



***LES CONFLITS ENTRE SUNNITES ET CHIITES : UNE MENACE POUR
LA STABILITE DE L'ETAT PAKISTANAIS ?***

**Mémoire de géopolitique
du Commissaire commandant Marc DUPRAT
dans le cadre du séminaire « Géopolitique du monde musulman »**

**Directeur : Monsieur TAHHAN Bassam
Mars 2007**

FICHE DOCUMENTAIRE

Les conflits entre sunnites et chiïtes : une menace pour la stabilité de l'Etat pakistanais ?

2007_mémoire_géopol_conflits sunnites-chiïtes_Duprat

Commissaire commandant, armée de terre, DUPRAT Marc, France

12 mars 2007

Division B – Groupe B1

Mémoire de géopolitique

Depuis le milieu des années 1980, les violences religieuses opposant sunnites et chiïtes ont causé la mort de plusieurs milliers de personnes au Pakistan. Ces affrontements sanglants, fruit d'une radicalisation des postures religieuses, trouvent leurs origines dans les politiques gouvernementales d'islamisation de la société pratiquées au cours des années 1970 et 1980, ainsi que dans les transformations socio-économiques et les événements internationaux survenus à la même époque. Si la solidité de l'Etat semble exclure tout effondrement rapide du Pakistan, la persistance des rivalités confessionnelles pourrait conduire à long terme à une situation de quasi guerre civile ou, plus vraisemblablement, à la relégation de la minorité chiïte dans une position d'infériorité statutaire par rapport au reste de la population sunnite. Cette dernière hypothèse correspondrait à une victoire importante pour tous les tenants, au sein du monde musulman, d'une vision étroite et intolérante de l'Islam.

Pakistan, Islam, sunnisme, chiïsme, sectarisme.

Les conflits entre sunnites et chiïtes : une menace pour la stabilité de l'Etat pakistanais ?

SOMMAIRE

PREMIERE PARTIE - UN ISLAM FRAGMENTE, ACTIF, MAIS QUI PEINE A S'AFIRMER EN TANT QUE FORCE POLITIQUE AUTONOME

Le sunnisme : une singulière complexité

Une communauté chiite influente et traditionnellement quiétiste

DEUXIEME PARTIE - DE LA COEXISTENCE A L'AFFRONTMENT : NAISSANCE ET DEVELOPPEMENT DES TENSIONS SECTAIRES AU SEIN DE L'ISLAM PAKISTANAIS

Islamisation de la société et transformations socio-économiques

L'influence déstabilisatrice des événements extérieurs

TROISIEME PARTIE - DES CONFLITS CONFESIONNELS DONT L'ISSUE RISQUE A LA LONGUE DE S'AVERER FATALE POUR LE CHIISME PAKISTANAIS

Le Pakistan : une puissance encore solide, appelée à durer

Le chiïsme : une forme d'Islam vouée à disparaître au Pakistan ?

INTRODUCTION

Né en 1947, dans des circonstances particulièrement douloureuses qui ont vu périr des centaines de milliers de personnes, le Pakistan est une création politique certes récente, mais qui n'en revendique pas moins une place éminente au sein du monde musulman.

Avec une population de 165,8 millions de ressortissants en 2006¹, à 97 % musulmans - et si l'on exclut l'Inde au sein duquel l'Islam est minoritaire face à l'hindouisme - le Pakistan constitue le deuxième Etat à majorité musulmane du monde, derrière l'Indonésie. Il est en outre la seule puissance de l'Islam à s'être doté de l'arme atomique, atout qui lui confère une autorité et un prestige certains aux yeux des autres Etats musulmans et de la communauté internationale en général.

¹ Source : *United Nations Statistic Division*. Le dernier recensement entrepris au Pakistan date de 1998, et donnait une population de 133 millions d'habitants. Le chiffre de 165,8 millions constitue une extrapolation, effectuée à partir des données du recensement de 1998, et du taux de croissance estimé de la population.

Malgré cette stature fort respectable, le Pakistan n'en demeure pas moins un pays traversé par d'importantes fragilités. Dépourvu de traditions historiques fortes, composé de populations ethniquement très diverses et entretenant entre elles des relations souvent conflictuelles, le Pakistan n'a cessé, depuis sa création, de faire face à des menaces autonomistes qui pouvaient compromettre son intégrité territoriale, voire son existence en tant qu'Etat.

Dans un tel contexte, l'Islam a tout naturellement constitué le ciment de la société, la base consensuelle sur laquelle tous pouvaient s'accorder. Malgré la séparation du Pakistan oriental en 1971, aujourd'hui Bangladesh, qui a montré les limites de la religion pour assurer la cohésion du nouvel Etat, l'Islam a tant bien que mal joué un rôle fédérateur au Pakistan.

Mais cela est-il toujours vrai ? Depuis maintenant près de 20 ans, les musulmans sunnites et chiites, ces derniers représentant environ 20 % de la population, semblent se livrer une lutte sourde et acharnée, ponctuée d'attentats spectaculaires et d'affrontements sanglants, qui risque à la longue de faire voler en éclat l'unité de l'Islam pakistanais. L'actualité récente du monde musulman ne fait qu'accroître l'inquiétude aux yeux des commentateurs occidentaux. En Irak, sunnites et chiites sont dans un état de quasi guerre civile, et seule la présence américaine semble capable d'empêcher un bain de sang entre les deux communautés. Au Liban, le *Hezbollah* chiite représente un Etat dans l'Etat capable de s'attaquer à lui tout seul à Israël.

Ainsi, la situation du Pakistan ne laisse pas d'être préoccupante. Bordé à l'ouest par l'Iran et l'Afghanistan, à l'est par l'Inde, en contact au nord avec la Chine et l'Asie Centrale, le Pakistan se trouve aujourd'hui au carrefour de tensions locales extrêmement vives. Sa disparition, ou même un affaiblissement substantiel, aurait vraisemblablement des effets dévastateurs sur la stabilité de la région, voire même au-delà compte tenu de son armement nucléaire. La question chiite, ou plus exactement la rivalité entre chiites et sunnites, se présente donc à nos yeux de manière particulièrement grave au Pakistan dans la mesure où elle remet en cause le modèle d'un pays multiethnique jusqu'ici fédéré par le lien religieux.

Afin de pouvoir évaluer une telle menace, il nous semble nécessaire d'analyser, dans un premier temps, la place qu'occupent respectivement le sunnisme et le chiisme dans la société pakistanaise. Nous verrons que l'un comme l'autre, loin de présenter une façade uniforme, recouvrent en fait une réalité particulièrement complexe et souvent difficile à appréhender.

Nous nous attacherons, dans un deuxième temps, à saisir les origines de l'antagonisme entre chiites et sunnites, antagonisme somme toute relativement récent et qui n'a réellement pris des proportions inquiétantes qu'à partir de la deuxième moitié des années 1980 sous la conjonction d'une série de facteurs à la fois internes et externes.

Nous nous efforcerons enfin, à la lumière de ce qui précède, de déterminer l'impact réel de cette lutte sur la stabilité de l'Etat pakistanais, ainsi que les mesures susceptibles d'y apporter une réponse appropriée.

PREMIERE PARTIE :

Un Islam fragmenté, actif, mais qui peine à s'affirmer en tant que force politique autonome

Comme dans la plupart des Etats musulmans, la division entre sunnites et chiites représente la principale ligne de fracture au sein de l'islam pakistanais. Cependant, ni le sunnisme ni le chiisme ne se présentent à nos yeux d'une manière monolithique. L'un comme l'autre ont développé au cours de leur histoire un certain nombre de clivages internes dont les effets se font toujours sentir dans la société et la vie politique pakistanaises.

L'analyse de cet islam montre que le « sectarisme », terme couramment utilisé dans la littérature pakistanaise de langue anglo-saxonne pour désigner les sentiments d'intolérance développés par certains musulmans vis-à-vis d'autres branches ou courants religieux de l'islam², ne paraît pas représenter une attitude dominante parmi les pakistanais. D'autre part, malgré son poids dans la vie quotidienne, le facteur religieux semble encore bien loin de pouvoir peser de manière décisive sur la politique intérieure du pays. Son influence s'y exerce de manière indirecte, et s'avère bien souvent instrumentalisée par les pouvoirs en place.

1. Le sunnisme : une singulière complexité

Les sunnites représentent aujourd'hui près de 75 % de la population pakistanaise, soit environ 120 millions d'individus sur un total de 165 millions³. Comme ailleurs dans le monde musulman, ceux-ci se considèrent comme les tenants de l'orthodoxie islamique et se distinguent fondamentalement des chiites par leur reconnaissance de la légitimité des trois premiers califes ayant succédé au Prophète Muhammad. Tous se rattachent majoritairement à l'école de droit hanéfite, considérée généralement comme l'une des plus progressistes de l'islam car admettant la libre opinion, ou *ray*, comme source de la jurisprudence.

Les différentes composantes du sunnisme pakistanais ont très tôt tenté d'investir le champ politique en créant des partis religieux dont l'audience, malgré une certaine progression ces dernières années, demeure relativement marginale auprès des pakistanais.

1. Courants et branches du sunnisme pakistanais

L'islam sunnite s'est implanté très tôt, dès le VIII^{ème} siècle de notre ère, dans ce qui deviendra plus tard le Pakistan. A l'instar de Christophe JAFFRELOT⁴, spécialiste des pays de l'Asie du Sud, il est aujourd'hui possible de distinguer trois grands courants au sein du sunnisme pakistanais : les traditionalistes, les néo-fondamentalistes, et les modernistes, tous puisant leurs racines dans l'époque coloniale britannique.

² Nous reprendrons le terme de sectarisme avec cette signification dans les développements qui suivent.

³ Selon les sources, les sunnites représenteraient de 70 % à 85 % de la population totale. Pour les chiites, cette proportion va de 15 % et 25 %. Nous avons retenu pour notre part le ratio de 77 % pour les sunnites et de 20 % pour les chiites, valeurs admises par la plupart des sources.

⁴ JAFFRELOT Christophe (dir), *Le Pakistan*, Paris, Fayard, 2000, pp 373 ss.

A. Les traditionnalistes

Le sunnisme dit traditionnaliste, car attaché à une vision conservatrice de l'islam, se divise lui-même en une multitude de sous-composantes, dont les plus importantes sont les mouvements barelwi et déobandi. Malgré leurs divergences, les différentes écoles traditionnalistes développent un certain nombre de points communs. Toutes estiment en effet que seuls les ulémas, musulmans formés aux sciences de l'islam, ont le pouvoir d'interpréter la Loi révélée par Dieu, contrairement aux modernistes qui prétendent légiférer, et se méfient de manière intrinsèque de la démocratie à l'occidentale. Les traditionnalistes, enfin, considèrent généralement que les non-musulmans ne sauraient avoir les mêmes prérogatives que les musulmans dans un Etat islamique comme le Pakistan.

a. L'école barelwie

Née au XIX^{ème} siècle en Inde, particulièrement bien représentée dans les zones rurales du Penjab et du Sindh, l'école barelwie représente encore le principal courant de l'islam sunnite pakistanais, et ce malgré la montée en puissance du courant déobandi au cours des 20 dernières années. Fortement influencé par le soufisme, doctrine mystique de l'islam plaçant la douceur au premier plan et visant à établir une étroite union spirituelle entre le croyant et la divinité, le mouvement barelwi s'identifie à un islam populaire, dans lequel le culte des saints occupe une grande place. Les barelwis se distinguent également par la force de leur dévotion à l'égard du Prophète Muhammad, et par des pratiques religieuses parfois empruntées à l'hindouisme. Certains pèlerinages auprès de sanctuaires rassemblent d'ailleurs fréquemment, dans une même piété, barelwis, chiites, et même hindouistes.

Les barelwis n'ont jamais cultivé une animosité particulière envers les chiites et, sauf exceptions très ponctuelles, n'ont pas exercé d'actes de violence à leur rencontre, bien qu'ils soient considérés comme des musulmans obéissant à une version erronée de l'islam. L'influence du soufisme explique en grande partie cette tolérance, dans la mesure où recherche spirituelle et orthodoxie rigide ont par nature quelque peine à s'accorder.

Le parti religieux *Jamiyyat-ul Ulema-e Pakistan* (JUP : « conférence des ulémas du Pakistan »), formé en 1948, se veut aujourd'hui l'expression politique du mouvement barelwi. Malgré sa base populaire, il n'occupe qu'une place très marginale dans le pays, en termes de résultats électoraux, et se borne à revendiquer l'application de la *sharia* au Pakistan selon des formes conformes à sa vision religieuse.

b. L'école déobandie

Le courant déobandi est également apparu en Inde. Sa date de naissance est généralement placée en 1867, date à laquelle fut fondée, dans la ville de Deoband, au nord de Delhi, sa madrasa (séminaire religieux) la plus importante.

Le mouvement déobandi a été créé en réaction aux influences et aux méthodes d'éducation occidentales, jugées perverses et contraires à la religion musulmane. Il correspond aujourd'hui à un courant particulièrement rigoriste de l'islam sunnite, condamnant à la fois le culte des saints et la dévotion excessive des barelwis envers le Prophète Muhammad. Il promeut une vision épurée de la religion, débarrassée de toute pratique jugée syncrétiste, et uniquement fondée sur l'étude du Coran, des

Hadiths (« la tradition ») et des sciences islamiques. Le courant déobandi se rapproche par bien des côtés du *wahhabisme* d'origine saoudienne, dont il a subi l'influence : or, le premier se réclame du hanéfisme, tandis que le deuxième se rattache au hanbalisme, qui n'admet pas la libre opinion comme source de jurisprudence (à la différence du hanéfisme). Ce paradoxe, toutefois, n'est qu'apparent, dans la mesure où le hanbalisme est plus une école religieuse qu'une école juridique. C'est ce qui explique qu'un déobandi puisse être hanéfite en matière de droit positif et hanbalite en matière de fondements de la religion.

Le mouvement déobandi a particulièrement tiré profit de la politique d'islamisation de la société menée par le général Zia-ul Haq au cours des années 1980. Il est aujourd'hui devenu le deuxième courant le plus important de l'Islam sunnite pakistanais, après l'école barelwie⁵, qu'il a tendance à concurrencer de plus en plus. Ses bastions se situent dans le Sindh, dans les zones tribales du nord-ouest, et au Baloutchistan⁶. Les déobandis sont représentés sur la scène politique par le parti religieux *Jamiyyat-ul Ulema-e Islam* (JUI : « conférence des ulémas de l'Islam »), qui se divise lui-même en de multiples factions, dont certaines sont d'inspiration nettement salafistes.

Le mouvement déobandi est actuellement le courant religieux le plus dynamique du Pakistan. Il dispose d'un vaste réseau de madrasas, particulièrement bien implantées dans la North Western Frontier province (NWFP⁷ : Province frontière du nord-ouest) et les districts tribaux proches de la frontière afghane⁸. Les déobandis entretiennent des relations étroites avec les talibans, idéologiquement très proches, dont ils ont contribué à former les dirigeants et militants par le biais de leurs madrasas au début des années 1990.

Le courant déobandi et son expression politique, le JUI, sont à l'origine des mouvements les plus impliqués, du côté sunnite, dans les violences sectaires au Pakistan, notamment le *Sipah-e Sahaba Pakistan* (SSP : « gardiens des compagnons du Prophète au Pakistan »), et le *Lashkar-e Jhangvi* (LJ : « armée de Jhangvi », appelée ainsi en souvenir de Maulana Haq Nawaz Jhangvi, chef du SSP assassiné en 1990 par des chiïtes). Il serait cependant erroné d'incriminer la totalité des déobandis dans les attentats anti-chiïtes qui ensanglantent le Pakistan depuis maintenant plus de 20 ans : si beaucoup considèrent les chiïtes comme des non-musulmans, très peu se sont lancés effectivement dans une lutte armée qui demeure l'apanage d'une infime minorité.

c. Les *Ahl-i Hadith* (les gens de la tradition)

Cette composante de l'Islam sunnite, née en 1864, est de filiation purement *wahhabite*. A l'inverse des déobandis, les *Ahl-i Hadith* récusent le hanéfisme, et fondent leur doctrine sur le Coran et la Sunna, à l'exclusion de toute autre source. Largement minoritaires face aux barelwis ou aux déobandis, les *Ahl-i Hadith* se concentrent principalement dans le nord du Penjab et à Karachi⁹.

⁵ Aarish Ullah Khan, « Terrorist threat and policy response in Pakistan », *Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI)*, septembre 2005, p 12.

⁶ JAFFRELOT Christophe, *op cit*, p 375.

⁷ Pour des raisons de commodité, nous utiliserons ce sigle dans la suite de l'exposé.

⁸ Cf carte administrative du Pakistan en annexe 1.

⁹ JAFFRELOT Christophe, *op cit*, p 376.

Bien que réprouvant le chiisme, le mouvement *Hal-i Hadith* n'a semble-t-il pas inspiré et soutenu une lutte armée contre les chiites pakistanais. De la même façon, il a parfois refusé de considérer le combat des talibans comme un *jihad* (effort religieux personnel, pouvant aller jusqu'à s'engager pour une « guerre sainte »), désavouant l'envoi d'étudiants de madrasas déobandies en Afghanistan¹⁰. Leur orientation idéologique plutôt quiétiste expliquent cette ligne de conduite, traditionnellement détachée des événements politiques pouvant affecter le pays.

B. Les mouvements néo-fondamentalistes

Deux organisations religieuses peuvent être groupés sous cette dénomination : la *Jamaat-i Islami* (JI : « parti islamique ») et la *Tablighi Jamaat* (« parti de la prédication »). L'une comme l'autre soutiennent l'idée d'un retour à une version « originelle » et pure de l'Islam, qui aurait été dénaturé avec le temps. La *Jamaat-i Islami* et la *Tablighi Jamaat* s'accordent avec les mouvements traditionalistes pour reconnaître la transcendance et l'universalité de la *sharia*. En revanche, ils critiquent assez sévèrement les ulémas, trop enclins à une lecture passive et exclusivement juridique des textes sacrés, et leur dénie toute forme de légitimité religieuse¹¹.

Pour la *Jamaat-i Islami*, et son père fondateur, Abul-ala Maududi (1903-1979), influencé par l'exemple des partis fasciste et communiste, le pouvoir doit au contraire être exercé par un gouvernement autoritaire à la tête duquel se trouverait « le plus digne des musulmans ». La « révolution islamique », rendue possible par le contrôle préalable de l'appareil d'Etat, est l'objectif ultime du parti.

L'influence du JI, dont la doctrine est restée fidèle à celle de son fondateur, s'exerce aujourd'hui avant tout au Penjab et dans le Sindh (essentiellement Karachi), et recrute ses adhérents au sein des classes moyennes urbanisées ayant reçu une éducation moderne. Son idéologie, particulièrement élitiste, n'a pas permis de lui attirer un réel soutien populaire. Ainsi, lors des consultations électorales, le JI n'a jamais dépassé le score de 7 % des votes. Toutefois, il conserve une forte capacité de mobilisation dans la rue ainsi que dans les universités, où sa branche étudiante n'hésite pas à recourir à la violence¹².

Le JI a joué un rôle actif en Afghanistan, tout au long des années 1980 et au début des années 1990, en tant que relais du gouvernement pakistanais auprès du *Hezb-i Islami* du leader afghan Hekmatyar, dont il était idéologiquement très proche. Ce rôle a ensuite été repris par le JUI après la marginalisation du *Hezb-i Islami* par les talibans en 1994¹³. Si le JI a pu parfois être soupçonné d'entretenir des liens avec des groupes jihadistes cachemiri, tels le *Jaish-e Mohammed* (armée de Mohammed), il ne semble pas devoir être impliqué dans les affrontements ayant opposé sunnites aux chiites au cours des deux dernières décennies et demeure, malgré son discours révolutionnaire, un parti profondément légaliste.

La *Tablighi Jamaat* (TJ) est idéologiquement très proche du JI. La principale différence entre les deux organisations réside dans le fait que le premier défend l'idée d'une islamisation des individus comme préalable nécessaire à l'édification d'un Etat islamique, alors que le JI prône avant tout une islamisation « par le haut », après conquête des organes de pouvoir par une élite digne de gouverner.

¹⁰ DORRONSORO Gilles, « La grande illusion. Bilan de la politique afghane du Pakistan », *Les études du CERI* (Centre d'Etudes et de Recherche Internationales), n° 84, mars 2002, p 11.

¹¹ JAFFRELOT, *op cit*, pp 378-381.

¹² JAFFRELOT, *op cit*, pp 378-381.

¹³ DORRONSORO Gilles, *op cit*, p 11.

Capable de mobiliser des foules importantes, notamment lors de son congrès annuel, la *Tablighi Jamaat* se veut une organisation résolument apolitique, qui interdit à ses militants de participer aux controverses religieuses¹⁴. Aussi, malgré une audience certaine dans la société pakistanaise, le mouvement n'exerce-t-il qu'une influence marginale dans le pays.

C. Les modernistes

Ces derniers tirent leur inspiration de Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) et du poète philosophe Muhammad Iqbal (1876-1938). L'un comme l'autre estimaient que les musulmans devaient s'appropriier les sciences et techniques occidentales, sans pour autant renier leur appartenance à l'Islam. Du point de vue politique, ils s'efforcèrent de cantonner la religion à la sphère privée, et furent les promoteurs du concept d'*Ijma*, « le consensus ». Selon Iqbal, en particulier, l'*Ijma*, troisième source de droit après le Coran et la Sunna, devait être transféré des ulémas à une assemblée représentative, élue par le peuple¹⁵.

L'ossature constitutionnelle du Pakistan a consacré jusqu'à aujourd'hui le triomphe des thèses modernistes, en dépit des coups d'Etat militaires qui ont ponctué son histoire depuis 1947¹⁶. Les deux grands partis de gouvernement qui occupent aujourd'hui le devant de la scène politique, les seuls à disposer d'une réelle audience nationale en profondeur, le Pakistan's People Party (PPP : parti du peuple pakistanais) et la Pakistan Muslim League (PML : ligue musulmane du Pakistan), sont les héritiers directs de ce mouvement moderniste, profondément influencé par le modèle institutionnel britannique.

2. Les partis religieux sunnites au Pakistan : influence morale sur la société, mais faiblesse électorale

Désireux de faire entendre leur voix sur la scène politique, les différents mouvements et écoles de pensée de l'Islam sunnite ont été, nous l'avons vu, à l'origine d'un certain nombre de partis religieux. Ceux-ci n'ont cependant jamais occupé, électoralement parlant, une stature de premier ordre au Pakistan. Les plus importants d'entre eux, le *Jamaat-i Islami* (JI) et le *Jamiyyat-ul Ulema-e Islam* (JUI), malgré des résultats parfois non négligeables au niveau provincial, n'ont jamais réussi à dépasser, individuellement, la barre des 10 % des voix lors des différentes consultations nationales. Ainsi, en 1997, le JUI n'a emporté que 2 sièges sur 217 lors des élections à l'assemblée nationale. A la même date, le JI n'avait pas présenté de candidats tandis que la Pakistan Muslim League (PML) et le Pakistan People's Party (PPP) emportaient respectivement 137 et 18 sièges¹⁷.

Conscients de cette faiblesse, les principaux partis religieux se sont ligüés et ont créés au début des années 2000 la *Muttahida Majlis-e Amal* (MMA : « assemblée pour une action unie »). Cette coalition hétéroclite, qui regroupe entre autres le JUI (déobandi), le JI, le *Jamiyyat-ul Ulema-e Pakistan* (JUP,

¹⁴ JAFFRELOT, *op cit*, p 378.

¹⁵ JAFFRELOT, *op cit*, p 377.

¹⁶ En 59 ans d'existence, le Pakistan a connu 31 ans de régime militaire : Général Ayub Khan (1958 à 1969), Général Yayha Khan (1969 à 1971) Général Zia-ul Haq (1977 à 1988) et Général Musharraf depuis 1999. Cf annexe n° 3.

¹⁷ Archives des élections parlementaires au Pakistan. Consultable sur le site internet www.ipu.org/parline-f/reports/1241_arc.htm.

barelwi), le *Markazi Jamiat-e Ahl-e Hadith*, et même le parti chiite *Tehrik-e Jafria Pakistan* (TJP, « Mouvement pour le droit chiite »), a réalisé en 2002 un score particulièrement honorable puisqu'il a réuni autour de lui 11,3 % des votes¹⁸, et emporté la majorité à l'assemblée provinciale de la North Western Frontier Province (NWFP). Le MMA n'en a pas moins été largement distancé par le PPP et le PML, qui ont recueilli respectivement 25,8 % et 25,7 % des voix lors de ces mêmes élections¹⁹. Il convient en outre de remarquer que jamais les partis religieux n'auraient pu atteindre un tel résultat sans les manœuvres du général Musharraf, lequel a grandement œuvré à leur rapprochement sous une bannière unique et a réussi à diviser efficacement ses adversaires les plus dangereux, c'est-à-dire le PPP et la PML²⁰.

La véritable force des partis religieux n'est pas électorale, encore que le soutien ponctuel de l'un ou l'autre d'entre eux aux principaux partis de gouvernement, le PPP ou la PML, leur ait bien souvent permis d'obtenir des concessions, comme ce fut le cas au cours des années 90 ou dans les années 70 au temps de Zulfikar Ali Bhutto. Elle réside en fait dans leur force de protestation et leur capacité à mobiliser de vastes foules sur les sujets les plus divers. Les partis religieux se comportent en effet volontiers comme des groupes de pression influents, actifs et efficaces, bien implantés pour certains d'entre eux au niveau régional (NWFP, zones tribales, Baloutchistan). Ainsi, en 1974, les partis religieux, maniant habilement protestations officielles et manifestations monstres, ont réussi à obtenir une décision déclarant les *ahmadis* secte non musulmane. De la même manière, en 1980, les chiites ont forcé le général Zia, pourtant peu suspect de faiblesse politique, à retirer une mesure les obligeant à contribuer aux impôts légaux de la *zakat* (aumône obligatoire) et de l'*ushr* (taxe foncière).

Cette importance, sans commune mesure avec leur poids électoral réel, s'explique assez bien par le rôle fédérateur que joue la religion au Pakistan. Dans un Etat qui s'est dès le début positionné autour de la religion, qui s'est voulu un refuge pour les musulmans du sous-continent indien, les partis religieux sunnites sont bien souvent considérés comme dépositaires d'une partie de la légitimité politique du pays, obligeant les gouvernants, quels qu'ils soient, à les courtiser, à entrer dans leur jeu, et à satisfaire ainsi certaines de leurs revendications.

2. Une communauté chiite influente et traditionnellement quiétiste

Les chiites pakistanais représentent, selon les estimations, 15 à 25 % de la population totale du Pakistan, le pourcentage de 20 % étant souvent cité comme le plus probable²¹. Avec près de 30 millions de fidèles, chiffre supérieur à l'ensemble de la population irakienne, le Pakistan représente donc la deuxième communauté chiite du monde, derrière l'Iran.

A l'instar de l'Islam sunnite, le chiisme pakistanais n'est pas un, mais pluriel : il se subdivise en effet en trois courants distincts, chacun possédant ses propres caractéristiques.

¹⁸ Archives des élections parlementaires au Pakistan. Cf note n° 17.

¹⁹ Archives des élections parlementaires au Pakistan. Cf note n° 17.

²⁰ JAFFRELOT Christophe, « Musharraf et les islamistes », revue *Etudes*, n° 399/1, juillet-août 2003, p5. Consultable à l'adresse internet [www.cairn.info / article.php ? ID_REVUE = ETU&ID_NUMPUBLIE = ETU_991&ID_ARTICLE = ETU_991_09](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=ETU&ID_NUMPUBLIE=ETU_991&ID_ARTICLE=ETU_991_09).

²¹ Cf note n° 3, p 3.

Minoritaires au Pakistan, les chiites n'en détiennent pas moins une grande influence, au sein des institutions, mais aussi dans la vie économique du pays. Du point de vue politique, en revanche, le chiisme n'a jamais réussi à se structurer en tant que tel de manière efficace, et ne pèse que de façon relativement marginale sur les destinées du pays.

- Un chiisme pluriel

Trois branches du chiisme coexistent au Pakistan. La plus importante est, de loin, le chiisme duodécimain, également majoritaire en Iran et en Irak. Le chiisme ismaélien, quant à lui, constitue une minorité au sein de la minorité et se subdivise à son tour en *Khojas* et *Bohras*. Ces trois communautés, bien structurées, notamment les deux dernières, vivent en général de manière autonome et ne développent que très peu de liens entre elles.

- Les chiites duodécimains (« *Ithnâ'asharîyya* »)

Le chiisme duodécimain, ainsi appelé car il reconnaît une lignée de 12 imams, est relativement ancien dans le sous continent indien. Bien que généralement sunnites, les diverses dynasties musulmanes ayant occupé le Pakistan actuel, la plaine indo-gangétique, le Bengale et le Dekkan, ont toujours bénéficié d'une forte influence persane, aussi bien culturelle que religieuse. Cette influence se fit particulièrement sentir au temps de l'empire Moghol (XVI^{ème} - XIX^{ème} siècles) : l'un de ses empereurs en exil, Hûmayoun (mort en 1557), fut pendant de longues années l'hôte du shah Séfévide de Perse. Sous son règne et sous ses successeurs, de nombreux persans émigrèrent à la cour de l'empereur Moghol et s'installèrent en Inde pour y occuper de hautes fonctions administratives et militaires. Après la décomposition de l'empire Moghol, les chiites fondèrent même un Etat dans la principauté d'Oudh, située entre Delhi et Bénarès, avec pour capitale Lucknow.

Au Pakistan même, les chiites duodécimains se retrouvent dans toutes les provinces. Leurs principales zones de concentration sont le Penjab et le Sindh, autour du fleuve Indus ; la ville de Karachi (province du Sindh) ; les Territoires du nord (Northern Area), autour des localités de Nager, Danyor et Haramosh, ainsi qu'à Gilgit²². Dans les zones tribales et la North Western Frontier Province (NWFP), certaines tribus pashtounes, tels les Bangash des agences de Parachinar et Hangou, professent également le chiisme sous sa forme duodécimaine. Il convient enfin de ne pas oublier l'importante communauté chiite de Quetta, capitale du Baloutchistan. Dans cette ville, les chiites duodécimains sont principalement d'ethnie hazara et originaires d'Afghanistan. Les premiers d'entre eux se sont installés à Quetta dès la fin du XIX^{ème} siècle pour échapper à l'autorité de l'émir de Kaboul. L'immense majorité des hazaras est cependant constituée de réfugiés ayant fui l'Afghanistan à partir de 1979 pour échapper à la guerre. Ils constituent aujourd'hui la troisième communauté de Quetta, après les pashtouns et les baloutches²³.

De manière générale, les chiites duodécimains du Pakistan ne forment pas une communauté particulièrement homogène. Leurs zones de concentration ne sont pas contigües et souvent éloignées

²² Cf annexe n° 1.

²³ MONSUTTI Alessandro, « Entre effervescence religieuse et expression politique : l'*Ashura* parmi les hazaras à Quetta », revue *Ethnographiques*, 2005, p 5 et 6. Article consultable à l'adresse internet www.ethnographiques.org/IMG/pdf/ArMonsutti.pdf.

les unes des autres. La diversité ethnique constitue la règle : à côté des penjabis, les chiites duodécimains comptent dans leurs rangs aussi bien des tribus montagnardes du Nord, que des sindhis, ou des tribus pashtounes, sans compter les réfugiés afghans d'ethnie hazara, tous pourvus de traditions culturelles propres. Par ailleurs, beaucoup de chiites de Karachi font partie des *Muhajirs* (les migrants), musulmans originaires d'Inde venus s'installer au Pakistan au moment de la Partition. Ces derniers développent une identité bien particulière, souvent conflictuelle avec les penjabis et les sindhis de souche.

- Les chiites ismaéliens (ou septimains)

L'ismaélisme est un rameau majeur du chiisme, qui trouve ses origines dans la querelle de succession ayant opposé entre eux les fils du sixième imam, Dja'far al-Sadik, en 765 de l'ère chrétienne. Alors que les ismaéliens se prononcèrent pour Isma'il, les futurs chiites duodécimains suivirent Musa-al Kasim.

Outre l'importance primordiale de l'imamat, la doctrine ismaélienne oppose à l'aspect exotérique de la religion (sens généralement admis des textes révélés, qui énoncent des préceptes et des rites) une réalité ésotérique, cette dernière étant interprétée par l'imam.

L'ismaélisme connut par la suite plusieurs schismes, également causées par des enjeux de succession. Ainsi, à la mort du calife fatimide Al-Mustansir, en 1094 de l'ère chrétienne, la succession à l'imamat fut revendiquée par ses fils Nizar et Al-Musta'li, ce qui provoqua la scission de la communauté en deux branches rivales, les *Nizari* et les *Mustali*, que l'on retrouve aujourd'hui au Pakistan.

- a. Les *Khojas* ou *Nizari*

Les principaux groupes ismaéliens de l'Inde et du Pakistan se constituèrent, par conversion pacifique de populations hindoues, entre le XI^{ème} et le XIV^{ème} siècle.

La tradition considère Pir Sadr al-Din (XIV^{ème} siècle) comme le véritable organisateur de la communauté *Nizari*, dont les membres prirent le nom de *Khoja*, terme dérivé du persan *khwaja*, « seigneur », « maître ». De sa succession naquit deux groupes principaux, les *Muhammad Shahi*, maintenant éteints depuis deux siècles, et les *Qasim Shahi*, dont descendent les actuels Aga Khans.

Le transfert du siège des Aga Khans de Perse en Inde (Bombay), opéré en 1848, marque le début de l'histoire moderne des ismaéliens *Khoja*. Les Aga Khans, favorables à la création d'un Etat pakistanais distinct de l'Inde, furent également les promoteurs d'une véritable politique de modernisation de la communauté, favorisant notamment l'émancipation des femmes, tout en resserrant leur emprise sur les fidèles.

Aujourd'hui, le Pakistan abrite près de 500 000 *Khojas*, essentiellement implantés à Karachi, dans le Sindh, et dans les territoires du nord, dans la région de Gilgit, les vallées de Yasin, Punial et Hunza²⁴.

Faisant partie d'une communauté plus vaste, dont les membres vivent dans près de 25 pays différents, les *Khojas* pakistanais font preuve d'une très forte cohésion interne et profitent largement des aides financières versées par l'Aga Khan²⁵. Leurs pratiques religieuses se rattachent par maints aspects à

²⁴ JAFFRELOT Christophe (dir), *Le Pakistan*, Paris, Fayard, 2000, pp 383-386.

²⁵ Tous les *Nizari*, où qu'ils vivent, s'acquittent de diverses taxes auprès de l'Aga Khan, reconnu comme le chef de la communauté. Les sommes ainsi réunies sont redistribuées aux communautés les plus pauvres.

l'univers culturel indien, même si les derniers Aga Khan ont eu tendance au cours des trois dernières décennies à mettre en avant l'héritage purement islamique. Ainsi, les *Khojas* accordent une grande importance à la méditation (*zikr*) et s'acquittent volontiers de pèlerinages auprès des tombeaux (*dargah*) des saints, également vénérés par les sunnites barelwis et parfois par les quelques hindous vivant encore au Pakistan.

b. Les *Bohras* ou *Mustali*

Les ismaéliens *Mustali* sont très peu nombreux au Pakistan : leur nombre y est estimé à environ 35 000, dont 25 000 dans la seule ville de Karachi²⁶. Comme en Inde, les *Mustali* pakistanais sont communément désignés sous le terme de *Bohras*, qui dériverait du gujarati *vohorvu* (« commerce »), l'ismaélisme ayant principalement fait des adeptes auprès des marchands des grandes villes de la côte ouest de l'Inde²⁷.

Les *Bohras* pakistanais reconnaissent l'autorité du *da'i mutlak* (« propagandiste suprême ») de la branche *Daoudi*, dont le siège se situe à Bombay en Inde. Celui-ci, en tant qu'unique représentant de l'imam caché, exerce une autorité absolue sur la communauté. Un certain nombre de *Bohras*, minoritaires et tout au plus quelques milliers au Pakistan, reconnaissent l'autorité d'un autre *Da'i mutlak*, de la branche *Suleymani*, qui vit en Arabie Saoudite.

▪ Forces et faiblesses du chiisme pakistanais

Représentants d'un Islam minoritaire dans leur pays, les chiites pakistanais n'en occupent pas moins une place éminente dans la société. Ils sont particulièrement bien représentés dans les professions libérales (avocats, médecins), l'enseignement, le journalisme, la banque, le monde des affaires et des médias²⁸.

Les communautés chiites comptent également dans leurs rangs de grands propriétaires fonciers, parmi les plus riches du pays, dans les provinces du Sindh et du Penjab. La famille Bhutto notamment, qui se réclame du chiisme duodécimain, est originaire d'un tel milieu.

Les *Khojas* sont généralement restés des marchands entrepreneurs. Certains d'entre eux ont su amasser des fortunes considérables, comme la famille Hashwani qui a investi dans des domaines aussi divers que l'hôtellerie, le commerce du coton ou l'exploitation pétrolière²⁹. Par ailleurs, de nombreux *Khojas* figurent parmi les plus gros investisseurs du Pakistan. Quoique moins visibles, les *Bohras* n'en demeurent pas moins des commerçants prospères, dont la réputation d'habileté et d'honnêteté est extrêmement forte. Les *Khojas* comme les *Bohras* tirent pleinement parti de leur cohésion et de leur solidarité interne. Leurs activités marchandes peuvent s'appuyer sur tout un réseau de relations avec les membres de leur diaspora d'appartenance, partout présente dans le monde, et dont ils reçoivent en retour des fonds particulièrement précieux. Ainsi, dans les territoires du nord, les populations

²⁶ JAFFRELOT Christophe, *op cit*, pp 383-386.

²⁷ Selon une autre explication, moins commune, les *Bohras* auraient pris le nom de leur caste hindoue d'origine, celle des *vohras*.

²⁸ Source : entretien avec Mme Mariam abou Zahab, professeur à l'Institut d'Etudes Politique de Paris, chargée de cours à l'Institut National des Langues et Cultures Orientales (INALCO).

²⁹ JAFFRELOT Christophe, *op cit*, p 422.

ismaéliennes bénéficient généralement d'un meilleur niveau de vie que leurs voisins non chiites, ou même chiites duodécimains, grâce aux nombreux projets d'infrastructure (écoles, routes, hospices) financés par la fondation Aga Khan³⁰.

Les chiites, enfin, sont bien représentés dans les administrations et institutions publiques, y compris l'armée, la plus importante d'entre elles. Dans celle-ci, et jusque dans l'Inter Services Intelligence (ISI), services secrets particulièrement puissants au Pakistan, il n'est pas rare de rencontrer des chiites à des postes de responsabilité. Au sein de l'institution militaire, la proportion de chiites est relativement élevée dans l'armée de l'air, laquelle a toujours fait preuve au Pakistan d'une plus grande ouverture sur la société civile que les autres armées³¹.

Du point de vue purement politique, la position des chiites semble moins assurée. Si certains des plus grands noms de l'histoire récente sont d'origine chiite, tels Muhammad Ali Jinnah, considéré comme le « père » fondateur du Pakistan (membre de la communauté *Khoja*), ou Zulfikar Ali Bhutto, dirigeant du pays entre 1971 et 1977 (chiite duodécimain), cette contribution à la vie politique apparaît purement individuelle, et non fondée sur l'appartenance à un groupe religieux spécifique. Le cas de Benazir Bhutto apparaît à cet égard caricatural, dans la mesure où celle-ci évite soigneusement de se proclamer ouvertement chiite, vraisemblablement pour préserver sa stature politique dans un pays majoritairement sunnite.

Ainsi, de manière générale, les chiites se distinguent par leur quiétisme, évitant de mêler convictions religieuses et choix politiques. Jusqu'en 1979, date de la création du *Tehrik-e Jafria Pakistan* (TJP : « mouvement pour le droit chiite »), les chiites ne fondèrent pas de partis à caractère confessionnel. Encore faut-il remarquer que le TJP, émanation de milieux politisés voulant suivre l'exemple de l'Ayatollah Khomeyni en Iran, n'a jamais eu qu'une influence très limitée sur la communauté chiite duodécimaine, et a rapidement perdu du terrain après l'assassinat de son leader charismatique, Allama Arif Husseini, en 1988. Pour l'essentiel, le vote des chiites, duodécimains comme ismaéliens, s'est donc principalement porté vers les grands partis de gouvernement non confessionnels, et notamment le Pakistan People's Party (PPP) de Zulfikar et Benazir Bhutto. Ce soutien reste toujours d'actualité, même après plus de 20 ans d'affrontements interconfessionnels au Pakistan.

³⁰ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, "el conflicto sectario en Pakistan : origenes de la division si'i-sunni (1977-2000)", article paru dans la revue *Taller de Estudios Internacionales Mediterraneos (TEIM)*, 2003, pp 82 et 83. Article consultable à l'adresse internet www.uam.es / otroscentros / TEIM / articulos / Tesina%20Ana%20Ballesteros.pdf .

³¹ Source : entretien avec Mme Mariam abou ZAHAB.

DEUXIEME PARTIE

De la coexistence à l'affrontement : naissance et développement des tensions sectaires au sein de l'Islam pakistanais.

Depuis les débuts de l'Islam, sunnites et chiites ont bien souvent vécu des relations conflictuelles dans les zones où ils étaient en contact physique, du fait même des conditions selon lesquelles chacun définissait sa foi, les uns partisans de la légitimité des 3 premiers califes, les autres accusant les premiers d'avoir assassiné la descendance du Prophète, à qui aurait du revenir la direction des croyants.

Dans le contexte du Pakistan, la division entre sunnites et chiites a cependant été vécue de manière relativement pacifique. Les affrontements, lorsqu'ils éclataient, souvent au moment des processions de l'*Ashura* (commémoration du martyr de Hussein) durant le mois de *muharram* (1^{er} mois du calendrier lunaire islamique), avaient un caractère nettement spontané et ponctuel, et ne traduisaient pas une opposition de principe clairement formulée.

Cette coexistence pacifique a malgré tout été mise gravement à mal au cours des deux dernières décennies. Depuis la fin des années 1980, en effet, les incidents entre sunnites et chiites se sont multipliés, faisant plusieurs centaines de morts et de blessés dans le pays.

Le véritable point de départ de la violence confessionnelle peut être placé en 1988, date du meurtre à Peshawar (NWFP) d'Allama Arif-al Hussein, leader du *Tehrik-e Jafria Pakistan* (TJP) chiite. Les premiers actes hostiles ont été commis à l'initiative d'organisations sunnites d'inspiration déobandite, les chiites ne faisant bien souvent qu'exercer des représailles après coup. D'abord ciblée sur des objectifs très précis, personnalités religieuses ou politiques, puis membres influents de la communauté adverse (surtout de la part des activistes sunnites du *Lashkar-e Jhangvi*, qui se sont attaqués aux avocats, médecins, hommes d'affaires chiites), la violence a progressivement changée d'échelle, touchant jusqu'aux simples fidèles par le biais d'attentats meurtriers.

Quelques exemples permettent d'illustrer cette spirale de la violence. En janvier 1998, 25 chiites qui pleuraient un défunt dans un cimetière de Lahore (Penjab) furent massacrés. En octobre 2004, des attentats à la bombe dans les mosquées chiites de Sialkot et de Lahore firent plus de 30 morts. Cette dernière action fut suivie d'une action de représaille chiite sur un rassemblement du SSP, au cours duquel périrent plus de 40 personnes. Plus récemment, en avril 2006, un attentat à la bombe à Karachi, lors d'une cérémonie religieuse sunnite célébrant l'anniversaire du Prophète, causa la mort de près de 40 fidèles³².

Parallèlement, les violences originellement cantonnées au Penjab et dans les grandes villes se sont progressivement étendues à l'ensemble du Pakistan. La ville de Quetta au Baloutchistan, dans laquelle se sont installés de nombreux réfugiés afghans chiites hazaras, a payé un lourd tribut aux luttes confessionnelles. Dans les zones tribales, la tension est particulièrement vive entre tribus pashtounes

³² Archives de presse, consultables sur le site www.fil-info-france.com/actualites-monde/7arch_pakistan_2003.htm.

chiïtes et sunnites depuis les affrontements de 1987, qui ont coûté la vie à plus de 200 personnes³³. Les territoires du nord, où résident des communautés compactes de chiïtes, dont beaucoup sont ismaéliens, n'ont pas été épargnés. Ainsi, en 1988, des combats particulièrement acharnés, suivis d'une répression féroce de l'armée³⁴, ont opposé sunnites et chiïtes dans la région de Gilgit, causant la mort de plus de 200 personnes³⁵.

Ces violences confessionnelles ont été généralement l'œuvre d'un petit nombre d'acteurs.

Du côté sunnite, il convient d'incriminer avant tout le *Sipah-e sahaba Pakistan* (SSP) et le *Lashkar-e Jhangvi* (LJ). Le premier a été créé en 1985. D'abord organisation au service du JUI déobandi, il s'est transformé en mouvement politique en 1994, devenant l'un des plus grands partis religieux du Pendjab jusqu'à son interdiction, en 2002, par le général Musharraf. Le Pakistan People's Party (PPP) de Benazir Bhutto a lui-même contribué à son succès en s'alliant avec lui, notamment en 1993, pour s'assurer d'une majorité de sièges au Parlement et aux assemblées provinciales³⁶. Le LJ, quant à lui, est un groupe activiste qui a été créé en 1995 ou 1996 par des éléments radicaux du SSP qui souhaitaient aller plus loin dans le combat anti-chiïte. C'est cette organisation qui a fait monter d'un cran les violences confessionnelles, s'attaquant aux notables, aux simples fidèles, et même aux intérêts iraniens dans le pays³⁷.

Dans l'autre camp, le principal responsable des attentats anti-sunnites, au moins dans un premier temps, a été le groupe *Sipah-e Muhammad Pakistan* (SMP : « organisation des compagnons du Prophète au Pakistan »). Créé au début des années 1990, il s'est constitué autour de chiïtes mécontents de l'attitude légaliste et trop passive du *Tehrik-e Jafria Pakistan* (TJP) envers les attaques du SSP³⁸. Bien armé, particulièrement efficace, le SMP a été victime de sa centralisation qui a permis aux autorités d'infiltrer sa direction en 1998, et d'arrêter ainsi ses principaux responsables. Son action s'est depuis réorganisée autour de groupuscules locaux, largement indépendants les uns des autres, qui continuent à « venger » les attentats anti-chiïtes, quoique de manière moins efficace qu'auparavant.

L'analyse du contexte pakistanais, depuis au moins les 30 dernières années, montre que l'émergence des organisations sectaires et le déchaînement de violence interconfessionnel qui s'en est ensuivi résulte de facteurs à la fois internes et externes, qui ont convergé et se sont mutuellement renforcés à partir des années 1980. Les politiques d'islamisation de la société, initiées par Zulfikar Ali Bhutto dans les années 1970, puis systématisées par le général Zia-ul Haq dans la décennie suivante, ont à cet égard largement contribué à la détérioration de la situation. Elles n'en constituent pas cependant les seules causes : les

³³ Cf infra p 19.

³⁴ Cette répression fut menée par le Colonel Musharraf, futur président, aidé de supplétifs pashtouns conduits par Usama Ben Laden. La répression fut dirigée avant tout contre les chiïtes, accusés d'avoir des vellétés sécessionnistes.

³⁵ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, *op cit*, pp 82-85.

³⁶ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, *op cit*, pp 89 et 90.

³⁷ Commission de l'Immigration et du Statut des Réfugiés du Canada (CISRC), « Pakistan : conflits violents entre les sectes », rapport d'enquête, juillet 1999, pp 20 à 23. Document consultable à l'adresse internet www.irb-cisr.gc.ca/fr/recherche/publications/index_f.htm?docid=153&cid=170&sec=CH04#3.

³⁸ CISRC, *op cit*, pp12 à 15.

événements extérieurs ont également joué un rôle catalyseur dans la naissance et le développement des conflits sectaires.

Ces éléments devront toujours rester présents à l'esprit pour qui cherche à comprendre les tensions religieuses au Pakistan, et tente d'y apporter une réponse.

Islamisation de la société et transformations socio-économiques

Les conflits entre sunnites et chiites sont en partie le fruit d'un long processus d'islamisation de la société, qui n'a pas toujours été mené de manière consciente et délibérée par les dirigeants pakistanais.

Le terme générique d'« islamisation » recouvre lui-même plusieurs réalités différentes, qu'il convient ici de mettre en exergue. Il correspond tout d'abord à une islamisation des lois, dans un sens toujours plus sunnite. Il résulte également de la volonté, manifestée par le général Zia, de favoriser l'enseignement religieux traditionnel des madrasas.

Ces différents facteurs ont été aggravés par un certain nombre de transformations socio-économiques qui ont bien souvent rompu l'équilibre sunnites/chiites, en milieu urbain comme en milieu rural.

Islamisation du corpus législatif

L'islamisation des lois est un processus qui est souvent présenté comme l'œuvre du seul général Zia-ul Haq, mais qui a en fait été initié par son prédécesseur, Z.A.Bhutto, pourtant représentatif de l'élite laïcisante pakistanaise, et qui plus est artisan d'une politique gouvernementale de gauche.

L'islamisation du corpus législatif national n'a jamais visé en tant que tel les communautés chiites. Mais, en s'effectuant autour d'une vision purement sunnite de l'Islam, elle a suscité le mécontentement de nombreux chiites et provoqué chez ces derniers une prise de conscience de leur originalité vis-à-vis des autres musulmans.

Confronté à des critiques de plus en plus violentes de la part des partis confessionnels musulmans, opposés à son programme de nationalisation de l'économie, Z.A.Bhutto³⁹ s'enferma pour des raisons essentiellement électorales dans une politique de surenchère religieuse visant à affermir son influence sur la population.

L'amendement de 1974 déclarant les *ahmadi* - secte dont le fondateur se considérait comme le successeur du Prophète Muhammad - minorité non musulmane entre dans ce contexte.

Alors que les constitutions de 1956 et de 1962 avaient veillé à ne pas mentionner la *sharia* comme source de droit, Z.A.Bhutto déclara celle-ci, en 1977, loi du pays. Il réforma en outre la Commission Consultative pour l'Idéologie Islamique⁴⁰, créée par la constitution de 1956 et chargée de vérifier au niveau fédéral la conformité des lois au Coran et à la Sunna. Les pouvoirs de cette commission, jusque là purement consultative et composée en majorité de membres laïques, furent en effet renforcés, tandis que les religieux y prenaient une place plus importante⁴¹.

³⁹ Z.A.Bhutto était alors à la tête du PPP, le Pakistan People's Party.

⁴⁰ La Commission Consultative pour l'Idéologie Islamique (CCII) devint ainsi le Conseil de l'Idéologie Islamique (CII).

⁴¹ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, *op cit*, pp 59 à 62.

Le général Zia-ul Haq, qui prit le pouvoir en 1977 à la suite d'un coup d'Etat militaire, alla beaucoup plus loin, certes pour des raisons de convictions personnelles, mais aussi pour contrer le PPP, artisan d'une coalition politique dite du « Mouvement pour la Restauration de la Démocratie » (MRD). Le général Zia commença par introduire un certain nombre de réformes dans le droit criminel, visant à faire appliquer les châtiments islamiques : lapidation ou fouet pour la fornication, amputation pour le vol, prison ou peine de mort pour le blasphème, valeur du témoignage des femmes réduit par rapport à celui des hommes. Bien que spectaculaires, ces mesures restèrent néanmoins cantonnées à des domaines marginaux de la législation, et ne furent d'ailleurs pas toutes appliquées par les juges. Par ailleurs, elles ne visaient en aucune manière les chiites, ni ne choquaient outre mesure ceux-ci.

Il en fut tout autrement quand le général Zia décida de créer des tribunaux spéciaux dans les provinces, chargés d'examiner les lois et de déclarer ou non leur conformité à la *Sharia*. Les chiites n'y furent pas représentés. Au niveau fédéral, la composition du Conseil de l'Idéologie Islamique (CII) fut à nouveau modifiée, dans un sens toujours plus favorable aux ulémas, et notamment à ceux affiliés à la *Jamaa-i Islami*. La CII s'orienta très vite dans une interprétation de plus en plus sunnite de la *sharia*, suscitant des démissions parmi ses membres chiites⁴².

La vraie rupture, toutefois, survint en 1980, quand le général Zia entreprit de rendre obligatoire pour tous les pakistanais, qu'ils soient d'ailleurs musulmans ou non musulmans, la *Zakat* (aumône légale) et l'*ushr* (impôt foncier), tous deux impôts canoniques désormais prélevés à la source sur les comptes bancaires. Les chiites, réprouvant une mesure qui risquait de voir leurs fonds employés pour les besoins de la communauté sunnite, manifestèrent massivement contre cette mesure, à tel point que le général Zia fut contraint de les exclure du champ d'application de la réforme.

Ainsi, le processus d'islamisation des lois, opéré dans un sens de plus en plus sunnite, contribua à séparer insensiblement les chiites des sunnites. Ce ne fut pas l'un des moindres paradoxes de l'« ère » Zia d'avoir contribué à fragiliser durablement la société pakistanaise, lui dont l'un des objectifs avait été de renforcer la cohésion nationale autour des valeurs religieuses. Sa politique a d'ailleurs perduré au cours des années 1990, sous les gouvernements démocratiquement élus de Benazir Bhutto et Nawaz Sharif, respectivement leaders du PPP et de la PML. Ainsi, en 1991, a été votée une loi prévoyant l'application systématique de la peine de mort en cas de blasphème, mesure qui a particulièrement touché les minorités religieuses.

Essor des madrasas

L'extraordinaire développement des madrasas à partir de la fin des années 1970, sous l'impulsion du général Zia, constitue le deuxième facteur ayant contribué à la montée des tensions religieuses entre musulmans au Pakistan.

Les madrasas sont des établissements d'enseignement religieux traditionnels, financés le plus souvent par des dons privés. Dans le cadre de sa politique d'islamisation de la société, le général Zia entreprit de les intégrer au système éducatif officiel, tout en les contrôlant de manière plus efficace. Des aides financières leur furent ainsi accordées, notamment grâce aux nouvelles ressources issues de la *zakat* et

⁴² BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, *op cit*, pp 64 et 65.

de l'*ushr* rendus obligatoires. D'autre part, un système d'équivalence entre les diplômes des madrasas et ceux des universités publiques fut institué⁴³.

L'essor des madrasas fut dès lors fulgurant. Entre 1960 et 1983, le nombre des étudiants issus des séminaires religieux serait passé de 7500 à 78500, et de 321 enseignants à 2217⁴⁴. Cette progression ne s'est pas ralentie : en 1988, il y avait 1388 madrasas au Penjab, on en dénombrait 2512 en 1997, fortes de 220 000 étudiants⁴⁵. Selon une étude du ministère de l'intérieur pakistanais, le nombre total de madrasas serait passé de 245 en 1947 à 6 870 en 2001, pour un total de près de 800 000 étudiants à cette dernière date⁴⁶.

Les madrasas pakistanaises ont progressivement acquis, notamment depuis les attentats du 11 septembre 2001, une très mauvaise réputation en occident. Souvent décrites comme des repaires de fondamentalistes, elles fourniraient une main d'œuvre endoctrinée pour des actions terroristes partout dans le monde.

Si une telle vision est à la fois erronée et caricaturale, il est vrai en revanche que les madrasas ont contribué à la diffusion d'un discours teinté d'intolérance religieuse dans la société pakistanaise.

Les études menées sur les recrues d'*Al Qaïda* ont montré que ces derniers étaient généralement de jeunes hommes bien éduqués, souvent mariés, et bien insérés dans la société. La plupart des étudiants des madrasas pakistanaises, quant à eux, ne songent nullement à commettre des attentats à l'étranger. Leur préoccupation principale n'est pas de combattre les non-musulmans d'occident, mais plutôt d'effectuer convenablement les rites, de se comporter pieusement, et de lutter contre ce qu'ils perçoivent comme des pratiques non islamiques chez leurs coreligionnaires, comme par exemple le fait de dire des prières sur le tombeau d'un saint ou les lamentations des chiïtes commémorant la mort de Hussein à Karbala.

Cette attitude sectaire apparaît assez logique de la part d'établissements dont le but principal est d'inculquer à leurs étudiants ce qu'ils estiment être les bonnes pratiques religieuses. Rattachées à une école de pensée, qu'elle soit barelwie, déobandie, ou encore chiïte duodécimaine, les madrasas consacrent traditionnellement une bonne partie de leur enseignement à réfuter les thèses des autres courants de l'Islam, et à promouvoir leur propre interprétation des textes religieux. Le mouvement qui a le plus bénéficié de l'essor des madrasas, d'autre part, est l'école déobandie, caractérisée par son intransigeance et sa virulence à l'égard des pratiques jugées non conformes à la vraie foi.

Une étude⁴⁷ menée en 2003 auprès d'un échantillon d'étudiants pakistanais est à cet égard révélatrice. Lors d'un sondage anonyme, 84 % des étudiants interrogés, formés dans une université de langue

⁴³ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, *op cit*, pp 72 à 74.

⁴⁴ Malik Jamal, *Colonization of Islam. Dissolution of traditional institutions in Pakistan*, Lahore, Vanguard books, 1996, p 178 in DORRONSORO Gilles, *op cit*, p 11 (cf note n° 9)

⁴⁵ *The News International*, 28 mai 1997 in DORRONSORO Gilles, *op cit*, p 11 (cf note n° 9).

⁴⁶ DALRYMPLE William, "voyage à l'intérieur des madrasas pakistanaises", *Le Monde Diplomatique*, mars 2006.

⁴⁷ Aga Khan University, *Pluralism and intolerance in Pakistani society. Attitude of Pakistani students towards the religious "other"*, 2003, pp 13 à 21. Article consultable à l'adresse internet www.aku.edu/news/majorevents/ismcconf-tr.pdf.

anglaise, trouvaient normale l'égalité des droits entre chrétiens et musulmans. Cette proportion était de 66 % parmi les étudiants d'une école en ourdoue, et de seulement 18 % pour les élèves d'une madrasa. Même s'il ne porte pas spécifiquement sur les chiites, un tel sondage illustre bien le contexte d'intolérance religieuse prévalant dans les madrasas, et qui ne se retrouve pas forcément dans les écoles publiques.

Dans un tel contexte, la diffusion d'une rhétorique sectaire, souvent tournée vers les chiites, a rapidement gagné tous les secteurs de la société pakistanaise.

Tout ceci a été aggravé par le fait qu'il n'existait pas, sur le marché du travail, d'emplois adéquats pour des milliers de jeunes gens formés aux sciences religieuses traditionnelles. Ceux-ci constituent désormais une masse de mécontents, mobilisables pour des buts politiques et des actes terroristes. Beaucoup d'activistes du *Sipah-e sahaba Pakistan* (SSP), du *Laskhar-e Jhangvi* (LJ), et de l'ex- *Sipah-e Muhammad Pakistan* (SMP), organisations particulièrement impliquées dans les attentats anti-chiites, sont issus de leur rang.

Transformations socio-économiques

Un troisième facteur interne, sans doute le plus décisif et le plus directement lié au conflit sunnite-chiite, résulte de transformations socio-économiques dont les effets se sont fait sentir dès le début des années 1980.

Le cas du district de Jhang, dans le sud du Pendjab, est à cet égard particulièrement symptomatique des événements qui ont amené sunnites et chiites à s'opposer entre eux⁴⁸. Les chiites (essentiellement duodécimains) y forment traditionnellement une minorité de grands propriétaires terriens, riches et influents, tandis que la petite paysannerie, les ouvriers agricoles et les habitants des villes sont dans leur grande majorité sunnites. Mariam abou Zahab a bien montré que l'émergence des conflits confessionnels dans cette région était pour une large part due aux effets de la révolution verte des années 1960, qui a conduit nombre de propriétaires fonciers chiites à reprendre l'exploitation directe de leurs terres, auparavant louées à de petits propriétaires sunnites, pour en favoriser la modernisation et la mécanisation. Il s'en est ensuivi un exode rural vers les villes, le tout accompagné de chômage, d'une dissolution des structures familiales traditionnelles, de frustrations socio-économiques aiguës, le tout accompagné d'un ressentiment profond envers la communauté chiite.

En outre, à partir de la fin des années 70, nombre de pakistanais partis travailler dans les pays arabes du Golfe revinrent s'installer dans leur région d'origine et purent ouvrir de petits commerces grâce à l'argent économisé. Cette classe moyenne émergente, prenant conscience de son importance nouvelle, entra en compétition avec les propriétaires terriens, jusque là détenteurs des principaux leviers de pouvoir dans le district de Jhang.

C'est dans un tel contexte que Maulana Haq Nawaz Jhangvi, émir de la *Jamiyyat-ul Ulema-e Islam* (JUI, déobandi) pour le Pendjab, a fondé le *Sipah-e Sahaba Pakistan* (SSP) en 1985. Celui-ci, formé

⁴⁸ Mariam abou Zahab, « le *Sipah-e Sahaba Pakistan* dans le Pendjab : islamisation de la société ou conflit de classe ? », *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien* (CEMOTI), n° 27, 1999, pp 143 à 148. Mariam abou Zahab parle de « paradigme de Jhang » pour caractériser les ruptures économiques et sociales qui favorisèrent la montée des organisations sectaires au Pendjab.

dans une madrasa, avait commencé sa carrière en dénonçant les pratiques religieuses des barelwis, avant d'utiliser la carte sectaire avec le soutien financier des petits commerçants sunnites du district de Jhang pour briser l'hégémonie politique des « féodaux » chiites⁴⁹. Dès cette époque, le SSP s'est présenté comme le parti des défavorisés, et s'est lancé dans des actions violentes contre les chiites, la religion fournissant de manière opportune une idéologie légitime à ce qui était essentiellement un conflit de classe.

Le cas illustré par le district de Jhang n'est pas unique, et s'est répété dans bien des régions du Penjab. Les affrontements ayant opposé les populations pashtounes chiites et sunnites, dans les zones tribales, constitue un autre exemple où la religion a été instrumentalisée au profit d'un conflit essentiellement socio-économique.

Dans cette zone, l'afflux massif de réfugiés afghans, essentiellement pashtouns et sunnites, a engendré une pression accrue sur les ressources naturelles locales. Dans un tel contexte, les traditionnelles querelles de territoires entre communautés villageoises ont pris une tournure de plus en plus agressive, les différences religieuses étant là aussi invoquées pour légitimer des conflits plus basement matériels. Ainsi, en 1987, la tribu sunnite Mangal, aidée de réfugiés afghans, occupa les terres de la tribu Bangash dans les agences de Parachinar et Hangu, justifiant cette appropriation par l'identité chiite de ces derniers. Les combats qui durèrent plusieurs jours firent alors plus de 300 morts⁵⁰.

L'influence déstabilisatrice des évènements extérieurs

Le processus d'islamisation de la société, ainsi qu'un certain nombre de transformations socio-économiques, ont donc joué un grand rôle dans le développement de l'antagonisme entre sunnites et chiites au Pakistan. Ils n'expliquent cependant pas à eux seuls le déchaînement de violence sectaire qui secoue le pays depuis maintenant près de 20 ans.

Les évènements extérieurs ont à cet égard joué un rôle de détonateur : sans eux, les meurtres, les attentats à la bombe, les règlements de comptes entre communautés, seraient partiellement incompréhensibles.

Ces évènements sont essentiellement au nombre de trois : il s'agit en premier lieu de la révolution iranienne de 1979, bientôt suivie de l'invasion soviétique de l'Afghanistan et de la guerre Iran-Irak.

La révolution iranienne et la politisation de la communauté chiite duodécimaine

La révolution iranienne de 1979 a eu un impact considérable sur la communauté chiite duodécimaine du Pakistan.

Le message délivré par l'ayatollah Khomeiny, son opposition à un occident jugé corrompu, ont en effet exercé une immense fascination sur la jeunesse chiite pakistanaise, laquelle a commencé à contester l'autorité du clergé traditionnel, majoritairement quiétiste et en tout cas opposé à toute instrumentalisation de la religion à des fins politiques⁵¹.

⁴⁹ Mariam abou Zahab, *op cit*, pp 148 et 149.

⁵⁰ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, *op cit*, pp 81 et 82.

⁵¹ Mariam abou Zahab, « the regional dimension of sectarian conflicts in Pakistan », *Les cahiers du CERI (Centre d'Etudes des Relations Internationales)*, Octobre 2000, pp 1 à 3.

Un discours religieux, plus actif et plus militant, s'est rapidement répandu dans les mosquées, amenant la communauté chiite duodécimaine du Pakistan à prendre conscience de son originalité, de sa force et de son poids politique dans le pays, et cela au moment même où le général Zia se lançait dans une politique de « sunnisation » de la société qui pouvait paraître contraire aux intérêts des chiites.

C'est dans un tel contexte qu'est né, en 1979, l'organisation chiite *Tehrik-e Nifaz Fiqh-e jaafria* (TNFJ : « mouvement pour l'application du droit chiite »), dont l'objet était d'affirmer l'identité religieuse des chiites, protéger leurs droits, et empêcher la majorité sunnite d'imposer une interprétation de la *sharia* contraire au chiisme. Ce mouvement fut transformé en parti politique en 1987 sous l'égide d'Allama Arif Husseini, assassiné on l'a vu en 1988⁵².

Le chiisme militant, accusé de vouloir imposer sa version de l'Islam à l'ensemble de la population, a suscité en retour une certaine inquiétude parmi les sunnites. Ceci explique en partie l'essor rapide du *Sipah-e sahaba Pakistan* (SSP), qui s'est très vite attaqué au TNFJ, devenu en 1993 le TJP (*Tehrik-e Jaafria Pakistan* : « mouvement pakistanais pour le droit chiite »).

Face au harcèlement des organisations terroristes anti-chiites sunnites (SSP, puis *Laskhar-e Jhangvi*), une partie des sympathisants du TJP est entrée dans la lutte armée, au début des années 1990, en créant le *Sipah-e Muhammed Pakistan* (SMP : « organisation des compagnons du Prophète au Pakistan »), principalement chargé de décourager toute action anti-chiite par le biais de représailles meurtrières contre les éléments sunnites hostiles.

La question afghane

La révolution iranienne a ainsi initié un processus de surenchère religieuse qui a largement contribué à diviser l'Islam pakistanais. Elle explique dans une large mesure la montée progressive de la violence sectaire, verbale avant d'être physique, à partir des années 1980.

Les troubles qui ensanglantent l'Afghanistan depuis 1979 constituent le deuxième facteur extérieur ayant joué un rôle important dans la détérioration des relations entre sunnites et chiites au Pakistan, quoique de manière plus indirecte que la révolution iranienne.

Dès le début de l'intervention soviétique, en effet, le général Zia a soutenu la rébellion afghane contre l'envahisseur. Dans cette optique, il a favorisé l'implantation de madrasas le long de la frontière avec l'Afghanistan, celles-ci représentant des relais utiles entre le gouvernement pakistanais et les factions afghanes antisoviétiques. Les séminaires du *Jamaat-i Islami* (JI) ont d'abord profité de cette politique, en raison de leurs liens idéologiques étroits avec le *Hezb-i Islami* du chef afghan Hekmatyar. Lorsque les talibans ont commencé à prendre de l'importance, à partir de 1994, le rôle du JI a été repris par les déobandis, historiquement bien implantés parmi les populations pashtounes d'Afghanistan. Ce sont les madrasas déobandies qui ont le plus activement soutenues les talibans, leur fournissant des bases de repli et un soutien logistique⁵³. Certaines d'entre elles n'ont pas hésité à dispenser à leurs étudiants un entraînement paramilitaire et à les envoyer de l'autre côté de la frontière, selon un cursus qui pouvait comporter 1 à 2 mois par an de combat aux côtés des talibans.

⁵² CISRC, *op cit*, pp 10 à 12.

⁵³ DORRONSORO Gilles, *op cit*, pp 11 et 12.

La poudrière afghane a ainsi contribué à former toute une génération de militants sunnites, élevés selon les préceptes d'un Islam sectaire et prompts à recourir aux armes. Confrontés au chômage au Pakistan, ce sont ces jeunes gens qui fourniront une main d'œuvre bon marché au SSP et au LJ, le combat pour la « vraie foi » à l'intérieur devenant la suite logique de la lutte aux côtés des talibans. De manière plus générale, les conflits afghans ont favorisé une « criminalisation » de la société, qui explique d'une certaine manière la montée progressive de la violence sectaire au Pakistan : les livraisons massives d'armes, notamment durant la phase antisoviétique des opérations, l'extraordinaire développement des trafics de drogue pour financer l'effort de guerre et la corruption qui en a résulté, ont créé un cadre d'action favorable aux groupuscules activistes pakistanais, sunnites comme chiites, qui depuis ne s'est plus démenti.

Le rôle du conflit Iran-Irak dans les années 1980

Le conflit Iran-Irak correspond au troisième événement extérieur qui a eu une influence notable sur les conflits sectaires au Pakistan. La décennie des années 1980 a en effet été marquée par un déferlement de propagande qui a eu tendance à présenter la guerre entre ces deux Etats comme la suite d'un conflit millénaire opposant les chiites aux sunnites. Du côté iranien, les sunnites ont été présentés comme des suppôts de l'occident, ennemi de l'Islam. Dans l'autre camp, les chiites ont été accusés d'un véritable complot visant à étouffer le sunnisme, la révolution iranienne correspondant en outre à un complot sioniste pour s'emparer des lieux saints.

A la même époque, les fonds d'origine irakienne, mais aussi en provenance des Etats arabes du Golfe, ont soutenu les courants sunnites pakistanais les plus hostiles aux chiites⁵⁴ : de nombreuses madrasas et mosquées ont ainsi vu le jour, diffusant la rhétorique anti-chiite de leurs patrons étrangers. L'Iran, quant à elle, a investi de fortes sommes dans la construction de centres culturels iraniens qui, dans les grandes villes pakistanaises, répandaient le discours militant du régime khomeyniste. Elle a même activement participé au financement du SMP, et ce jusqu'en 1996, date à laquelle elle a estimé que les actions terroristes anti-sunnites étaient improductives et préjudiciables à la communauté chiite dans son ensemble⁵⁵.

Ainsi, l'Islam pakistanais s'est retrouvé l'enjeu d'un conflit qui a laissé des traces durables dans l'inconscient collectif des pakistanais, contribuant un peu plus à creuser le fossé entre les deux branches de l'Islam.

Il est d'ailleurs permis de douter que la situation s'est depuis apaisée. Les affrontements entre sunnites et chiites en Irak depuis 2003, suivis avec attention par leurs coreligionnaires pakistanais, jouent à cet égard un rôle déstabilisateur, similaire à celui qu'avait eu le conflit irano-irakien dans les années 1980. L'opération commando contre la mosquée *al-aksari* de Samarra, en février 2006, lieu même où a été occulté le 12^{ème} imam, a ainsi créé une émotion profonde chez les chiites pakistanais, nourrissant un peu plus leurs ressentiments à l'égard des sunnites.

⁵⁴ Mariam abou Zahab, « Iran-Pakistan : une alliance traditionnelle mise à mal », *CEMOTI*, n° 27, 1999, pp 335 et 336.

⁵⁵ Mariam abou Zahab, « Iran-Pakistan : une alliance traditionnelle mise à mal », *CEMOTI*, n° 27, 1999, pp 340.

TROISIEME PARTIE

Des conflits confessionnels dont l'issue risque à la longue de s'avérer fatale pour le chiisme pakistanais

Les conflits religieux au Pakistan, longtemps méconnus en occident en dehors de certains cercles confidentiels, ont acquis une acuité nouvelle depuis les attentats du 11 septembre 2001, et plus encore les évènements récents affectant l'Irak et le Liban. En effet, la montée progressive de la violence, la multiplication des attentats à consonance sectaire, font craindre à beaucoup un bain de sang au cours duquel sombrerait l'Etat pakistanais.

La désintégration du Pakistan, toutefois, ne nous semble pas devoir constituer une hypothèse réaliste, au moins à court et à moyen terme. Malgré leur caractère de plus en plus meurtrier, les violences confessionnelles au sein de l'Islam pakistanais ne paraissent avoir entamé sérieusement ni la solidité de l'Etat, ni la cohésion globale de la société.

Sur le long terme, en revanche, le doute peut subsister. Les facteurs de tensions entre sunnites et chiites sont aujourd'hui loin d'avoir disparus, faute d'une action résolue de la part de l'Etat. Le problème des madrasas sunnites, en particulier, qui pourrait bien faire basculer la majorité de l'opinion publique pakistanaise dans le camp des partisans de l'intransigeance religieuse, demeure entier. En l'absence de mesures efficaces visant l'élimination des causes de conflit, la montée en puissance du sectarisme pourrait conduire à des scénarios tragiques dont pâtiraient en premier lieu les chiites pakistanais.

Le Pakistan : une puissance encore solide, appelée à durer

Le scénario catastrophe qui verrait la disparition du Pakistan dans un contexte de guerre civile meurtrière semble aujourd'hui relever plus du fantasme que de la réalité, en tout cas à court et moyen terme.

Le Pakistan demeure en effet un Etat fort, bâti sur des bases institutionnelles solides. La vigueur des idéaux démocratiques constitue toujours un rempart efficace contre les sentiments d'intolérance religieuse. La communauté chiite, enfin, demeure structurellement faible et n'a jusqu'ici jamais développé d'idées pouvant compromettre l'intégrité territoriale du Pakistan.

Un Etat à la fois fort et souple

Depuis sa création en 1947, l'Etat pakistanais entretient avec sa population des relations conflictuelles qu'il a toujours su surmonter : rébellion sécessionniste au Baloutchistan dans les années 1970, revendications des tribus du nord-ouest partisans d'un grand « Pashtounistan » sous l'égide de l'Afghanistan, mouvement autonomiste des *Muhajirs* à Karachi et dans le Sind dans les années 1980 et 1990, sans oublier le grand traumatisme issu de la sécession du Pakistan oriental (aujourd'hui Bangladesh) en 1971. Tous ces mouvements d'affirmation identitaires ont nécessité l'intervention de l'armée, et débouché bien souvent sur des opérations longues et meurtrières. Ainsi, la rébellion

baloutche, de 1974 à 1977, fit environ 9000 victimes, dont 3300 parmi les militaires.⁵⁶ Dans les années 90, le *Muhajir Qaumi Mahaz* (MQM : « mouvement national *muhajir* ») mena une véritable guérilla urbaine dans Karachi pour défendre les droits économiques et politiques des *muhajirs*⁵⁷ face à l'hégémonie des penjabis : pendant plusieurs années, assassinats de hauts fonctionnaires, fusillades et même attentats à la bombe furent le pain quotidien des habitants de Karachi⁵⁸.

Habitué à la violence, qu'elle soit le fait de l'Etat, d'ethnies ou d'organisations criminelles en tous genres, les pakistanais n'ont pas forcément considéré le conflit entre sunnites et chiites comme un facteur majeur de déstabilisation de l'Etat. Les différents gouvernements, civils ou militaires, semblent même admettre qu'une certaine dose de violence est nécessaire, voire légitime, en tant que mode de régulation sociale et politique, dès lors qu'elle ne dépasse pas un certain seuil : ainsi, pendant des années, l'existence légale d'organisations telles que le SSP, le LJ ou le SMP n'a pas été contestée par le gouvernement, jusqu'aux mesures d'interdiction du général Musharraf en 2001-2002.

Le Pakistan est très éloigné du modèle d'Etats, tels l'Afghanistan, la Somalie, ou même le Liban, dans lesquels l'autorité publique s'est effondrée ou peine à s'affirmer. A défaut d'être toujours efficaces, les institutions publiques pakistanaises font preuve d'une certaine solidité et s'avèrent parfaitement capables de relayer sur le terrain les décisions gouvernementales. Seules les zones pashtounes du nord-ouest, administrées pour l'essentiel par des conseils tribaux avec lesquels les autorités fédérales doivent composer, constituent une réelle exception à ce tableau.

L'armée en particulier, bien organisée, disciplinée, dotée de traditions fortes remontant à l'héritage colonial britannique, constitue l'instrument privilégié par lequel l'Etat affirme son emprise sur la société.

Pour un auteur comme Laurent GAYER⁵⁹, loin de mettre en cause la stabilité du Pakistan, « les troubles sociaux et politiques endémiques ont au contraire contribué à consolider le pouvoir central, la lutte contre le terrorisme ou la criminalité participant au renforcement des capacités institutionnelles de l'Etat ».

Ainsi, par bien des aspects, l'Etat pakistanais est plus fort aujourd'hui qu'il ne l'était avant le 11 septembre 2001. Les dirigeants ont su instrumentaliser de manière très habile la présence de mouvements « sectaires » terroristes sur leur territoire, agitant comme un épouvantail la menace islamiste pour obtenir de la communauté internationale, et notamment des Etats-Unis, des subsides ou un rééchelonnement de leur dette⁶⁰.

Les attentats à caractère confessionnels sont restés le fait de groupes extrêmement limités, et n'ont pas entraîné un embrasement généralisé du pays. Malgré ces limites, la politique de répression du gouvernement à l'égard des organisations activistes armées a été marquée par de réels succès : le SMP

⁵⁶ JAFFRELOT Christophe (dir), *Le Pakistan, carrefour de tensions régionales*, éditions Complexe, Bruxelles, 2002, pp 19 à 21.

⁵⁷ *Muhajirs* : émigrés d'origine indienne arrivés au Pakistan au moment de la Partition, en 1947.

⁵⁸ JAFFRELOT Christophe, *op cit*, pp 16 à 18.

⁵⁹ GAYER Laurent, « Le Pakistan : un Etat en formation dans un contexte de turbulences internes et externes », 2004. Article consultable à l'adresse internet : www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/Gayer.pdf.

⁶⁰ En décembre 2001, le Pakistan a obtenu du FMI un prêt à taux préférentiel de 1,32 milliards de dollars. En 2003, les USA ont également promis une aide de 3 milliards de dollars sur la période 2003-2008.

a été quasiment démantelé en 1998, tandis que les arrestations successives opérées par la police ont permis d'affaiblir de manière substantielle le LJ et le SSP. Capable d'agir par la force, le pouvoir pakistanais s'avère également capable de composer avec ses adversaires lorsqu'elle estime que la négociation est plus avantageuse que la contrainte pure et simple. Ainsi Maulana Azam Tariq, dirigeant du SSP dissous en janvier 2002, fut seulement assigné à résidence malgré son agressivité à l'égard des chiites. Il fut même autorisé à participer aux élections d'octobre 2002 dans le district de Jhang afin de faire contrepoids à la coalition de partis religieux du MMA dans cette région⁶¹.

De même, la participation à la lutte anti-terroriste aux côtés des américains a permis au gouvernement de réaffirmer son autorité dans les zones tribales et la NWFP, qui ne s'y manifestait plus qu'en pointillés depuis des années. Même si le pouvoir pakistanais n'a pas complètement intérêt à faire disparaître une « zone grise » aux portes de l'Afghanistan, au sein de laquelle il peut s'impliquer discrètement dans toutes sortes d'activités qui servent ses objectifs de politique extérieure; il est clair que les opérations militaires menées depuis 2001 dans les régions occidentales du Pakistan ont réellement permis au gouvernement de maintenir leurs populations dans le giron d'Islamabad⁶².

In fine, le Pakistan représente un Etat à la fois fort et souple, qui présente un certain nombre d'affinités avec l'Empire Ottoman, lequel « marchandait activement, coopait si nécessaire et finalement annihilait ses concurrents potentiels aussi promptement qu'il le pouvait »⁶³. Ce modèle politique demeure aujourd'hui extrêmement vigoureux et capable de contenir dans des limites très strictes la menace sectaire.

La démocratie : une barrière efficace contre le sectarisme religieux

La vigueur de la tradition démocratique constitue un deuxième atout pour l'Etat pakistanais. Cela peut paraître paradoxal dans un pays qui, en 59 ans d'existence, a été gouverné pendant plus de 31 ans par des régimes militaires issus de coups d'Etat. Or, jamais ceux-ci n'ont remis fondamentalement en cause les idéaux démocratiques chers aux penseurs « modernistes ».

Ainsi, toutes les dictatures militaires ont ressenti le besoin de légitimer leur pouvoir par le biais d'élections. Le régime du général Musharraf ne fait pas exception à la règle : un scrutin général du être organisé en 2002, trois ans après le coup d'Etat, celui-ci s'étant d'ailleurs soldé par un succès pour les grands partis de gouvernement, le PPP et la PML.

La force de la démocratie procède indéniablement d'un réel attachement à la personne de Muhammad Ali Jinnah, « père fondateur » du Pakistan, qui avait en son temps promu une version démocratique de la société et de l'Etat pakistanais. D'autre part, la continuité du jeu démocratique depuis 1947, y compris durant les périodes de dictature, a depuis longtemps habitué la population à la compatibilité entre Islam et démocratie. Fait rare, cette dernière est désignée au Pakistan d'un nom arabe

⁶¹ Mariam abou Zahab, « Pakistan, vers une démocratie militaire ? », *Politique étrangère*, n° 2/2002, p 278.

⁶² GAYER Laurent, *op cit*, pp 411 à 415.

⁶³ BARKEY Karen, *Bandits and bureaucrats. The Ottoman route to state centralization*, Cornell University Press, Ithaca/Londres, 1994, p 191 in GAYER Laurent, *op.cit*, p 415.

(*jumhuriya*), à l'instar des concepts religieux, alors qu'ailleurs dans le monde musulman c'est le terme grec qui a été adopté⁶⁴.

Cette tradition démocratique, appuyée par plus de 50 ans de pratique régulière et que même les régimes militaires n'osent remettre en cause, représente un obstacle de taille pour les organisations islamiques radicales impliquées dans les conflits confessionnels, au moins pour celles qui se rattachent au sunnisme. Ainsi le SSP a-t-il toujours revendiqué l'application stricte de la *sharia*, interdisant un espace politique autonome et déniait toute légitimité aux concepts et institutions démocratiques occidentaux. Sans être aussi catégorique que le SSP et bien qu'il ait considérablement assoupli ces positions depuis 1979, le TJP chiite est lui-même resté fidèle à une vision « khomeyniste » de l'Islam, donc non démocratique.

Cet état de fait explique sans aucun doute la place limitée qu'ont toujours occupé les partis religieux dans la scène politique pakistanaise. Si la majorité de la population leur reconnaît le mérite d'être soucieux des intérêts des musulmans dans le monde et d'être de bons pratiquants, les islamistes restent perçus comme des politiciens plus préoccupés par les débats doctrinaux que par les problèmes quotidiens de la population. Leur volonté d'imposer un code de conduite rigide considéré comme intenable par un musulman ordinaire suscite également un rejet de la part d'une fraction non négligeable de la société. Ainsi, une enquête effectuée à Lahore en 1997 indiquait que seulement 23 %, 48 % et 50 % des personnes interrogées faisaient confiance, respectivement aux *pirs*⁶⁵, imams et ulémas, pour dire la vérité contre 85 % aux forces armées, 70 % environ aux intellectuels et aux universités, et 58 % aux tribunaux⁶⁶. Si un tel sondage n'est pas forcément représentatif de l'ensemble de la population pakistanaise, il est révélateur des sentiments pouvant exister dans les milieux urbains du Penjab. Il illustre par ailleurs le lien étroit que les pakistanais établissent entre Etat et armée, cette dernière représentant une institution jugée impartiale et soucieuse de l'intérêt général. Pour beaucoup, l'armée ne représente pas une menace pour la démocratie, mais permet au contraire d'en corriger les excès, notamment lorsque la compétition électorale devient trop partisane. Ceci explique entre autres la réaction plutôt favorable des pakistanais au coup d'Etat du général Musharraf en 1999, aux lendemains de l'humiliation subie par le Pakistan face à l'Inde lors de « l'affaire » de Kargil⁶⁷. En retour, les militaires ne peuvent pas confisquer trop longtemps le jeu démocratique sans remettre en cause de manière irrémédiable leur légitimité.

Une communauté chiite structurellement faible et légaliste

Le troisième facteur de stabilité résulte des caractéristiques de la communauté chiite elle-même. Au Pakistan, celle-ci ne représente que 20 % de la population, alors qu'au Liban et en Irak cette

⁶⁴ JAFFRELOT Christophe (dir), *Le Pakistan, carrefour de tensions régionales*, éditions Complexe, Bruxelles, 2002, p 125.

⁶⁵ Pirs : descendants d'un saint de l'Islam.

⁶⁶ JAFFRELOT Christophe (dir), *op cit*, p 104.

⁶⁷ En 1999, l'armée pakistanaise a pris l'initiative d'occuper secrètement les hauteurs de Kargil sur la ligne de cessez-le-feu séparant l'Inde du Pakistan au Cachemire. Cette action a entraîné une réponse vigoureuse de la part de l'Inde, qui n'a pas hésité à mobiliser de gros moyens pour reprendre d'assaut toutes les positions occupées par le Pakistan. Les combats qui ont fait rage pendant quelques jours ont engendré une grande inquiétude dans la communauté internationale, du fait des risques d'escalade vers un conflit nucléaire. Finalement, le Pakistan a été obligé de reculer vers ses positions initiales.

proportion est respectivement de 40 et de 60 %. Les chiites, d'autre part, ne sont pas concentrés dans telle ou telle région particulière du Pakistan, mais se répartissent de manière assez uniforme sur l'ensemble du territoire : on les rencontre aussi bien en zone rurale qu'en zone urbaine, dans le Pendjab, le Sindh, les territoires du Nord, la North Western Frontier Province ou dans les zones tribales. Même le Baloutchistan comporte désormais une importante communauté chiite, en provenance d'Afghanistan, principalement établie dans la ville de Quetta. A la différence de l'Irak, où l'immense majorité des chiites est établie dans le sud du pays, cette dilution rend difficile toute velléité de séparatisme. La seule exception à ce tableau se trouve peut-être dans les Territoires du Nord, au nord de Gilgit, où les chiites forment une masse humaine compacte et localement majoritaire. Dans cette région, la politique de « sunnisation » du général Zia, ainsi que la répression féroce de l'armée lors des troubles confessionnels de 1988, ont suscité un mouvement revendiquant la création d'un « Balawaristan » autonome, voire indépendant⁶⁸.

Une telle posture demeure néanmoins marginale au sein de la communauté pakistanaise, et politiquement peu dangereuse dans la mesure où elle ne concerne qu'une fraction démographiquement et territorialement minime du Pakistan. Dans leur immense majorité, les chiites pakistanais ne songent nullement à créer une entité politique indépendante. Des organisations comme le TJP ou même le SMP n'ont d'ailleurs jamais prôné la création d'un nouvel Etat, leur action se limitant à défendre physiquement les chiites et à promouvoir une vision de l'Islam conforme à leurs idéaux.

Bien plus, il semble que le chiisme militant a aujourd'hui perdu la force qu'il pouvait avoir dans les années 1980. L'arrêt du soutien au SMP, en 1996, la baisse des financements en faveur des établissements religieux et des mosquées, les restrictions nouvelles imposées aux jeunes pakistanais qui souhaitaient effectuer des études à Qom ou Téhéran, ont entraîné une certaine désillusion des chiites pakistanais vis-à-vis de l'Iran⁶⁹. Malgré la persistance des attentats, la tradition quiétiste reprend aujourd'hui de la vigueur et marginalise de plus en plus les anciens tenants d'un discours agressif à l'encontre des autorités gouvernementales.

Le chiisme : une forme d'Islam vouée à disparaître au Pakistan ?

Fondé sur des bases institutionnelles solides et éprouvées, le Pakistan demeure pour l'instant un Etat fort, qui a même su renforcer son autorité à la faveur des événements ayant suivi les attentats du 11 septembre 2001. Les affrontements entre sunnites et chiites, malgré leur violence et leur caractère de plus en plus aveugle, paraissent cantonnés à des franges relativement marginales de la société et, en tout état de cause, n'ont pas réussi à faire glisser le pays dans la guerre civile. La majorité des pakistanais demeure attachée à un idéal de vie démocratique qui constitue toujours un rempart efficace contre le fondamentalisme islamique. Les faiblesses structurelles de la communauté chiite, ainsi que son légalisme, ne militent pas en faveur d'un conflit généralisé entre les deux branches de l'Islam.

En définitive, il serait bien hasardeux de pronostiquer, en l'état actuel des choses, un effondrement du Pakistan à court et même à moyen terme.

⁶⁸ BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, "el conflicto sectario en Pakistan : origenes de la division si'i-sunni (1977-2000)", revue *Taller de Estudios Internacionales Mediterraneos (TEIM)*, 2003, p 85.

⁶⁹ Source : entretien avec Mme Mariam abou Zahab.

Sur le long terme, cependant, la question peut paraître plus complexe. En effet, les facteurs de dissensions sont aujourd'hui loin d'avoir été éliminés, et continuent à exercer leur action négative sur la société. Si une confrontation majeure entre sunnites et chiites paraît peu probable, l'Islam chiite pourrait en revanche connaître une marginalisation progressive, pour occuper une position proche de celle détenue aujourd'hui par les minorités religieuses non musulmanes.

Persistance des sources de tensions

Trois des principaux facteurs ayant conduit à la radicalisation des postures religieuses sont aujourd'hui toujours à l'œuvre.

L'instabilité persistante de l'Afghanistan, tout d'abord, continue à peser de tout son poids sur la société pakistanaise. Le problème posé par l'essor des madrasas, loin d'avoir été résolu, demeure d'une brûlante actualité. La menace constituée par les groupes activiste sectaires, enfin, n'a pas été extirpée, malgré la volonté affichée en la matière par le général Musharraf, et continue à exercer ses ravages dans le pays.

Toujours la poudrière afghane.

Les attentats du 11 septembre 2001 ont poussé le gouvernement afghan à réviser de manière brutale sa politique à l'égard de l'Afghanistan. Il a ainsi cessé de soutenir le régime des talibans, pour se ranger résolument derrière les américains dans leur lutte contre le terrorisme.

Depuis cette date, l'armée pakistanaise n'a cessé de mener des opérations le long des frontières afghanes pour neutraliser les « criminels » étrangers qui s'y étaient réfugiés, ramener à la raison les tribus dissidentes engagées aux côtés des talibans, détruire les camps d'entraînement et les bases logistiques des jihadistes⁷⁰. Ces actions ont parfois mobilisé de gros moyens, comme celle qui, en mars 2004, a permis d'encercler dans le sud Waziristan 500 talibans et combattants d'*Al Qaida*⁷¹. Les raids ont même parfois visés des madrasas soupçonnées d'abriter des activistes armés : ainsi, le 30 octobre 2006, le séminaire de Chenagai dans les zones tribales a-t-il été détruit par l'armée pakistanaise.

Malgré tout, les résultats de cette politique apparaissent aujourd'hui mitigés. Les talibans opposés au régime de Hamid Karzaï continuent de passer régulièrement la frontière pour refaire leurs forces au Pakistan, avant de retourner combattre les troupes de la coalition. Les américains eux-mêmes accusent le Pakistan de duplicité en ne prenant pas toutes les mesures nécessaires pour neutraliser l'ennemi.

Pour beaucoup, les efforts déployés par l'armée pakistanaise sur ses frontières occidentales auraient eu simplement pour but de réaffirmer l'autorité de l'Etat sur des territoires longtemps laissés à l'abandon, de rétablir une certaine emprise sur des populations turbulentes, de montrer ses bonnes dispositions à l'égard des Etats-Unis. Ces actions n'auraient eu ni l'ambition de désarmer totalement les tribus, ni de pacifier complètement la région. En conservant une zone « trouble » à ses frontières, le Pakistan se

⁷⁰ GAYER Laurent, « Le Pakistan : un Etat en formation dans un contexte de turbulences internes et externes », 2004, pp 411 à 415. Cf note n° 58.

⁷¹ Archives de presse, consultables sur le site www.fil-info-france.com/actualites-monde/7arch_pakistan_2003.htm.

serait ainsi ménagé les moyens de peser sur les évènements afghans, tout en se rendant indispensable aux Etats de la coalition engagés dans les opérations⁷².

Qu'ils soient la marque d'une certaine impuissance ou d'une volonté délibérée, les troubles qui agitent aujourd'hui les provinces occidentales du Pakistan continuent à fournir un terreau favorable à la violence sectaire. Les armes irriguent toujours les groupes activistes pakistanais impliqués dans les attentats confessionnels. Les zones tribales, la NWFP et le nord Baloutchistan demeurent des refuges et des bases de repli privilégiés pour les membres du SSP ou du LJ. La poudrière afghane, enfin, poursuit son œuvre destructrice sur la société pakistanaise en continuant de produire des combattants formés aux thèses les plus radicales de l'islam sunnite et avides de combattre les ennemis de l'intérieur.

Le problème des madrasas demeure entier

Les madrasas, sunnites mais aussi chiites, ont contribué de manière décisive, nous l'avons vu, à répandre dans la société un discours sectaire, certaines appelant explicitement leurs étudiants à combattre par tous les moyens les manifestations d'un islam perçu comme déviationniste. Elles ont également attisé les tensions en répandant sur le marché du travail des contingents entiers de jeunes gens peu ou mal formés pour trouver une place dans la vie active.

Or, la politique suivie jusqu'ici par le général Musharraf apparaît bien trop timorée pour pouvoir réellement remédier à la situation. Le gouvernement a bien promulgué, en août 2001, avant même les attentats du 11 septembre, une loi visant à encadrer les madrasas et prévoyant d'intégrer ces écoles dans le dispositif public. Non seulement leur cursus était appelé à se normaliser, intégrant de nouvelles disciplines telles que l'anglais ou l'informatique, mais leurs sources de financement devaient désormais être déclarées à l'Etat. Le texte prévoyait, enfin, qu'aucun étranger ne pourrait plus s'inscrire dans une madrasa pakistanaise sans en avoir au préalable obtenu l'autorisation de son gouvernement d'appartenance et des autorités pakistanaïses⁷³. Le Pakistan, en outre, a reçu par la suite des aides américaines pour aider au fichage des étudiants des madrasas.

Ces mesures, qui ont provoqué une levée de boucliers de la part des partis religieux, n'ont pas été appliquées de manière très suivie par le gouvernement, qui avance en la matière à pas comptés.

Le système d'éducation nationale du pays se trouve en effet dans une situation de quasi faillite. Près de 15 % des écoles ne disposent pas de locaux adéquats, et 70 % d'entre elles n'ont pas l'électricité⁷⁴. Certaines écoles, inscrites sur les registres, n'existent tout simplement pas, tandis que le corps enseignant, mal payé, se distingue par son absentéisme. Dans de telles conditions, beaucoup de pakistanais peu fortunés, incapables de pouvoir payer à leurs enfants une éducation de qualité, préfèrent envoyer ceux-ci dans les madrasas où ils ont l'assurance de recevoir une éducation, certes sévèrement traditionnelle, mais parfaitement gratuite.

⁷² GAYER Laurent, « Le Pakistan : un Etat en formation dans un contexte de turbulences internes et externes », 2004, pp 412 et 413. Cf note n° 58.

⁷³ Mariam abou Zahab, « Pakistan, vers une démocratie militaire ? », *Politique étrangère*, n° 2/2002, p 279.

⁷⁴ DALRYMPLE William, « voyage à l'intérieur des madrasas pakistanaïses », *Le Monde Diplomatique*, mars 2006.

La fermeture des madrasas paraît donc illusoire. Outre leur aspect social, il serait d'ailleurs injuste de ne retenir que le côté sectaire de leur enseignement. Beaucoup d'entre elles dispensent une éducation d'excellente qualité dans des matières traditionnelles comme la rhétorique, le droit, la logique⁷⁵.

La solution paraît donc reposer sur une politique de longue haleine combinant des mesures répressives, telles que la fermeture des madrasas appelant ouvertement à la haine religieuse ou ne respectant pas les programmes officiels d'enseignement, et un investissement public massif pour remettre à flot le système d'éducation public.

Une telle orientation, malheureusement, ne semble pas constituer la priorité du gouvernement actuel.

Or, en l'absence d'une action efficace de la part de l'Etat, on peut raisonnablement s'attendre à ce que l'essor des madrasas, qui profite aujourd'hui avant tout à l'école déobandie, de loin la plus dynamique et la plus entreprenante, ne finisse pas détrôner la vision modérée de l'Islam développée par les barelwis. Il pourrait alors en résulter un basculement de l'opinion publique sunnite qui, de majoritairement tolérante à l'égard des chiïtes, en viendrait à considérer ces derniers comme de mauvais musulmans, voire comme des infidèles.

Le traitement de la menace « sectaire » : ambiguïtés d'une politique en demi-teinte

La première mesure sérieuse prise à l'encontre des groupes activistes armés coupables d'actions terroristes « sectaires » sur le sol pakistanais fut prise par le gouvernement de Nawaz Sharif, en 1997. Celui-ci fit en effet voter par le Parlement une loi qui conférait de très larges pouvoirs à la police et qui instituait des tribunaux spéciaux chargés de juger de manière accélérée les individus coupables d'attentats commis pour des motifs religieux. Cette loi fut cependant invalidée en grande partie par la cour constitutionnelle au motif que ses dispositions étaient attentatoires aux libertés individuelles.

Lors de son accession au pouvoir en 1999, le général Musharraf reprit très vite le problème à son compte, se présentant comme un ferme défenseur de l'ordre intérieur après des années de « laxisme » de la part des gouvernements civils. Les premières mesures répressives significatives, toutefois, ne furent prises que quelques années plus tard.

Le 14 août 2001, le *Lashkar-e Jhangvi* (LJ), ainsi que le *Sipah-e Muhammad Pakistan* (SMP), furent interdits, tandis que le *Sipah-e Sahaba Pakistan* (SSP) et le *Tehrik-e Jafria Pakistan* (TJP) étaient mis sous surveillance. Le 12 janvier 2002⁷⁶, l'interdiction du LJ et du SMP fut confirmée et étendue au SSP et TJP (ainsi qu'au *Jaish-e Muhammad* et au *Lashkar-e Taïba*, groupes armés jihadistes combattant les forces indiennes au Cachemire).

Les militants des organisations dissoutes firent aussitôt l'objet de poursuites judiciaires : 2300 activistes auraient été arrêtés en quelques jours et plus de 650 officines mises sous scellés d'après des responsables du ministère de l'intérieur. Des procès furent immédiatement annoncés⁷⁷.

⁷⁵ DALRYMPLE William, "voyage à l'intérieur des madrasas pakistanaises", *Le Monde Diplomatique*, mars 2006.

⁷⁶ Soit un mois à peine après l'attentat contre le Parlement indien à New Delhi.

⁷⁷ Mariam abou Zahab, « Pakistan, vers une démocratie militaire ? », *Politique étrangère*, n° 2/2002, p 277.

Quelques années plus tard, beaucoup s'accordent pour souligner le bilan mitigé de la répression. Les groupes interdits s'attendaient depuis un certain temps déjà à être pris pour cible et avaient eu le temps d'organiser leur passage dans la clandestinité. Les perquisitions menées dans les sièges sociaux des organisations sectaires n'ont livré que très peu de documents. Les comptes bancaires avaient été vidés de leurs fonds. Faute de preuve, de nombreux militants durent être relâchés au bout de quelques mois.

Plus grave encore, certains leaders des organisations politiques dissoutes, furent ostensiblement ménagés. L'un des plus hauts responsables du SSP, Maulana Azam Tariq, put même se présenter aux élections de 2002. Le leader du TJP, Sajid Naqvi, n'a quand à lui jamais été inquiété⁷⁸.

Dans de telles conditions, et sans avoir été totalement inefficace, dans la mesure où les deux organisations les plus dangereuses, le SMP et le LJ, ont été réellement affaiblies et ne paraissent plus en état de sévir comme par le passé ; la politique de répression n'a pu atteindre tous les objectifs qu'elle s'était fixée. La violence sectaire n'a pas été éradiquée, comme le montrent les attentats sanglants de 2006.

Plusieurs facteurs expliquent cet échec relatif. Il semble tout d'abord certain que plusieurs activistes ont bénéficié d'une protection de la part de responsables locaux de la police ou de l'armée, et ce malgré les ordres reçus du niveau supérieur. Les calculs électoraux ont également joué un grand rôle : nombre de militants du SSP ou du TJP ont été relâchés de façon à pouvoir se présenter aux élections de 2002, et gêner ainsi l'action du PPP et de la PML. On peut également penser que le général Musharraf n'a pas souhaité éliminer totalement la menace sectaire, et plus généralement islamiste, car il avait estimé utile de montrer au monde qu'il subissait leur pression, qu'il avait besoin d'être aidé (et de recevoir des fonds) pour pouvoir débusquer les activistes les plus virulents⁷⁹.

Cette stratégie de court terme aura presque certainement des répercussions négatives sur le long terme. Ainsi, en favorisant le regroupement des partis religieux au sein du MMA, le gouvernement n'avait certainement pas prévu que cette coalition allait prendre le pouvoir en 2002 dans la NWFP et faire une telle percée aux élections générales. La persistance d'attentats sanglants touchant notamment les chiïtes ne pourra également que renforcer les sentiments d'exclusion dont ces derniers se sentent l'objet, et accroître leur marginalisation au sein de la société pakistanaise.

Le risque d'une marginalisation progressive de l'Islam chiïte au Pakistan

Si l'Etat ne semble pas devoir être destiné à un effondrement rapide, les facteurs ayant conduit à la radicalisation des postures religieuses et aux tensions sectaires au sein de l'Islam continuent néanmoins à exercer leur pression sur la société pakistanaise. Quels pourraient en être les effets sur le long terme, c'est-à-dire sur un horizon d'au moins 20 à 30 ans ?

Le scénario d'un conflit généralisé entre chiïtes et sunnites ne peut certainement pas être écarté. Lassés des attentats dont ils sont l'objet, déterminés à en finir avec les activistes sunnites qui voudraient faire d'eux des musulmans de deuxième ordre, les chiïtes pourraient s'unir et s'engager massivement dans des représailles violentes, allant jusqu'à demander à un gouvernement complètement dépassé par les événements l'obtention d'un statut spécial garantissant leur spécificité. En allant plus loin encore, le

⁷⁸ Mariam abou Zahab, *op cit*, p 277.

⁷⁹ JAFFRELOT Christophe, « Musharraf et les islamistes », revue *Etudes*, n° 399/1, juillet-août 2003, pp 4 à 7.

Pakistan pourrait vivre une Partition interne, les chiïtes réclamant une portion de territoire dans laquelle ils pourraient se regrouper et vivre en paix.

Cette hypothèse ne semble cependant pas la plus probable. Les violences sectaires exercent leurs ravages depuis maintenant deux décennies, allant dans le sens d'une intensité toujours plus croissante. Une cassure irrémédiable entre chiïtes et sunnites aurait déjà très bien pu se produire. Or, il n'en a rien été. Le TJP n'a jamais été une organisation très représentative de la communauté chiïte au Pakistan. Les tentatives faites pour fédérer l'ensemble des fidèles autour d'un grand parti cadre, le *Shura-e Wahdat*, sur le modèle du *Hezbollah* libanais, ont été un véritable fiasco⁸⁰. Malgré la persistance des attentats, le quietisme – avec la dose de fatalisme qui l'accompagne inévitablement - a reconquis la place qu'il avait perdu au début des années 1980, sous l'influence de la révolution iranienne.

Ainsi, incapables de réagir fermement aux attaques dont ils sont l'objet, confrontés à une montée des sentiments sectaires suite à l'essor des madrasas et à la propagation des idées déobandies dans la société, peu ou pas du tout soutenus par des hommes politiques avant tout préoccupés de satisfaire la majorité sunnite, les chiïtes pourraient se replier sur eux-mêmes en pratiquant la *taqîya*, attitude qui consiste à masquer son appartenance au chiïsme en pratiquant les rites sunnites. Evincés de plus en plus des responsabilités publiques par une population gagnée à l'idée que le chiïsme est une forme déviée de l'Islam, privés de leurs élites émigrant à l'étranger, les chiïtes pourraient alors insensiblement glisser vers le statut qui est actuellement celui de la communauté *ahmadi* qui, rappelons-le, a été déclarée secte non musulmane en 1974. Or, bien que le Pakistan reconnaisse la liberté de culte, seuls des musulmans peuvent avoir accès aux plus hautes responsabilités politiques. Les membres des minorités religieuses, d'autre part, chrétiens, sikhs, hindous, *ahmadi*, doivent faire face quotidiennement à un certain nombre de discriminations, par exemple dans l'accès au marché du travail, et se trouvent en butte à un certain nombre de mesures législatives qui jouent en leur défaveur, notamment la loi sur le blasphème qui peut punir de la peine capitale toute critique à l'encontre de la personne du Prophète ou des préceptes de l'Islam.

Un tel scénario peut sembler préférable à un conflit généralisé entre les deux communautés. Il n'en aurait pas moins des répercussions extrêmement graves. Il correspondrait, ni plus ni moins, à la fin du modèle politique pakistanais, fondé en partie sur l'idée d'un Islam tolérant, certes unique, mais varié dans ses manifestations concrètes. Il conforterait tous ceux qui, au sein de l'Islam, estiment que les chiïtes ne sont pas de vrais musulmans, amplifiant partout dans le monde les causes de conflit entre sunnites et chiïtes. Il consacrerait, enfin, une vision particulièrement restrictive de l'Islam et creuserait encore un peu plus le fossé d'incompréhension qui sépare aujourd'hui nombre de musulmans des occidentaux.

⁸⁰ Source : entretien avec Mariam abou Zahab. Egalement CISRC, « Pakistan : conflits violents entre les sectes », rapport d'enquête, juillet 1999, pp 11 et 12.

CONCLUSION

Le chiisme en tant que tel n'a jamais représenté une menace pour la stabilité du Pakistan. Traditionnellement apolitique, respectueux de la légalité, il n'est devenu une force contestataire qu'à partir du moment où il s'est senti marginalisé par la politique de « sunnisation » pratiquée par le pouvoir pakistanais depuis le début des années 1970, cette prise de conscience ayant été encouragée et accélérée par le choc de la révolution iranienne en 1979. Même ainsi, et sauf cas très particuliers, les chiites n'ont jamais ouvertement défié les autorités gouvernementales, prôné un discours sécessionniste, ou remis en cause le Pakistan en tant que construction politique. Les actions violentes qui leur sont imputables n'ont jamais eu d'autres ambitions que de répondre par des représailles aux attentats commis par leurs adversaires sunnites.

Le véritable danger pour le Pakistan, ce n'est donc pas le chiisme, mais la montée d'une certaine forme de radicalisme religieux qui, au sein du sunnisme, prétend imposer une version particulièrement restrictive et rigoureuse de l'Islam. En l'absence de mesures efficaces et ambitieuses de la part du gouvernement, la haine sectaire pourrait ainsi, sur le long terme, conduire à une confrontation générale entre sunnites et chiites, ou plus vraisemblablement, à la relégation de ces derniers dans une position d'infériorité statutaire par rapport au reste de la population sunnite. La force du quietisme au sein du chiisme pakistanais rend, à nos yeux, cette deuxième hypothèse plus plausible. L'histoire elle-même offre plusieurs exemples de pays ayant connu au cours du temps une évolution significative de leur géographie religieuse. Ainsi, jusqu'au début du XVI^{ème} siècle, l'Iran était un pays majoritairement sunnite. Dans cette contrée, le chiisme n'a pu prendre le dessus qu'en raison de la politique religieuse adoptée par les shahs de la dynastie Séfévide.

Quelle qu'en soit l'issue, guerre civile ou marginalisation de la communauté chiite, la radicalisation des postures religieuses demeure un phénomène particulièrement inquiétant, pour le Pakistan mais aussi pour le monde musulman dans son ensemble. Le triomphe d'un sunnisme militant et sectaire, en outre, ne ferait vraisemblablement qu'amplifier les crispations actuelles entre l'Islam et l'occident.

Afin d'y remédier, une politique menée selon deux grands axes d'efforts nous semble aujourd'hui nécessaire. Il convient tout d'abord de remettre à niveau le système d'éducation public, dont la faillite a en grande partie favorisé la montée en puissance des madrasas. La mise en œuvre d'une action répressive claire et sans compromis à l'encontre des organisations sectaires ou des combattants pro-talibans agissant dans les provinces occidentales du pays nous paraît également plus que souhaitable. Elle requiert de la part du pouvoir une action en rupture complète avec les pratiques du passé, généralement trop engagées dans les calculs à court terme. Le réchauffement récent des relations entre le Pakistan et l'Inde, tout simplement inimaginable quelques années plus tôt, est là pour nous montrer que même les principes politiques les mieux établis peuvent, au Pakistan, être remis en cause quand le besoin s'en fait sentir.

Une telle action, nécessairement progressive, mériterait d'être aidée et soutenue par la communauté internationale par le biais de financements accordés non plus au travers du seul prisme de la lutte contre

le terrorisme, mais au profit d'un projet global visant à pacifier une société particulièrement conflictuelle. La coexistence durable des deux branches de l'Islam au Pakistan, ainsi que la stabilité générale de ce pays, semblent être à ce prix.

ANNEXES

Annexe 1 : carte administrative et données générales du Pakistan

Annexe 2 : carte ethnique du Pakistan

Annexe 3 : quelques dates clés du Pakistan depuis 1947

Annexe 4 : victimes des violences sectaires au Pakistan (1989-2003)

Annexe 1 – Carte administrative et données générales du Pakistan



Source : <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/dossiers/inde-pakistan/carte-pakistan.shtml>

Les 4 provinces du Pakistan sont : le **Pendjab**, le **Sindh**, le **Balouchistan**, la **Province Frontière du Nord-Ouest** (**North Western Frontier Province**). Les zones tribales sont sous l'autorité directe du Président. Les Territoires du Nord (ou Azad Cachemire) ont également un statut spécial en raison du contentieux territorial avec l'Inde à propos du Cachemire. La capitale fédérale (Islamabad) constitue un district à part.

Données générales

Superficie : 880 254 km²

Population (*Estimation FAO, 2005*) : 165,8 millions d'habitants.

PIB (*milliards USD, 2005 – Banque mondiale*) : 111

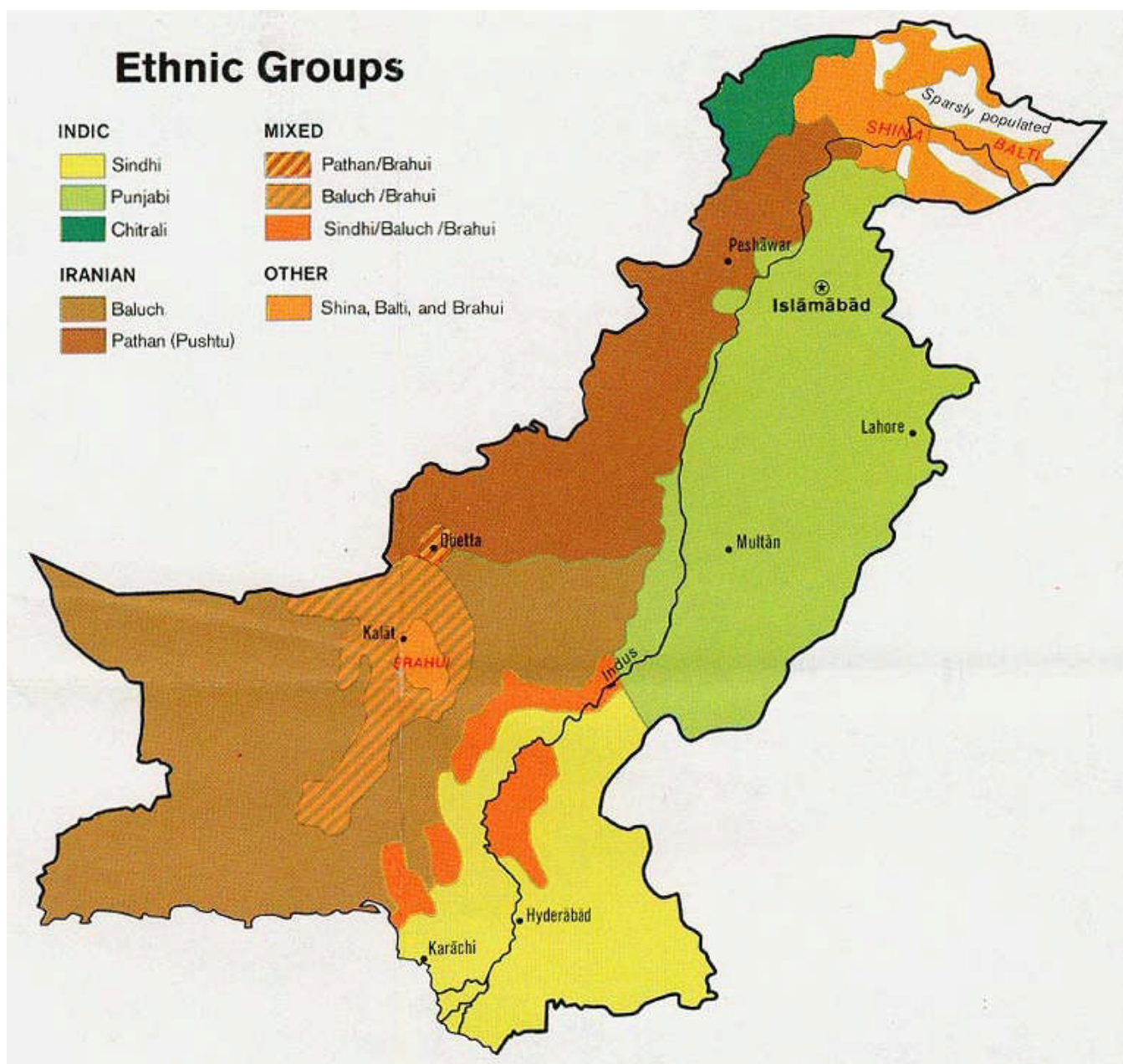
PIB/habitant (*USD, 2005 – Banque mondiale*) : 727,5

Dette extérieure (*milliards USD, 2004 – Banque mondiale*) : 35,7

Espérance de vie à la naissance (*UNICEF, 2005*) : 64 ans

Taux d'alphabétisation des adultes (*UNICEF, 2000-2004*) : 48,7 % (dont 61,7 % pour les hommes et 35,2 % pour les femmes)

Annexe 2 – Carte ethnique du Pakistan



Source : BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, “el conflicto sectario en Pakistan : origenes de la division si’i-sunni (1977-2000)”, article paru dans le revue *Taller de Estudios Internacionales Mediterraneo* (TEIM), 2003.

Ethnies principales (source : Banque Mondiale)

Pendjabi : 64 %

Sindhi : 12 %

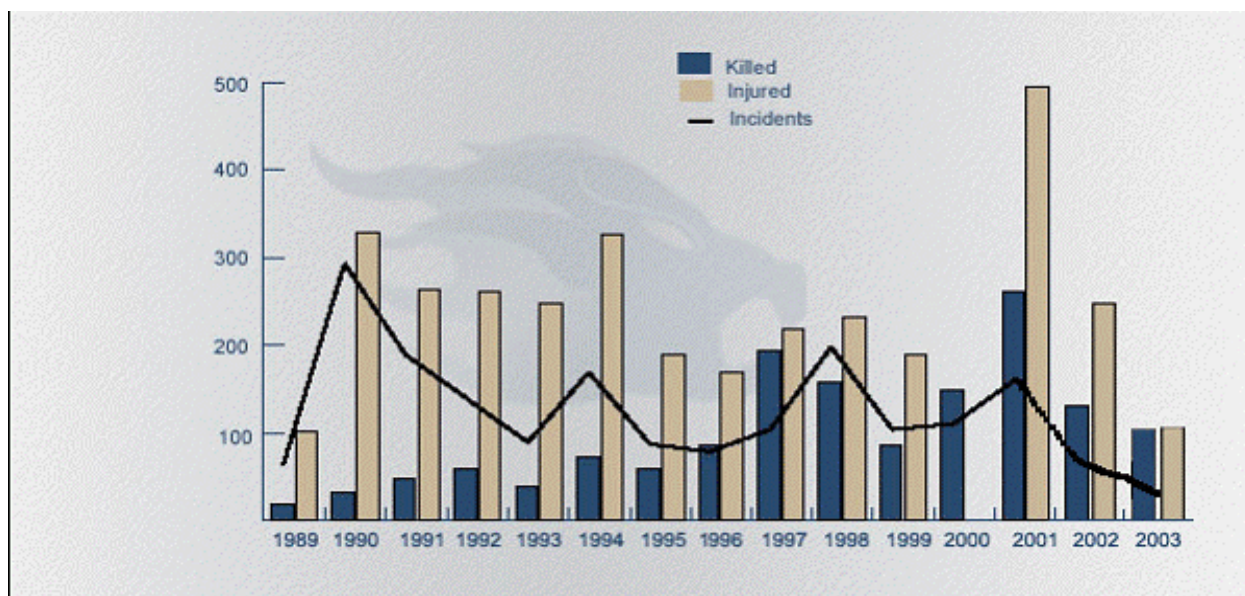
Pashtouns : 8 %

Autres (brâhuïs, baloutches, *muhajirs*, etc...) : 16 %.

Annexe 3 – Quelques dates clés de l'histoire du Pakistan

- 15 août 1947 : indépendance et partition de l'Inde britannique. Naissance du Pakistan.
- 27 octobre 1947 : le maharajah du Jammu et Cachemire, face à l'invasion de pachtouns à la solde du Pakistan, demande l'aide de l'Inde.
- 01 janvier 1949 : cessez-le-feu et partition du Cachemire entre l'Inde et le Pakistan.
- 23 mars 1956 : adoption de la première constitution pakistanaise.
- 07 octobre 1958 : coup d'état militaire du Maréchal Ayub Khan.
- Avril-septembre 1965 : deuxième guerre indo-pakistanaise. Ayub Khan sort affaibli du conflit.
- 25 mars 1969 : Ayub Khan démissionne en raison de l'agitation sociale et de manifestations violentes au Pakistan oriental (Bangladesh). Le Général Yahya Khan lui succède.
- 1971 : répression militaire au Pakistan oriental. Les bengalis, avec l'aide de l'Inde, parviennent à faire sécession pour former le Bangladesh (16 décembre).
- 20 décembre 1971 : l'armée, défaite et déshonorée, remet le pouvoir à Z.A.Bhutto, leader du PPP (Pakistan People's Party).
- février-mars 1972 : nationalisation de pans entiers de l'industrie. Réforme agraire limitant les superficies pouvant être possédées par un même individu.
- 05 juillet 1977 : le Général Zia-ul Haq prend le pouvoir et fait arrêter Z.A Bhutto. Il déclare la loi martiale.
- 1978 : le Général Zia engage le pays sur la voie de l'islamisation, ce qui implique notamment des châtiments corporels et l'application de la *sharia* par des tribunaux religieux.
- 20 juin 1980 : la *zakat and ushr ordinance* introduit un système d'imposition islamique. Manifestations des chiites contre cette loi.
- 16 novembre 1988 : après la mort de Zia dans un accident d'avion, le PPP remporte les élections générales. Benazir Bhutto devient 1^{er} ministre.
- 06 novembre 1990 : Nawaz Sharif, leader de la PML (Pakistan Muslim League), devient 1^{er} ministre.
- 06 octobre 1993 : Benazir Bhutto redevient 1^{er} ministre.
- 03 février 1997 : Nawaz Sharif revient au pouvoir.
- Juin 1998 : essais nucléaires pakistanaise, suivis de sanctions économiques américaines.
- Mai-juillet 1999 : guerre de Kargil, dans le Cachemire indien.
- 12 octobre 1999 : coup d'Etat du Général Pervez Musharraf.
- 21 juin 2001 : le Général Musharraf devient Président de la République, tout en conservant ses fonctions de chef d'état-major de l'armée de terre.
- 18 août 2001 : ordonnance sur l'enseignement dans les madrasas. Leur cursus est appelé à se normaliser, et leurs sources de financement doivent désormais être déclarées à l'Etat.
- 12 janvier 2002 : discours programmatique du Général Musharraf, dans lequel il annonce l'interdiction de 5 mouvements sectaires et/ou actifs au Cachemire, ainsi que la mise au pas des madrasas.
- Octobre 2002 : élections pour le renouvellement des assemblées parlementaires nationales et provinciales. Le PPP obtient 25,8 % des voix, la PML 25,7 %, le MMA (Muttahida Majlis-e Amal, coalition de partis religieux) 11,3 %.
- 05 janvier 2004 : rencontre historique entre les 1^{ers} ministres indien et pakistanaise, début du dialogue « global » entre les 2 Etats.
- 08 octobre 2005 : violent séisme dans le Cachemire pakistanaise.

Annexe 4 – Victimes des violences sectaires au Pakistan (1989-2003)



Source : http://meria.idc.ac.il/journal_fr/2007/issue1/jv2no1a1.html

* Entre janvier 1989 et décembre 2003, les violences entre sunnites et chiites au Pakistan auraient directement causé la mort de 1 784 pakistanais et blessé 4 279 autres personnes à travers le pays.

En 2004, 187 personnes ont été tuées et 619 autres blessées au cours de 19 incidents. Durant les cinq premiers mois de l'année 2005, 120 Pakistanais sont morts et 286 autres ont été blessés au cours de 30 incidents.

* : *Journal d'Etudes des Relations Internationales au Moyen-Orient*, Vol 2, n° 1, article 1/7 – Janvier 2007.

REMERCIEMENTS

J'adresse mes plus vifs remerciements à Mme Mariam abou Zahab qui, avec une extrême disponibilité, a accepté de me recevoir pour discuter des multiples aspects du sujet qui m'occupait et m'a fait bénéficié de sa connaissance particulièrement approfondie du Pakistan.

BIBLIOGRAPHIE

c. *ENTRETIEN*

Entretien avec Mme **Mariam abou Zahab**, chargée d'enseignement à l'Institut d'Etudes Politiques (IEP) de Paris et à l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO), Paris – Grande mosquée, 12 février 2007.

d. *OUVRAGES EN FRANCAIS*

GABORIEAU. Marc, *Le néo-fondamentalisme au Pakistan : Maududi et la Jamaat-I Islami*, in O.CARRE et P.DUMONT (dir), *Radicalismes islamiques*, Paris, L'Harmattan, 1986.

JAFFRELOT Christophe (dir), *Le Pakistan*, Paris, Fayard, 2000.

JAFFRELOT Christophe (dir), *Le Pakistan, Carrefour de tensions régionales*, Editions Complexe, Bruxelles, 2002.

Abou ZAHAB Mariam et **ROY Olivier**, *Réseaux islamiques. La connexion afghano-pakistanaise*, Paris, Autrement, 2002.

e. *OUVRAGES EN ANGLAIS*

AHMAD Mumtaz, *Revivalism, islamization, sectarianism and violence in Pakistan* in BAXTER Craig et KENNEDY Charles, *Pakistan 1997*, Boulder, Westview Press, 1997.

DAFTARY. F, *The Isma'îlîs: their history and doctrine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

ENGINEER Ashgar Ali, *The Bohras*, Delhi, Vikas Publishing House, 1993.

JAMAL Malik, *Colonization of Islam : dissolution of traditional institutions of learning*, Delhi, Manohar, 1996.

KHAN Jalazai Musa, *The sunni-shia conflict in Pakistan*, Lahore, Book Traders, 1998.

NASR Seyyed Vali Reza, *The vanguard of islamic revolution. The Jamaat-I Islami of Pakistan*, Londres, IB Tauris Publishers, 1994

TALBOT Ian, *Pakistan, a modern history*, Londres, Hurst, 1999.

VEENA Kukreja, *Contemporary Pakistan, political processes, conflicts and crises*, Sage, Delhi, 2003.

f. *RAPPORTS, REVUES ET ARTICLES EN FRANCAIS*

COMMISSION DE L'IMMIGRATION ET DU STATUT DES REFUGIES DU CANADA (CISRC), « Pakistan : conflits violents entre les sectes », juillet 1999.

DORRONSORO Gilles, « La grande illusion. Bilan de la politique afghane du Pakistan », *Les études du CERI*, n° 84, mars 2002.

FONDATION POUR LA RECHERCHE STRATEGIQUE, « Où va le Pakistan ? », Actes de la journée d'études du 16 novembre 2005.

GAYER Laurent, « Le Pakistan : un Etat en formation dans un contexte de turbulences internes et externes », 2004.

JAFFRELOT Christophe, « Musharraf et les islamistes », revue *Etudes*, n° 399/1, juillet-août 2003.

Abou ZAHAB Mariam, « Pakistan, vers une démocratie militaire ? », *Politique étrangère*, n° 2/2002.

Abou ZAHAB Mariam, « Le Sipah-e Sahaba Pakistan (SSP) dans le Penjab : islamisation de la société ou conflit de classe ? », *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien (CEMOTI)*, n° 27, 1999.

Abou ZAHAB Mariam, « Iran-Pakistan : une alliance traditionnelle mise à mal », *Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien (CEMOTI)*, n° 27, 1999.

g. **RAPPORTS, REVUES ET ARTICLES EN ANGLAIS**

DAWN, « Highlights of General Pervez Musharraf's address to the Nation », 19 septembre 2001.

DAWN, « In the name of religion », 10 mars 2002.

DAWN, « Pakistan to expel arab, afghan students », 10 mars 2002.

ENGINEER Asghar Ali, « On Shia-Sunni Reconciliation », *Muslim India*, vol.15(180), décembre 1997.

KHAN Aarish Ullah, « Terrorist threat and policy response in Pakistan », *Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI)*, septembre 2005.

MANZUR Ejaz, « On Pakistan. A Failed State? », *Muslim India*, vol. 15(175), juillet 1997.

ZAMAN Muhammad Qasim, « Sectarianism in Pakistan : the radicalization of shi'i and sunni identities », *Modern Asian Studies*, 32, 1998.

Abou ZAHAB Mariam, « the regional dimension of sectarian conflicts in Pakistan », *Les cahiers du CERI (Centre d'Etudes des Relations Internationales)*, Octobre 2000.

h. **RAPPORTS, REVUES ET ARTICLES EN ESPAGNOL**

BALLESTEROS PEIRO Ana Maria, « el conflicto sectario en Pakistan : origenes de la division shi'i-sunni (1977-2000) », revue *Taller de Estudios Internacionales Mediterraneos (TEIM)*, 2003.

i. **SITES INTERNET**

<http://www.pak.gov.pk> (Site officiel du gouvernement pakistanais)

<http://news.bbc.co.uk> (BBC)

<http://www.lefigaro.fr> (Le Figaro)

<http://www.globalsecurity.org> (Global Security : thèmes de sécurité et géopolitique générale)

<http://www.dawn.com> (Dawn, quotidien pakistanais en anglais)

<http://www.fil-info-france.com> (Fil-Info-France : archives de presse)

<http://www.theherald.co.uk> (The Herald)

<http://www.ceri-sciencespo.com> (Centre d'Etudes et de Recherches Internationales)

<http://www.ceri-sciencespo.com/publica/cemoti/presente.htm> (Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le Monde Turco-Iranien)

<http://ismaili.net> (site d'information sur les communautés ismaéliennes)

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	P 1
<u>PREMIERE PARTIE</u> - Un Islam fragmenté, actif, mais qui peine à s'affirmer en tant que force politique autonome	P 3
A. Le sunnisme : une singulière complexité	P 3
1. <i>Courants et branches du sunnisme pakistanais</i>	P 3
a) Les traditionnalistes	P 4
b) Les mouvements néo-fondamentalistes	P 6
c) Les modernistes	P 7
2. <i>Les partis religieux sunnites au Pakistan : influence morale sur la société, mais faiblesse électorale</i>	P 7
B. Une communauté chiite influente et traditionnellement quiétiste	P 8
1. <i>Un chiïsme pluriel</i>	P 9
a) Les chiïtes duodécimains (« <i>ithnâ'asharîyya</i> »)	P 9
b) Les chiïtes ismaéliens (ou septimains)	P 10
2. <i>Forces et faiblesses du chiïsme pakistanais</i>	P 11
<u>DEUXIEME PARTIE</u> - De la coexistence à l'affrontement : naissance et développement des tensions sectaires au sein de l'Islam pakistanais	P 13
A. Islamisation de la société et transformations socio-économiques	P 15
1. <i>Islamisation du corpus législatif</i>	P 15
2. <i>Essor des madrasas</i>	P 16
3. <i>Transformations socio-économiques</i>	P 18
B. L'influence déstabilisatrice des événements extérieurs	P 19
1. <i>La révolution iranienne et la politisation de la communauté chiite duodécimaine</i>	P 19
2. <i>La question afghane</i>	P 20
3. <i>Le rôle du conflit Iran-Irak dans les années 1980</i>	P 21
<u>TROISIEME PARTIE</u> – Des conflits confessionnels dont l'issue risque à la longue de s'avérer fatale pour le chiïsme pakistanais	P 22
A. Le Pakistan : une puissance encore solide, appelée à durer	P 22
1. <i>Un Etat à la fois fort et souple</i>	P 22
2. <i>La démocratie : une barrière efficace contre le sectarisme religieux</i>	P 24
3. <i>Une communauté chiite structurellement faible et légaliste</i>	P 25
B. Le chiïsme : une branche de l'Islam vouée à disparaître au Pakistan ?	P 26
1. <i>Persistance des sources de tensions</i>	P 27
a) Toujours la poudrière afghane	P 27
b) Le problème des madrasas demeure entier	P 28
c) Le traitement de la menace « sectaire » : ambiguïtés d'une politique en demi-teinte	P 29
2. <i>Le risque d'une marginalisation progressive de l'Islam chiite au Pakistan</i>	P 30

Conclusion	P 32
Annexes	P 34
Remerciements	P 39
Bibliographie	P 40
Table des matières	P 43