 les règles du jeu pluraliste, consacrant par là même l'existence d'un espace d'autonomie du politique vis-à-vis du religieux.

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 considéré comme renouvelant le cycle réactif initié en leur temps par les « Frères » fondateurs.

Contenus et formes de la mutation

Depuis l'irruption de la nébuleuse islamiste et sa radicalisation dans les années 1980, les régimes arabes ont renforcé leurs défenses autoritaires. Ces régimes ont été en mesure de résister à la déferlante islamiste et à ses groupes armés.

En Palestine, à la dichotomie du vieux conflit nationaliste est venue se greffer l'affirmation de la génération islamiste sur les ruines d'un pouvoir d'État palestinien largement discrédité, conduisant à la victoire du Hamas aux législatives de février 2006.

166

Les « Frères musulmans »

Par ailleurs, la génération des « Frères musulmans » a réussi à imposer, même aux plus « laïques » des régimes qu'elle conteste, les exigences symboliques de la réislamisation, au point que ces régimes anticipent ou même surenchérissent parfois sur celles de leurs demandes qui ne portent pas atteinte à leur pouvoir.

Le salafisme en général

La très relative homogénéité de la composante salafiste du paysage islamiste résulte plus du recours à des autorités jurisprudentielles communes qu'à l'existence d'un leadership politique unifié.

Le principal dénominateur commun des courants salafistes est avant tout le besoin de se démarquer de l'héritage des Frères musulmans, que tout bon salafiste doit généralement dénoncer. Un salafiste, tout comme un frère, insistera sur l'importance des sources primaires (le Coran et la sunna du Prophète). Mais à la différence explicite des Frères, le salafiste affirmera refuser toute contextualisation raisonnée à 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 salafiste met 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, 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 Coran, a donc surtout pour objet de prémunir celui-ci contre toute interprétation « humaine » du texte sacré. Le culte des saints et autres cheikhs soufis, celui des imams chiites réputés infaillibles ou le respect accordé aux savants exégètes sont dénoncés comme « déviation ».

Néanmoins, la réaffirmation unanime du « retour » aux « sources » purifiées de toute médiation humaine ne produit pas des réponses doctrinales univoques, homogènes et figées. La méthode salafiste ne comprend en effet aucun garde-fou contre les divergences d'interprétation qu'un tel corpus autorise. Les divergences entre les différents courants de la salafiya porte sur la relation au pouvoir. Sur ce plan, la rupture avec la tradition frériste consiste pour partie à rejeter certaines catégories de la pensée politique occidentale acceptées par les Frères musulmans au nom de leur engagement dans l'espace public : la formation des partis politiques ou des structures organisationnelles, la participation à des élections, l'accès de la femme à l'espace public...

Les composants du champ islamiste contemporain

Avec l'irruption de la salafiya, nous assistons à une refondation de l'interprétation de l'« *Initial* » : hormis les fondements (*al-ouçoul*), tout le reste est considéré comme « historique ». Ses adeptes vont se référer exclusivement au Coran et à la sunna, balayant d'un revers de main toute la production exégétique et jurisprudentielle des grandes écoles théologiques. Ces « puristes » s'affirmeront contre toute référence à la raison : une herméneutique chère aux mutazilites. Le wahhabisme incarne aujourd'hui la matrice du courant salafiste. D'Ahmed Ibn Hanbal à Ibn Taymiyya et de Mohamed Abdel Wahab à Nasir Eddin Al-Albâni, la traçabilité de la pensée salafiste est aisée à établir.

La Salafiya al-'ilmiyya (« scientifique ») : par « scientifique », il faut comprendre les sciences dites islamiques ou « *Ulûm al charia* ». Un segment des salafistes, notamment celui que soutient une partie des oulémas proches du régime saoudien, se démarque des Frères musulmans en dépouillant leur religiosité de toute expression contestataire. Cette branche « piétiste » prône l'obéissance à tout

gouvernement, « fût-il corrompu et autocratique » pour autant qu'il ne refuse pas à se dire musulman. Il s'agit d'éviter le pire des dommages : la *fitna*—c'est-à-dire l'atteinte à l'unité de la communauté des croyants. Elle est majoritaire. Elle prône l'abstention lors des élections et recueille de ce fait la bienveillance des régimes en place. Elle prêche le changement par la propagation pacifique des concepts et des préceptes de l'islam. Pour cette branche, la politique doit être évitée, arguant du fait qu'il ne faut pas contester l'autorité du souverain à moins d'une impiété flagrante (*kofr bawah*). Cette forme de Salafiya n'est pas dangereuse pour l'ordre établi, parce qu'elle recommande l'abandon de l'action politique, avec pour devise : « *Min al-siyassa tark al-siyassa* » (c'est de la politique d'abandonner la politique). L'une des figures de proue de cette salafiya « *soft* », à Alger, est celle du Cheikh Chamssedine, un « *dā'iya* » (prédicateur) débonnaire de Belcourt, qui intervient beaucoup dans la presse et qui fait dans la proximité par le canal du caritatif. Il a même un site Internet et les gens lui posent toutes sortes de questions relatives à la vie quotidienne.

168

La Salafiya « high-tech »: elle est présente à travers Internet et les sites des muftis. Les *chouyoukhs*, qui ont pris la mesure de l'efficacité des réseaux Internet dans la « *Da'wa* ». Aussi se sont-ils engouffrés dans la brèche technologique comme ils l'ont fait avec les bouquets satellites. C'est la naissance du « *fiqh* » numérique. Aujourd'hui on peut être en contact avec le muphti de son choix sur Internet et avoir un islam à la carte. Le malékisme passe pour être « *has been* » et les gens se disent « *madhabiyihin* » sans doctrine.

Le courant soufi: réputé voter pour les régimes en place, y compris les confréries soufies qui, sous des formes diversifiées, manifestent un retour en politique.

La salafiya djhadiyya: partisan de l'action directe. Ce courant est incarné par Al-Qaïda et ses différents détachements au Pakistan, en Afghanistan, au Yémen, au Maghreb et en Afrique. Elle opte pour la lutte armée contre les régimes en place. Son objectif est l'instauration du « califat mondial ».

La salafiya harakiyya: elle a choisi d'investir la politique par le biais de l'action légale (cf. MSP en Algérie). Il s'agit du courant des Frères musulmans. Leurs récentes victoires électorales en Tunisie et en Égypte ont révélé leur poids dans les sociétés arabes.

La salafiya radicale: elle voit dans la « modernité » une « *bida'* », une hérésie animée par l'obsession d'agir selon un passé révolu, un passé qu'elle considère comme parfait et investi d'une dimension normative.

Elle se démarque par son refus de toute exégèse « nouvelle ». Ces « salafistes » clairement démarqués des Frères musulmans sur le plan organique cautionnent des évolutions largement comparables à celles que les disciples de Hassan al-Banna avaient opérées en leur temps. Au Yémen comme en Arabie Saoudite ou au Koweït, des « salafistes » acceptent de participer aux élections ou même de s'y présenter. Elle se situerait quelque part entre la *salafiya 'ilmiyya* et la *salafiya harakiyya*.

La percée chiïte dans l'espace sunnite : il y aurait environ 4 000 chiïtes au Maroc et entre 4 000 et 5 000 en Algérie. La communauté chiïte serait forte de quelque 10 000 individus au Maghreb. La conversion au chiïsme est un phénomène interne et pour cela, on parle de « transconversion ». C'est l'acte le plus radical à l'intérieur de l'islam. Le chiïsme est implanté en Algérie, surtout dans le milieu étudiant. Les chiïtes sont présents dans des villes comme Alger, Médéa, Ain Témouchent, Constantine. Ils pratiquent l'autoflagellation lors de la célébration de la fête de l'Achoura, ce qui révèle qu'ils relèvent de la branche iranienne plutôt que libanaise. On note également un « effet Nasrallah » chez les jeunes, suite à la guerre de 2006 au cours de laquelle la résistance du Hezbollah à l'offensive israélienne a beaucoup séduit la jeunesse algérienne. Sur un autre plan, celui de la jurisprudence, l'attrait exercé par le chiïsme tient à sa souplesse et à son adaptation aux mutations de la vie moderne. L'influence de la littérature chiïte est assez importante, à l'instar des écrits de Mourtaza Moutahiri, du Libanais, l'ayatollah Fadhlallah, ou encore l'œuvre de Ali Chariati, considéré par certains comme l'idéologue de la révolution iranienne.

169

Courant sectaire : nous voyons apparaître ici et là des sectes. Il existe à Alger, quelque part entre Ain Taya et Bordj el-Kiffan, un petit noyau d'une secte appelée « les adorateurs de Satan ».

Bilan

Que sont devenus les islamistes aujourd'hui ? Ont-ils vraiment perdu la guerre ? Se sont-ils vraiment transformés au point de ne plus mériter leur nom ? On peut parler de l'échec de l'islam politique. Cet échec n'est pas celui des militants, mais de l'idéologie, qui sous-tend la création d'un État islamique susceptible de mettre en place des institutions aussi efficaces que légitimes, la justice sociale et le développement économique. Ça ne marche pas, comme le révèlent tous les lendemains de victoires (en Iran et en Afghanistan).

Les logiques politiques et nationales, voire ethniques et tribales, l'emportent sur l'idéologie; les sociétés se sécularisent devant l'impasse de l'idéologie religieuse, la corruption et l'usure du pouvoir vident de sens le mythe du dirigeant vertueux. De nouvelles classes moyennes émergent, souvent bloquées dans leur mutation bourgeoise, un secteur privé de plus en plus dominant et des masses populaires qui ne voient plus forcément dans l'islamisme une alternative historique viable à la déliquescence du système, ont totalement modifié la structure du champ politique dans les pays islamiques. Trois facteurs sont encore à l'avantage des islamistes : la quête de stabilité des nouvelles couches moyennes, la faiblesse structurelle du camp démocratique et la propension au vote sanction des masses populaires. À cela s'ajoutent, à mon sens, ces deux facteurs décisifs : la complicité des puissances occidentales et l'argent des pays du Golfe (Arabie Saoudite, Qatar, etc.).

170

– Hormis l'Iran (insurrection populaire) et le Soudan (un coup d'État), les islamistes ne sont parvenus à s'emparer du pouvoir et à instaurer l'État islamique dans aucun pays du Maghreb et du Machrek. Les faits attestent de la permanence des régimes contestés par les islamistes.

– L'option armée engagée par les islamistes dans les différents pays du Maghreb et du monde arabe a débouché sur une défaite militaire, qui a enfermé la nébuleuse islamiste dans une impasse stratégique.

– Les mouvements islamistes au pouvoir (Iran, Soudan) sont confrontés à l'usure du pouvoir. Ils font face à un sérieux affaiblissement de leurs ressources idéologiques, tant est grande la distance qui sépare la force utopique d'un discours d'opposition des exigences d'un programme d'action gouvernementale. Dans le cas de l'Iran, cette usure s'est traduite par l'apparition de dynamiques réformatrices perceptibles dans l'ensemble du courant et une vague de résistance par le « bas ». Au Soudan, le pays demeure engouffré dans une série de guerres civiles.

– Le vieux clivage entre les groupes djihadistes (partisans de l'« action directe » et donc réfractaires au légalisme) et la grande famille « frériste » des héritiers d'Hassan Al Banna persiste et s'est accru. La supériorité quantitative de ces derniers s'affirme en même temps que devient manifeste leur adhésion, de moins en moins restrictive, aux exigences de la démocratie parlementaire.

– Prenant acte de l'impasse vers laquelle l'option armée a conduit le mouvement islamiste et de la dilution d'une composante essentielle de ce mouvement dans le jeu démocratique, une partie non négligeable des islamistes va se replier sur un rigorisme néosalafiste.

– Un certain nombre d'acteurs persistent à faire usage de la violence. Il n'en demeure pas moins que la violence armée exercée par la mouvance djihadiste, incarnée par la Qaida et complètement déterritorialisée n'a rien de particulièrement islamiste ; elle entre dans la vaste catégorie d'une violence politique qui pourrait être exprimée et légitimée par n'importe quel autre lexique de texture altermondialiste ou antimondialiste.

– Si on assiste, à partir des années 1960, à une affirmation identitaire des communautés chiïtes dans les pays à forte minorité chiïte (Irak, Liban), c'est seulement à partir des années 1970 que l'on est témoin d'une volonté d'affirmation sur le champ politique. Plutôt ruraux (Sud Liban, Bekaa, Pendjab, Hazarajat afghan, Alaouïte en Syrie), les chiïtes étaient en général représentés par des notables traditionnels, éventuellement tribaux ; l'élite urbaine demeurant déconnectée des ruraux. À partir des années 1970, on voit un peu partout des mollahs, à l'image de Moussa Sadr au Liban, s'appuyant sur de jeunes intellectuels, évincer les notables traditionnels et affirmer l'unité d'une communauté chiïte sur une base confessionnelle. C'est la révolution iranienne de 1979 qui va donner à ce mouvement un second souffle et surtout une légitimité. Le réveil chiïte et son instrumentalisation par l'Iran ont entraîné une réaction sunnite très violente, d'abord au Pakistan, qui s'est étendue ensuite à tout le monde musulman. Dans les années 1980, un certain nombre de groupes sunnites, dont le plus connu est le *sepah-i-Saheban*, encouragés par les services secrets pakistanais (ISI), se mettent à attaquer systématiquement les mosquées et les personnalités chiïtes. Les chiïtes forment à leur tour des milices. En quelques années, cette guerre confessionnelle entraîne la fin de la mixité – on se replie dans son quartier et les mosquées deviennent de véritables bunkers. Le phénomène s'étend rapidement à tout le monde musulman. On assiste alors à une communautarisation sur une base quasi ethnique des identités chiïtes et sunnites – sur le modèle de l'Irlande du Nord où protestants et catholiques sont des communautés quasi ethniques et non des religions. En vingt ans, de 1984 à 2004, le clivage chiïte/sunnite est devenu un élément clé du monde musulman de la Méditerranée à l'Indus. Quatre événements ont changé en profondeur l'équilibre des forces entre sunnites et chiïtes :

- La révolution islamique en Iran.
- L'intervention militaire des États-Unis en Irak (2003) qui a provoqué la disparition de l'Irak sunnite suite à la réorganisation du pouvoir autour des chiïtes.
- Au Liban, le pacte national de 1943 organisait un équilibre confessionnel des pouvoirs au profit des chrétiens et des sunnites.

Or l'effondrement de l'État libanais à la suite de la guerre civile et l'occupation israélienne du Sud Liban a entraîné la montée en puissance du Hezbollah, qui a atteint son apogée après la guerre de juillet 2006 avec Israël, pour finir par remettre en cause ledit pacte national. Le Hezbollah demande explicitement sa remise en cause, à son profit, plus exactement au profit d'une nouvelle alliance chiite-chrétienne, d'où le ralliement du général Aoun au Hezbollah.

• Les compromissions des régimes islamiques avec l'impérialisme en Palestine, en Irak, en Afghanistan, etc.

Les perdants de la montée du Hezbollah au Moyen-Orient sont moins les chrétiens – de toute façon en déclin pour des raisons démographiques – que les sunnites. Bref, entre la Méditerranée et l'Iran, les sunnites semblent aujourd'hui politiquement minoritaires (Irak, Liban, Syrie), quand ils ne le sont pas démographiquement (Irak, Liban, Bahreïn, Oman). Il s'agit là d'un bouleversement géostratégique dont les conséquences seront déterminantes :

– D'une part, pour de nombreux pays, la « menace chiite » va devenir plus importante que la question palestinienne (Jordanie, Arabie Saoudite, Égypte, Bahreïn).

172

– D'autre part, même si les chiites arabes ne sont pas forcément pro-iraniens, le fait qu'ils soient perçus comme tels par les sunnites va les jeter dans les bras de l'Iran.

Dès lors, ce clivage s'inscrit dans les symboles et les consciences populaires ; il prend corps dans la haine et le rejet mutuel ; il devient conflit, même un conflit plus fondamental que celui israélo-arabe, aux yeux de certains dirigeants des pays du Golfe.

En guise de conclusion : évolutions futures ?

Toutes les formes de radicalisation contre le principe et les méthodes des régimes musulmans autoritaires et des prétentions occidentales à l'hégémonie demeurent d'actualité. Pour qui veut explorer les expressions à venir du phénomène islamiste, deux dynamiques internes et une dynamique externe sont à prendre en considération :

– La première est strictement d'ordre générationnel : après les Frères musulmans, la génération des « salafistes » renouvelle-t-elle substantiellement la poussée islamiste ?

– La seconde dynamique, plus territorialisée, est également strictement politique : la capacité de mobilisation de l'islamisme est-elle soluble dans le jeu démocratique et pluraliste ? (Ces deux questions relèvent de l'évolution des régimes en place : État de droit ; démocratie...)

À ce niveau, la question est la suivante : qu'est-ce qui ferait que l'affirmation identitaire « islamiste » devienne une réaction

suffisamment banalisée et dépassée, de sorte que se réduisent l'incompréhension et, partant, la confrontation entre le monde de l'islam et celui de l'occident judéo-chrétien? La réponse est aisée. Il suffirait que la mondialisation en cours incarne un véritable ordre mondial fondé sur une redistribution moins inéquitable des ressources aussi bien symboliques que matérielles, susceptible de mettre fin, à tous les niveaux, aux dénis de représentation, et de reléguer la « machine » à fabriquer des poseurs de bombes au musée des échecs politiques du siècle passé. Une telle transformation est-elle concevable à court terme? Je ne le pense pas. Elle va simplement s'inscrire dans le cadre du conflit, déjà entamé, entre les États-Unis (la triade) et la Chine (les pays émergents).

Si lent et difficile soit-il, l'irrésistible processus de renouvellement du paysage politique arabe est inexorablement en passe de pousser au départ des équipes qui, depuis les indépendances, gèrent les destinées de cette région. De multiples indices incitent à penser que, loin de se résorber sous l'effet de cette délicate « transition en transition », les forces issues de la mouvance islamiste ont toutes les chances d'y jouer un rôle de premier plan.

Si les échecs militaires américains (en Irak et en Afghanistan) sont bien perceptibles, il est encore trop tôt, nonobstant la présidence Obama, pour se prononcer sur les retombées concrètes de la bérézina irakienne, du retrait américain de l'Irak et du recentrage de sa politique de « lutte contre le terrorisme » sur l'Afghanistan et le Pakistan.

L'échec de la mouvance islamiste est dont patent. Cet échec ne laisse aux islamistes que trois possibilités :

- Le passage à une démocratie chrétienne de type islamique sur le modèle plus bavarois que napolitain. Cette transformation est en train de se matérialiser sous nos yeux avec le parti turc AKP et le Premier ministre turc Erdogan.
- Le passage à un néofondamentalisme de type piétiste, qui ne s'intéresse ni à l'État ni à la nation, mais pousse à la transformation de l'individu selon un modèle rigide de la religion définie comme la stricte application de la charia. Il s'agit d'une tendance conservatrice, apolitique, mais séparatiste sur le plan culturel. Elle inclut le wahhabisme saoudien, la *salafiyya al-ilmiyya* et les salafistes de tout acabit, qui veulent revenir au seul Coran et à la tradition du Prophète.
- La tendance djihadiste, de plus en plus minoritaire, qui reprend l'héritage de la violence anti-impérialiste de l'extrême gauche européenne, mais qui peut tout aussi bien fréquenter une extrême droite antisémite et antimoderniste. La radicalisation djihadiste concerne désormais les « déterritorialisés », c'est-à-dire ceux qui n'inscrivent pas leur action dans le cadre d'un projet national et territorial (Al-Qaida).

De toute façon, il n'y aura pas de démocratisation du monde musulman sans intégration des islamistes qui ont choisi la première voie, celle de l'intégration politique et plus de démocratie. Le choix serait-il entre le modèle turc ou les talibans ?

Le conflit entre le Fatah et le Hamas n'est pas idéologique ; il n'oppose pas deux projets différents de la société palestinienne. Les nationalistes laïcs sont dans le même camp que les islamistes – autrement dit, le clivage ne porte plus sur la charia.

Que ce soit au Liban où les chrétiens du général Aoun se sont alliés au Hezbollah, en Palestine où d'autres chrétiens se sont rapprochés du Hamas, en Turquie où c'est l'extrême-droite nationaliste qui incarne la violence radicale anti-occidentale, et en Irak où le clivage se situe entre chiïtes et sunnites ou entre Arabes et Kurdes, mais pas entre laïques et islamistes, les conflits obéissent à des logiques qui n'ont pas grand-chose d'idéologique.

Au Moyen-Orient, il n'est plus un seul conflit qui s'explique par l'opposition laïcs/islamistes. L'ouverture d'intellectuels nationalistes au Pakistan, en Égypte, au Yémen, au Liban, en Tunisie, etc., vers les mouvements islamistes, au nom de l'authenticité et de la résistance aux prétentions hégémoniques de l'Occident, est frappante. La majorité de l'intelligentsia pakistanaise est opposée à l'intervention américaine contre les talibans. Cette convergence nouvelle s'explique par plusieurs facteurs.

- La faiblesse de la position, tant de la « *realpolitik* » (islamisme modéré) que de la modernisation autoritaire (les régimes en place), et la fragilité structurelle des forces démocratiques laïques rendent toute alternative démocratique très problématique. En effet, les régimes ne présentent une alternative crédible et ne sont plus un rempart contre une islamisation rampante dans des contextes où les islamistes apparaissent vite comme les seuls opposants crédibles aux yeux des populations. D'ailleurs, ces régimes affaiblis et décrédibilisés n'hésitent pas à jouer la même carte que l'islamisme en donnant des gages aux oulémas conservateurs, même si, comme en Tunisie, ils s'opposent aux signes extérieurs de cet islam (interdiction du port du voile). Par ailleurs, ces régimes sont un obstacle au développement économique du fait de la corruption des élites dirigeantes qui, très souvent, bloquent l'émergence d'une classe d'entrepreneurs nationaux et l'investissement étranger direct. Ils ne peuvent désormais trouver de légitimité qu'en jouant sur un nationalisme émotionnel souvent anti-occidental. En résumé, l'autoritarisme, la décrédibilisation et la déliquescence des régimes en place qui ne tolèrent aucune opposition ont provoqué un blocage historique qui, excluant à la fois les démocrates laïcs et les islamistes, crée un espace de convergence. La chute de ces régimes risque-t-elle

de mettre fin à cette convergence? Certainement. Alors, l'issue du processus démocratique sera incertaine.

- La stratégie de Bush, qui concevait la riposte contre Al-Qaida en termes de « guerre globale contre le terrorisme », son intervention en Irak et son soutien inconditionnel à l'expansionnisme israélien ont créé également un espace de convergence entre nationalistes, intellectuels de gauche et islamistes. L'intervention américaine en Irak et le regain d'agressivité de l'entité sioniste menée par les courants fondamentalistes religieux et d'extrême droite ont provoqué une transformation géostratégique en profondeur; ces facteurs ont bouleversé les équilibres stratégiques du Moyen-Orient. Aux vieilles lignes de partage Arabe/Israël se greffe un clivage grandissant entre chiïtes et sunnites qui met cette fois les régimes conservateurs arabes dans le même camp qu'Israël et pourrait redessiner à terme la carte du Moyen-Orient.

- Le conflit israélo-palestinien tient une place centrale. Il est la principale cause des crises au Moyen-Orient et de la radicalisation islamiste.

- En appuyant les interdits sur la définition de valeurs culturelles et sociales et non plus comme une norme purement religieuse, les islamistes s'ouvrent sur une base sociale qui va au-delà de leur base traditionnelle. En renouant avec l'anti-impérialisme, les intellectuels nationalistes et de gauche rejoignent la contestation islamiste contre l'hégémonie occidentale.

175

Pour compléter cette approche prospective, il faut intégrer deux éléments fondamentaux: l'adaptation des cellules opérationnelles et des militants djihadistes d'Al-Qaida sous la pression de la lutte antiterroriste internationale et les conséquences au plan opérationnel de la fin de la guerre en Irak et du recentrage des efforts de cette lutte sur l'Afghanistan.

Évolutions et adaptations du djihad global aux conséquences de la lutte antiterroriste internationale

La lutte antiterroriste internationale a eu des conséquences directes sur les structures et le maintien des réseaux transnationaux. Mais, malgré des pertes certaines, l'ensemble composite de ces réseaux, à la fois déterritorialisés et plus ou moins solidaires doctrinalement, a su s'adapter et produire les propres conditions de sa pérennisation.

Les conséquences de la lutte antiterroriste internationale sur le djihad global

Les réseaux djihadistes transnationaux ont subi différentes évolutions:

D'abord, l'absence d'un sanctuaire géographique principal, comme en Afghanistan sous le règne des talibans, qui offrait à la

fois des opportunités d'entraînement et de coordination ainsi qu'une direction opérationnelle et doctrinale centralisée (localisée) : Al-Qaida au sens strict. Nonobstant les évolutions désormais problématiques de ce pays, il ne peut à terme procurer les mêmes facilités qu'il offrait jadis. Autrement dit, l'existence de deux « terres de djihad » principales (l'Afghanistan et l'Irak) est à la fois une source élargie de recrutement et un facteur de dispersion. En revanche, l'Irak, en raison de l'absence de zones montagneuses et des disparités des différents groupes armés ne paraît pas pouvoir représenter une terre de djihad comparable à ce qu'était l'Afghanistan des années 1980.

La désorganisation des structures centrales d'Al-Qaida a transformé ses chefs en référents doctrinaux et politiques davantage qu'en commandants réellement opérationnels. La direction d'Al-Qaida est de plus incapable de planifier et d'organiser directement des attentats. Al-Qaida est désormais une organisation déterritorialisée, évoluant à la marge des enjeux du Moyen-Orient, sans ancrage politique dans les populations musulmanes, et dont la direction est de plus en plus isolée, sans grands liens organiques directs avec les réseaux djihadistes transnationaux qui s'en réclament. Ses détachements au Maghreb, en Irak et en Arabie Saoudite voient leurs capacités de nuisance militaire extrêmement réduites, quoique la menace qu'ils représentent y subsistera pour plusieurs années, mais à un niveau amoindri et résiduel.

176

En Europe et aux États-Unis, la menace djihadiste paraît réduite au regard de ce qu'elle était dans les années 1990 et au début des années 2000. Immobilisés et réduits par l'action des forces de sécurité, les réseaux traditionnels d'Al-Qaida éprouvent de grandes difficultés à passer à l'acte. Le plus grand danger dans ses contrées est celui des « autoradicalisés » (les « loups solitaires).

Les adaptations du djihad global au nouveau contexte sécuritaire mondial

En conséquence, les cellules djihadistes se sont adaptées et sont de plus en plus caractérisées par les traits suivants :

En Europe et en Amérique du Nord, on assiste à une diversification des recrutements : les profils ne sont plus les mêmes ni forcément homogènes. Des femmes peuvent être employées (cf. la martyre belge convertie morte en Irak). Probablement, dans un futur proche, des adolescents, voire des enfants, seront ciblés par les recruteurs d'Al-Qaida. Des évolutions ethniques apparaissent également. Des convertis européens, antillais et africains constitueront le gros des troupes, alors qu'il y a quelques

années encore, les équipes opérationnelles étaient essentiellement composées par l'élément arabe. En effet, il y a très peu d'Arabes du Moyen-Orient dans la seconde génération des militants d'Al-Qaida, qui opèrent à l'échelle internationale. En Europe, les Marocains et les Pakistanais sont les plus nombreux. Par ailleurs, le nombre de convertis d'origine européenne est de plus en plus important. Ce qui prouve bien qu'Al-Qaida est une organisation déterritorialisée, qui n'exprime en rien la culture traditionnelle du Moyen-Orient ou une réaction au conflit israélo-palestinien. Elle recrute aujourd'hui des gens qui auraient probablement rejoint les groupes d'extrême gauche (ou d'extrême droite) il y a trente ans. Il y a également un lien fréquent entre petite délinquance et radicalisation.

Le corpus djihadiste n'a jamais été ni très riche ni très élaboré. Les djihadistes arrêtés en Europe depuis 2006, notamment aux Pays-Bas (groupe Hofstad), en Italie ou en France n'ont parfois aucune compétence linguistique en arabe, ce qui les laisse imperméables à la propagande des sources directes djihadistes, mais les obligent à rechercher des traductions de seconde main et à se forger leur propre doctrine—un islam radical « coupé/collé », par définition très sommaire et approximatif. Dès lors, la pire des hypothèses, déjà observée en Europe du Nord, est celle d'un individu qui, par ce biais, s'autoradicalise en quelques semaines et trouve une motivation prétendument théologique à agir, quitte à avoir un savoir-faire opérationnel sommaire.

