



**L'ISLAMISME AU MAGHREB :
REALISME D'UN PROJET POLITIQUE
OU CHIMERE UTOPIQUE ?**

Mémoire de géopolitique
du chef d'escadron (FR) Jean-Michel GUILLOTON
dans le cadre de l'étude dirigée "Géopolitique du Maghreb"
sous la direction de Mme Nicole GRIMAUD

Avril 2002

SOMMAIRE

<u>INTRODUCTION</u>	page 4
<u>1^{re} PARTIE</u>	
<u>LES FONDEMENTS DE L'ISLAMISME AU MAGHREB :</u> <u>RECONSTITUTION DE L'UMMA COMME PROJET POLITIQUE</u>	page 7
<u>1. L'islam comme base de l'islamisme</u>	page 8
11. Généralités islamiques	page 9
111. La notion d' <i>Umma</i>	page 9
112. L'islam comme religion politique	page 10
113. Distinction entre islam et islamisme ?	page 12
114. Le Maghreb, partie du <i>Dar-al-Islam</i>	page 13
12. Les particularités de l'islam maghrébin	page 13
121. L'islam traditionnel des confréries et des Marabouts	page 14
122. L'islam savant des <i>Ulémas</i>	page 15
123. L'islam politique des islamistes	page 16
13. Le projet politique islamiste	page 16
131. La <i>Chari'a</i> comme panacée à tous les problèmes	page 17
132. L'exemple des régimes islamistes en dehors de la sphère maghrébine	page 18
133. Unité (de façade) de l'islamisme maghrébin	page 18
<u>2. Le combat contre Pharaon</u>	page 19
21. La rupture de l' <i>Umma</i>	page 19
211. Le grand schisme <i>chi'ite</i> : la catastrophe originelle	page 20
212. L'humiliation de la colonisation	page 21
213. L'impact de l'Occident sur la société musulmane	page 21
22. La participation des islamistes à la lutte contre les apports extérieurs	page 22
221. Pendant la colonisation	page 22
222. Le cas de la lutte pour l'indépendance	page 23
223. La position ambiguë des pouvoirs issus de l'indépendance vis à vis de l'islamisme	page 23
224. Après les indépendances	page 24
23. La rupture de la communauté d'intérêts	page 24
231. Les causes du divorce	page 24
232. Les régimes traditionnels considérés comme compromis	page 25

233. Le manque de maturité politique de la société maghrébine	page 25
234. L'arme de l'excommunication par la mise en accusation	page 26
3. Le terreau de la misère	page 27
31. L'échec économique et social des pouvoirs en place	page 28
311. L'éducation	page 28
312. L'économie	page 29
313. Une expansion démographique difficile à contrôler	page 30
314. Des catégories sociales sacrifiées	page 30
315. Domination culturelle occidentale et malaise identitaire	page 33
32. L'occupation du terrain social comme préalable à la lutte politique	page 33
321. Le champ laissé libre par l'opposition démocratique	page 34
322. Le projet social islamiste	page 34
323. Les réseaux islamistes	page 35

2^e PARTIE

CARACTERE UTOPIQUE DU PROJET ISLAMISTE AU MAGHREB

<u>1. Diversité des courants au sein de la nébuleuse islamiste</u>	page 36
11. Les différences doctrinales	page 37
111. L'absence d'unité au sein même de l'Islam	page 37
112. L'absence de clergé	page 38
113. La libre interprétation des textes sacrés	page 38
114. Islamisme national ou multinational ?	page 39
115. Les différents courants	page 39
12. Les différences de recrutement et d'audience : des intérêts divergents	page 41
121. La bourgeoisie pieuse	page 42
122. Les classes moyennes et instruites	page 42
123. Les classes populaires urbaines	page 43
124. Les délinquants	page 43
125. Le cas des "Afghans"	page 44
13. Les différences de modes d'action	page 44
131. L'action sociale	page 44
132. La participation limitée au pouvoir politique	page 45
133. L'action armée	page 46
14. Les différences nationales par delà la volonté d'unification transnationale	page 47
141. Le mouvement islamiste au Maroc	page 47

142. Le mouvement islamiste en Algérie	page 49
143. Le mouvement islamiste en Tunisie	page 51
15. Les luttes internes entre les mouvements	page 52
<u>2. Les échecs des mouvements islamistes au Maghreb</u>	page 52
21. Efficacité de la répression ou de la résistance des régimes en place	page 53
211. La légitimité religieuse : cas particulier du Maroc chérifien	page 53
212. La répression politique	page 54
213. La répression armée	page 56
214. Intégration au processus démocratique	page 57
22. Le refus du projet islamiste par la population	page 58
221. Islamisme et arabisme, islamisation et arabisation	page 59
222. L'aspect utopique de l'adaptation à la modernité...	page 59
223. Dérive violente, voire maffieuse des mouvements armés	page 60
224. Incapacité à proposer un projet de société crédible...	page 61
225. Islamisme et démocratie : la démonstration d'une incompatibilité ?	page 61
23. Défaut d'image : isolement national puis international	page 62
<u>CONCLUSION</u>	page 63
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	page 65

INTRODUCTION

L'Islam est depuis quatorze siècles un acteur géopolitique majeur, en raison de son extension géographique, du Maroc à l'Indonésie et de l'Asie centrale à l'Afrique du sud, en raison du nombre de ses fidèles, de l'ordre de 1,5 milliards, et en raison de l'influence de sa doctrine sur les rapports entre les nations, d'une part au sein de la communauté islamique elle-même, d'autre part entre les Etats de cette communauté et le reste du monde.

En tant qu'acteur de la scène géopolitique, l'Islam recèle en son sein un indéniable "volet politique". Ce corpus politique est dirigé vers l'extérieur de la communauté islamique, la fameuse *Umma*¹ à l'adresse du monde non encore soumis à la religion du Prophète, par le biais de son prosélytisme, qui est un des fondements de sa doctrine. Mais l'Islam est également dirigé vers l'intérieur de la communauté elle-même, puisque le *Coran*, au delà de son caractère de texte sacré de première référence, n'en constitue pas moins un véritable code d'organisation socio-politique, dont le but est la mise en pratique de la loi dite *islamique*, la *Chari'a*², au sein de la cité islamisée. Cette partie politique de l'Islam, l'Islam *politique*, est appelée *islamisme*, et c'est bien dans ce sens qu'il est compris dans la définition qu'en donne **Jacques Berque**, professeur honoraire au Collège de France, en 1996 : "l'islamisme est le déversement de la religion dans la politique".

Ainsi, le phénomène de l'islamisme est aussi ancien que l'Islam lui-même, dont il découle naturellement : dans ce sens, les premiers mouvements islamistes datent des tous débuts de l'Islam. En fait, la permanence du fait islamiste jusqu'à notre époque peut simplement s'expliquer par la persistance d'une volonté de prolonger la religion par une mise en pratique dans la vie quotidienne, sociale et politique, de préceptes se référant directement au domaine religieux. En somme, l'islamisme n'est pas une construction artificielle et récente reposant sur les fantasmes de quelques docteurs de la loi coupés des réalités de ce monde, mais tire au contraire sa substance directement du sein des textes fondateurs de l'Islam, au point qu'on peut se demander s'il existe véritablement une différence entre islamisme et Islam.

En fait, pour être complet, ce qui est moins naturel, et ce qui préoccupe habituellement plus particulièrement nos sociétés occidentales, c'est le phénomène de l'*islamisme radical*, ou *radicalisé*, qui semble s'être développé depuis quelques décennies à peu près dans toutes les régions du monde concernées par l'Islam, avec en corollaire son cortège de cristallisation doctrinaire, de recul social et de violence armée. Ce phénomène a touché avec une acuité

¹ L'*Umma* est la communauté qui unit tous les croyants musulmans par delà les frontières des Etats (in *Le Monde* 2, octobre 2001).

dramatique tous les pays du Maghreb, à des périodes et à des degrés différents, à tel point qu'aujourd'hui, l'islamisme est devenu une préoccupation majeure dans la vie sociale et politique de ces pays, tant en leur sein que dans le cadre de leurs relations avec leur environnement international.

En effet, l'islamisme est devenu une donnée incontournable de l'espace politique du Maghreb, d'une part parce que l'Islam y reste une donnée identitaire forte, parce que les régimes en place ont tardé à maîtriser ce phénomène en l'intégrant à la cité de manière harmonieuse et mature, et enfin en raison des défis nouveaux imposés par l'ouverture de l'espace maghrébin à l'économie mondialisée.

L'objet de ce mémoire est ainsi de tenter de cerner les raisons profondes du développement de l'islamisme au Maghreb, de décrire ses succès et ses échecs, pour modestement tracer quelques pistes d'analyse pour le moyen terme. Il n'a en revanche pas pour objet de tracer un panorama ou un historique exhaustif du phénomène, entreprise qui mériterait une autre forme et d'autres développements, en raison de son étendue et du nombre des domaines d'étude concernés. Ce travail est important dans le sens où l'Europe en général, et la France en particulier, sont directement concernées pour leur sécurité par l'évolution du phénomène, c'est à dire :

- de sa capacité à promouvoir ou au contraire à handicaper le développement d'une région déjà touchée par de nombreux fléaux sociaux ;
- de sa capacité à projeter à l'extérieur son caractère déstabilisateur en se servant des relais naturels que constituent pour lui les importantes communautés musulmanes installées au nord de la Méditerranée.

Le caractère sécuritaire de cette préoccupation en Europe est renforcé par l'incidence des événements tragiques directement liés aux attentats du 11 septembre 2001. Ces événements pourraient laisser penser que l'islamisme est en phase de consolidation de son statut global et de son aptitude à perturber le jeu normal des relations internationales, ayant fait irruption bruyamment dans la géopolitique mondiale au travers de la déstabilisation réussie de l'hyper puissance américaine, et ayant de ce fait provoqué la première crise majeure du XXI^e siècle. Cependant, et c'est l'avis de nombreux spécialistes dont M. **Gilles Kepel**³, on pourrait au contraire considérer que cette action d'éclat est justement l'expression de la défaite de l'islamisme à s'imposer comme système politique viable, et désormais réduit à ne plus faire parler de lui qu'au travers d'actions certes retentissantes, mais sans lendemain. Devant le refus de plus en plus patent des sociétés à supporter la fêrûle rétrograde des tenants d'un ordre

² La *Chari'a* est la loi religieuse comprenant l'ensemble des obligations procédant du *Coran* et de la *Sunna*, et embrassant tous les aspects de la vie individuelle et collective des musulmans.

d'un autre âge, et devant le fait indéniable de la mondialisation, cette fuite en avant des mouvements radicaux pourrait paraître comme le chant du cygne de desperados du radicalisme religieux, voués à être combattus puis éliminés du fait de la disproportion entre les aspirations naturelles des populations et le tragique de la réponse pratique des islamistes à ces attentes. Si l'on replace ce point de vue général dans l'espace particulier au Maghreb, on peut dire que malgré un ancrage indéniable de l'Islam dans l'inconscient collectif maghrébin en tant que référence identitaire forte, et malgré l'échec patent des régimes en place depuis la fin de la décolonisation à mettre en œuvre des sociétés politiquement démocratiques et économiquement prospères, l'islamisme au Maghreb reste toujours incapable de s'imposer comme alternative crédible aux équipes dirigeantes, parce qu'il n'arrive pas à dépasser le fait national pour imposer son grand projet transnational de rassemblement de la communauté islamique originelle (*Umma*), en raison de résistances sociales, culturelles et historiques des sociétés maghrébines, et du fait de divergences profondes au sein même de la nébuleuse islamiste.

Nous estimons donc que le problème de l'unité est central en ce qui concerne le mouvement islamiste au Maghreb, que ce soit dans son discours, où elle constitue un objectif à atteindre, pour le moment plus utopique que réaliste, ou que ce soit dans la pratique du combat politique, pour lequel l'échec de la réalisation de cette unité prouve justement l'impérieuse nécessité d'y recourir pour emporter la mise. Ainsi, nous nous proposons d'articuler notre propos en deux parties, au travers desquelles nous étudierons en premier lieu l'aspect central de l'*Umma* dans la rhétorique islamiste en tant qu'état final recherché, puis en montrant comment ce projet politique ressort plus de l'utopie en raison de son impossibilité d'application tant du fait des résistances des sociétés maghrébines que des divergences au sein même de la nébuleuse islamiste.

Nous avons choisi de limiter géographiquement notre étude aux trois pays du Maghreb "occidental", c'est à dire le Maroc, l'Algérie et la Tunisie, tout d'abord pour simplifier une étude pour laquelle il y a déjà beaucoup à dire, et parce que ces trois pays présentent l'intérêt d'avoir été touchés de manière sensiblement différente par le phénomène islamiste, et d'avoir développé des politiques relativement différenciées en réponse.

Dans le même esprit, nous avons choisi de limiter notre étude à l'islamisme *sunnite*, sans prendre en compte ni celui d'origine *chi'ite*, très minoritaire au Maghreb, ni le phénomène des sectes, dont la portée est tout à fait marginale.

³ In *Jihad, Expansion et Déclin de l'Islamisme*, Folio, 2000.

1^{re} PARTIE

LES FONDEMENTS DE L'ISLAMISME AU MAGHREB : RECONSTITUTION DE L'UMMA COMME PROJET POLITIQUE

Nous avons vu en introduction que l'islamisme est l'utilisation de l'Islam à des fins politiques. Le lien direct entre Islam et islamisme se concrétise par la référence directe aux textes sacrés islamiques, servant de support premier à la doctrine politique islamiste. Ainsi, il suffit de lire le *Coran* pour connaître ce projet, qui peut se résumer simplement à la volonté de reconstituer l'*Umma*, la communauté islamique originelle, en référence directe avec ce que stipule le *Coran* : "Vous êtes la meilleure des communautés" (Le *Coran*).

Cette communauté idéale doit être commandée par un calife, le commandeur des croyants (*Amîr-al-Mou'minîn*), responsable en particulier de l'application en son sein de la *Chari'a*, la loi islamique. Cette loi découle du *Coran* lui-même, des *Hadith*, qui constituent la relation des faits et gestes du Prophète, ainsi que des commentaires de ces différents textes effectués par des commentateurs reconnus, les *Uléma*⁴, qui sont les "docteurs de la loi" ou plus exactement les "savants de l'Islam".

La notion de "communauté islamique" est centrale dans le discours islamiste, puisqu'elle fait référence à ce qui est considéré comme un véritable âge d'or, c'est à dire un temps où les croyants étaient unis et victorieux sous l'autorité d'un calife reconnu par tous, et capable de soumettre le reste du monde à la vraie religion. Cette référence est d'autant plus d'actualité qu'aujourd'hui, nombre d'Etats musulmans sont confrontés à de graves problèmes politiques, sociaux, et économiques, après avoir presque tous subi l'humiliation de la colonisation par les occidentaux, descendants des croisés.

Dans ce sens, on sent bien que le mouvement islamiste ne peut être particulier au Maghreb, puisqu'il interpelle l'ensemble de la communauté. En réalité, il s'est développé dans l'ensemble des Etats musulmans, ou comportant une forte minorité musulmane. Ainsi, le discours des islamistes au Maghreb se donne pour but de rétablir le lien entre la communauté maghrébine, ou les communautés nationales particulières, avec l'ensemble de la communauté musulmane. Or, cette recherche ne peut se réaliser que si l'on rejette tout ce qui fait l'originalité des sociétés d'Afrique du nord par rapport au reste de la communauté musulmane. Cette démarche

⁴ Mot arabe, au pluriel, francisé et utilisé pour désigner le savant de la religion musulmane. Théologiens et spécialistes du droit musulman, les *Uléma* sont en principe indépendants du pouvoir politique. En Afghanistan, **Mollah 'Omar**, chef suprême des *Taliban*, s'appuyait pour certaines décisions importantes, sur une assemblée d'environ un millier d'*Uléma* conservateurs ralliés au régime de Kaboul (in *Le Monde* 2, octobre 2001).

est totalitaire par essence, en ce qu'elle cherche à imposer un projet politico-social fondé sur une utopie, en condamnant tout les éléments considérés comme rapportés à la pureté originelle, mais qui n'en ont pas moins façonné le Maghreb d'aujourd'hui.

- "A la sacralisation de la Nation, les islamistes substituent, comme alternative au malaise actuel, l'idolâtrie de la *Umma*-Communauté religieuse, le fantasme d'une identité pure, l'appel au divin comme unique instance de légitimation du pouvoir" ('**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

Pourtant, l'islamisme a pu se développer au Maghreb selon ce projet, en fonction de situations et de circonstances particulières à cet espace, culturelles, historiques, politiques, et économiques. Ce sont ces aspects particuliers que nous allons tenter de mettre en lumière.

*

* *

1. L'ISLAM COMME BASE DE L'ISLAMISME

Nous avons vu que l'islamisme est aussi vieux que l'Islam lui-même :

- "Les excès de ces partisans du retour à la pureté originelle de l'Islam ne datent pas d'aujourd'hui, ni même du siècle dernier. Ils trouvent leur origine au début même de l'Islam quand le second calife, '**Omar**, entendait appliquer les punitions les plus sévères à ceux qui contrevenaient à la *Chari'a*" (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, 1991).

En effet, l'islamisme puise ses références directement au sein de l'Islam, c'est à dire au sein de ses textes sacrés. La base doctrinale de l'islamisme est constituée des commentaires de ces textes effectués par des exégètes renommés bénéficiant du statut de "savant de l'Islam" (*Uléma*), tels **Ibn Taïmiyya**, qui vécut en Syrie au XIV^e siècle, ou bien **Muhammad 'Abd-al-Wahhab**, dont la doctrine connut un retentissement particulier en Arabie saoudite au XIX^e siècle. Cependant, cette base doctrinale de nature fondamentaliste a été complétée au XX^e siècle par des interprétations plus personnelles, et donc moins reconnues, effectuées par des commentateurs moins autorisés, mais qui contestaient l'approche officielle des *Uléma*, soumis aux pouvoirs en place et donc suspects de compromission. En cela, ces commentateurs ont eu une approche moderne, voire révolutionnaire, en cherchant à adapter l'Islam aux impératifs de la modernité, après le constat du décalage de développement entre les nations occidentales et

les communautés musulmanes. Il s'agit essentiellement des égyptiens **Hassan al-Banna** et **Sayyid Qutb**, et du pakistanais **Mawdudi**. Ces commentateurs *révolutionnaires* ont donné naissance au mouvement transnational des *Frères Musulmans*, qui restent une référence importante dans l'univers islamiste actuel.

Or donc, l'islamisme, au moins en ce qui concerne ses doctrinaires, ne dit pas autre chose que ce qui est marqué noir sur blanc dans le *Coran*, d'où son impact sur les masses musulmanes, et son caractère concurrent du phénomène des *Ulémas*, jusqu'alors seules personnes autorisées à se prononcer sur les textes sacrés et les problèmes de leurs application dans la vie de tous les jours. L'islamisme est donc un débordement des structures traditionnelles de contrôle de la société musulmane par de nouveaux acteurs en fonction d'une situation politico-sociale particulière qu'il importe de déterminer pour comprendre les mécanismes du phénomène.

* *

11. Généralités islamiques

La notion d'*Umma* et son corollaire, la *Chari'a*, dont l'application est rendue possible dès lors que l'unité de la communauté est effectivement réalisée, sont les fondements mêmes de la rhétorique musulmane. Cette rhétorique devient islamiste dès lors qu'on lui confère le statut de projet politique idéal. La *Chari'a*, but politico-social des islamistes, procède donc de la reconnaissance de l'*Umma*, espace désigné de son application. Ainsi, la reconstitution de l'*Umma* est la première étape du projet islamiste, au moins dans l'intention affichée. Elle est la base de l'islamisme en général, y compris l'islamisme particulier au Maghreb. Cette attitude est panislamique dans son essence, en rattachant l'islamisme maghrébin aux courants existant ailleurs au sein de la communauté :

- "Comme toutes les théories intégristes, la doctrine *wahhabite* ne connaît pas de frontières et préconise le panislamisme" (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

*

111. La notion d'*Umma*

La notion d'*Umma* originelle reste un symbole fort de l'imaginaire collectif musulman car elle symbolise dans la mythologie islamique la notion d'âge d'or, fantasme politique

considéré comme accessible et désigné par conséquent comme aboutissement idéal du développement social par les islamistes :

- "Alors que chez nous triomphent jusqu'à l'absurde l'individu et l'individualiste, les Musulmans pratiquent jusqu'à l'absurde, eux aussi, le communautarisme" (**Jean-Pierre Péroncel-Hugoz**, à l'occasion de la sortie de son ouvrage *Le Radeau de Mahomet*, 2001).

Cette *Umma* n'a existé que du temps des 4 premiers successeurs de **Mahomet**, avant le grand schisme *chi'ite*, mais son idée a pu survivre au travers des tentatives de restauration :

- "L'ère ottomane a instauré le califat, qui a rétabli l'unité du monde musulman. Le califat incarne l'unité fondamentale de l'*Umma* (communauté des croyants). Cette unité est au cœur de la nation musulmane, comme l'atteste le Très-Haut dans le *Coran*..." (**Abbassi Madani**, dirigeant du FIS, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

Cette tendance au rassemblement transnational est puissante et porte le germe de la remise en cause de la nature des Etats mêmes, tels qu'ils ont été édifiés jusqu'à présent, sur un modèle proche de conceptions occidentales, donc suspectes au yeux des islamistes.

- "Certains d'entre eux [les intégristes] vont même jusqu'à qualifier de *païenne* toute allégeance à une nation" (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

*

112. L'Islam comme religion politique

Toute religion à sa naissance mixe de manière inextricable le spirituel et le temporel. A la suite des révolutions humanistes et après une longue et douloureuse période de maturation, l'Occident a réussi à séparer vie sociale et religion, en mettant en œuvre le dogme de la laïcité. Pour l'Islam, cette tentative est seulement en devenir, car il est encore aujourd'hui à la fois une religion, un code d'organisation sociale, et une manière d'appréhender les relations au sein de la cité, voire entre Etats.

- "L'Islam est une religion, une entité géopolitique et une civilisation" (**Jacques Berque**, professeur honoraire au Collège de France, 1996).

En clair, en terre d'Islam, la distinction entre religion et politique n'existe pas. C'est aussi pourquoi le laïcisme est perçu soit comme une notion étrangère et inapplicable, soit comme une véritable agression contre l'essence même de la société musulmane. Ce volet politico-social a été théorisé par une longue série de commentateurs et d'exégètes tout au long de l'histoire des communautés islamiques, et ce depuis les tous premiers temps. Cette démarche ressemble à une réaction défensive contre les risques de *temporalisation* de la religion. Ainsi, les commentaires des maîtres anciens tels **Ibn Taïmiyya** ou '**Abd-al-Wahhab** n'ont d'autre but que de mettre en garde les croyants contre les dangers supposés de la séparation entre politique et religion. Toute référence à ces exégètes va donc dans le sens de l'affirmation de l'Islam comme étant une véritable religion politique, ou plutôt une religion totale au sein de laquelle les réponses à toutes questions se trouvent, y compris pour ce concerne la conduite de la cité.

On peut distinguer trois grandes options quant à la mise en œuvre de cette doctrine. En premier lieu, la référence aux maîtres anciens va orienter les disciples qui s'y réfèrent vers le fondamentalisme le plus pur, doublé d'une méfiance malade à l'encontre de tout modernisme. Cette démarche présente le risque d'une fermeture et d'un repli sur elle-même de la société. Les anciens maîtres étant vénérés sous le titre de '*Aslaf*, les *pieux ancêtres*, le courant fondamentaliste se référant à ces derniers sera dénommé *salafisme*⁵.

En second lieu, au delà de cette base doctrinale "passive" puisée à la source de l'Islam, un mouvement plus "dynamique" s'est fait jour sous l'impulsion de penseurs qui souhaitent justement "adapter" la modernité au monde musulman, mais sans renier les préceptes fondamentaux de l'Islam. Cette démarche est née du constat de décalage de développement entre le monde occidental et le monde musulman. Ces penseurs, **Hassan al-Banna**, **Sayyid Qutb**, **Mawdudi** et leur suite, vont donner naissance au puissant courant des *Frères Musulmans*, qui présente le côté "moderniste" de l'islamisme, opposé au fondamentalisme. Cet islamisme possède un indéniable volet social, qui constitue même la première étape d'une

⁵ Le *salafisme* est un courant de l'islamisme radical, en référence aux pieux ancêtres (*Salaf*) et aux structures politiques et sociales de l'Islam du temps du Prophète (notion d'*Umma*, de califat...); ce mouvement est caractérisé par un rigorisme extrême; ce terme vient du mot arabe *Salaf*: "pieux ancêtres", ou de *salfiya*: "piété".

Pour les militants, il existe deux catégories de *salafistes* :

- les *Cheikhistes*, qui sont coupables d'avoir remplacé l'adoration due à Allah par l'idolâtrie des monarques compromis de la péninsule arabique, au premier rang desquels l'*Uléma de cour* (*Ulama al-Balat*) le grand mufti du royaume d'Arabie Saoudite '**Abd-el-Aziz Ben Baz** (salafisme ostentatoire masquant leur hypocrisie et leur allégeance à des régimes corrompus) ;
- les *salafistes jihadistes*, respectant à la lettre les textes sacrés et donnant la priorité au *Jihad*, entendue comme lutte de l'Islam contre ses ennemis, au premier rang desquels l'Amérique (référence aux prédicateurs saoudiens dissident **Hawali** et '**Aouda**).

entreprise d'islamisation (ou de ré islamisation) de la société "par le bas", c'est à dire au travers d'une action à dominante sociale, et non encore politique.

Enfin, le position extrême est occupé par les *Jihadistes*, qui veulent dépasser l'action sociale et politique considérées comme des pertes de temps ou un risque de compromission avec des interlocuteurs dont ils nient la légitimité, en recourant directement à la lutte armée pour conquérir le pouvoir par les armes et l'appel au *Jihad*⁶.

*

113. Distinction entre Islam et islamisme ?

Islam et islamisme sont donc, on le voit bien, intimement fusionnés. Est-il possible dès lors de distinguer islamisme et Islam, propagande islamiste et discours musulman, à partir du moment où l'un procède directement de l'autre, et après le constat que l'Islam a toutes les caractéristiques d'une religion politique ? Cet exercice se révèle difficile, et deux positions tranchées opposent leurs partisans : la première prétend que du fait de la fusion des deux notions dans l'esprit de tout musulman, chaque musulman est un islamiste en puissance. C'est le cas de M. **Samuel P. Huntington**, qui ne fait que répéter ce qui est un dogme pour de nombreux musulmans.

- "Le problème central pour l'Occident n'est pas le fondamentalisme islamique. C'est l'Islam, civilisation différente dont les représentants sont convaincus de la supériorité de leur culture et obsédés par l'infériorité de leur puissance" (**Samuel Huntington**, in *Le Choc des Civilisations*, Odile Jacob, 1997) ;

Pour d'autres, il est possible de distinguer les deux notions. Mais alors, ils posent le problème de la nécessaire adaptation de la société islamique aux exigences de la modernité, et reconnaissent l'impérieuse nécessité de modifier des règles de vie qui ne sont pas en accord avec la praxis du droit international. C'est à ce niveau que se situe le challenge des sociétés musulmanes, si elles désirent s'ouvrir au monde : seront-elles capables de reléguer dans la sphère strictement privée une part de leurs références socioculturelles pour se conformer à un droit international édicté et dominé par les nations occidentales ?

Plus particulièrement, et dans le contexte algérien, il s'agit d'une caractéristique dont s'attribuent les mouvements armés les plus durs (dont les GIA) : les GIA sont *salafistes*, au contraire du FIS (cf. *Jihad, Expansion et Déclin de l'Islamisme*, de **Gilles Kepel**, Folio, 2000).

⁶ Le *Jihad* est littéralement l'effort pour propager l'Islam, en soi-même, dans la société ou dans le monde, par tous moyens ; ce concept peut aller jusqu'à être considéré comme une "guerre légale" ou "guerre sacrée",

*

114. Le Maghreb, partie du *Dar-al-Islam*

Le Maghreb est fortement ancré dans le monde musulman, et ce depuis les premières années de la propagation de l'islam (entre 641 et 681). En tant que tel, il fait partie intégrante du *Dar-al-Islam*, espace privilégié de l'application de la *Chari'a*. En effet, les musulmans divisent le monde en trois parties distinctes :

- le *Dar-al-Islam*, ou "Maison de l'islam" :

il s'agit de la terre où l'islam est appliqué dans son intégralité, c'est à dire que la *Chari'a* (loi islamique) constitue la seule référence juridique et sociale ; le *Dar-al-Islam* est opposé au *Dar-al-Kufr*, ou "Maison d'Impiété", composée elle-même du *Dar-al-Harb* et du *Dar-al-Ahd* :

- le *Dar-al-Harb*, ou "Maison de la Guerre" :

il s'agit de la terre où l'islam n'est pas appliqué ; dans cette partie du monde, considérée comme livrée à l'impunité et au paganisme idolâtre, le *Jihad* est licite en vue de faire appliquer l'islam une fois la conquête effective ;

- le *Dar-al-Ahd*, ou "Maison de Contrat" :

il s'agit de la partie du monde où les musulmans, minoritaires, peuvent cependant vivre en paix dans un Etat non musulman ; cette maison est destinée, selon la doctrine islamique, à intégrer à plus ou moins brève échéance la "Maison de l'islam" ; on peut parfois trouver le terme de *Dar-al-Sulh* ("maison de la conciliation") pour désigner cette même notion ;

Cependant, et aussi curieusement que cela puisse paraître, l'appartenance du Maghreb au *Dar-al-Islam* peut être contestée. Si d'une part la reconnaissance du Maghreb comme partie intégrante du *Dar-al-Islam* sert de base à la revendication politique de l'instauration de l'*Umma* et de l'application de la *Chari'a*, d'autre part, certains groupes *salafistes* contestent cette appartenance, considérant que les musulmans maghrébins ont trahi leur religion et ses impératifs. Le Maghreb ferait dès lors partie du *Dar-al-Harb* au sein duquel le *Jihad*, même à l'encontre des musulmans, devient possible. Le but du combat devient ainsi la ré-islamisation de la société, si besoin est par la force et la terreur (cf. infra).

* *

prescrite par la *Chari'a* pour lutter contre les Infidèles, mais il doit alors être décrété de manière officielle par une autorité reconnue.

12. Les particularités de l'islam maghrébin

L'islam n'est pas monolithique, dans le monde islamique en général, au Maghreb en particulier. Ce fait est important pour comprendre la nature des luttes d'influence entre les différents représentants de la pensée islamique au Maghreb, ainsi que la nature des résistances ultérieures de la société maghrébine à l'islamisme.

*

121. L'islam traditionnel des confréries et des Marabouts

Le Maghreb possède ceci en particulier que la pratique de l'islam y est fortement teintée de religiosité populaire et de mysticisme : en effet, le culte des saints d'une part, les confréries religieuses d'autre part, y sont fortement implantées. Les saints sont ces fameux *marabouts* dont les mausolées jalonnent l'espace géographique, et qui suscitent la vénération des populations rurales. Les confréries en revanche sont l'émanation locale du mysticisme *soufi*, qui est largement répandu dans le reste du monde musulman, en particulier en Turquie et en Asie centrale. Les principales d'entre elles sont la *Zaouïa* de Mostaganem, du courant mystique *Alawi*, située dans l'ouest algérien, et la *Qadiriya*, originaire du Maroc, qui ont toutes deux essaimé largement en dehors de l'espace maghrébin.

La particularité de cet islam populaire ou mystique est qu'il prône, au delà de la tolérance, une relation particulière avec Dieu, par l'intercession des saints, ou par l'effort personnel de prière et de méditation, c'est à dire loin de toute démarche collectiviste telle qu'elle est prônée par les courants fondamentalistes.

- "Le mot *marabout* a été adopté par les Français d'Afrique du nord pour désigner les tombeaux à coupole blanche des saints patrons de villages qui jalonnent le Maghreb. Il dérive de l'arabe *marbout*, *lié à dieu*, et s'applique à l'origine au moine soldat vivant dans la *ribat*, la forteresse. D'où le nom de *Rabat*, la capitale du Maroc, ou encore le quartier de l'*Arbat*, à Moscou, vestige de la domination islamo-tartare sur la capitale russe ! Bien que le culte des saints existe aussi en Orient, il a connu un essor spectaculaire au Maghreb, où le *marabout* passe pour détenir une *baraka* spéciale, dépôt de Dieu à l'usage du croyant méritant, (d'où le sens de *guérisseur* que le vocable a fini par adopter en Afrique noire et en français populaire). Aussi, et en dépit de l'interdit capital de ne pas associer d'autre entité à Allah, le peuple n'en croit pas moins que le *m'rabet* peut intercéder pour lui auprès du Maître de l'Univers. En toutes occasions, labours, récolte, mariage, maladie, stérilité, examen, permis de conduire et décès, chacun en appelle à la bénédiction du saint patron dont le mausolée trône sur la plus haute colline de chaque ville et du moindre douar. Ainsi,

Fès, Alger et Tunis vivent-elles sous la protection de Moulay Idriss, Sidi 'Abd-er-Rahman et Sidi Mehrez" (**Slimane Zéghidour**, in *Comprendre l'Islam*, Télérama hors série, novembre 2001).

De cette option particulariste est née la méfiance voire la condamnation violente de ces pratiques de l'Islam par les *Ulémas*, qui y voient un risque d'idolâtrie, par les mouvements islamistes, qui y voient un obstacle dans leur politique d'unification de la pratique de la vraie religion selon une logique transnationale, et même par les gouvernements nationalistes, qui y voient des superstitions rétrogrades. Ainsi, le mouvement *Soufi* sera-t-il réprimé sous le gouvernement **Boumédiène**, à partir de 1965. Le Cheikh **Khaled Bentounès**, le dirigeant actuel de la *Zaouïa* de Mostaganem, voit dans cette répression l'un des germes de l'islamisme sanglant des années 1990, puisque cette politique a privé la jeunesse de l'enseignement d'un Islam tolérant et modéré. A ceux qui lui parlent de *Jihad*, le Cheikh réplique en effet : "la tente d'Abraham était toujours ouverte à l'étranger"⁷.

*

122. L'Islam savant des *Ulémas*

Les *Ulémas* sont les "garants de l'identité musulmane face à la laïcité et aux superstitions des Marabouts". Ces notables de la société islamique jouissaient jusqu'à peu d'une respectabilité incontestée de par leur statut d'interprètes des textes sacrés. Mais leur influence a été largement battue en brèche depuis l'irruption de l'islamisme dans la géopolitique maghrébine . On leur reproche en effet leur position trop liée aux gouvernements, dont ils sont l'émanation religieuse, pour ne servir qu'à en justifier d'un point de vue religieux les options politiques. Cette assertion est vraie au moins pour ce qui concerne le Maroc, puisque les *Ulémas* y sont très officiellement contrôlés par le ministère *des Habous et des Affaires religieuses*. Les *Ulémas* algériens ont quant à eux soutenu la lutte pour l'indépendance depuis leur rassemblement en une organisation centralisée en 1931 (*Association des Ulémas Musulmans*, de '**Abd-el-Hamid Ben Badis**). Depuis l'indépendance, ils ont soutenu le FLN au pouvoir, mais avec un esprit critique plus affirmé. En Tunisie, les *Ulémas* issus de l'université de la *Zeitouna* ont très tôt été réduits au silence par le régime de **Bourguiba**. Ainsi, on constate qu'aujourd'hui, les *Ulémas* sont relégués dans une attitude figée et passive, en raison de leur rupture avec la réalité de situation sociale, en raison de l'opposition irrémédiable entre la langue sacrée qu'ils pratiquent et la langue populaire parlée dans la rue, et du fait du débordement opéré par les islamistes depuis le phénomène des *Frères Musulmans*, dont le but était justement la récupération à leur profit du droit d'interpréter les textes dans un sens plus moderniste, et en utilisant une langue et des thèmes plus accessibles au commun.

*

123. L'Islam politique des islamistes

Dans ce sens, à mesure de cette remise en cause d'un Islam poussiéreux dominé par la caste des *Uléma*, les islamistes se sont progressivement posés en interlocuteurs privilégiés au sein de la sphère religieuse, en s'arrogeant le droit d'interpréter les textes sacrés, et d'édicter des avis, dont des *fatwa*⁸, au détriment de l'autorité des *Uléma* officiels, peu à peu déconsidérés du fait de leur attitude ambiguë vis à vis des autorités étatiques. Devant la passivité des *Uléma* officiels, leur motivation fut de proposer une alternative politique au nationalisme laïc qu'ils considéraient comme impie, alternative fondée sur une approche moderniste d'adaptation de l'Islam à la modernité prise en compte comme une contrainte imposée de l'extérieur, et visant à la sauvegarde de la spécificité musulmane présentée comme un tout homogène. Ainsi, on peut compléter la définition de l'islamisme comme étant une défense ou une crispation identitaire contre ce qui est ressenti comme une agression exogène. En ce qui concerne la genèse du phénomène islamiste dans l'espace particulier du Maghreb, on peut dire que l'origine est également extérieure, mais qu'elle s'appuie sur le substrat musulman qui est le fondement même de la société maghrébine. Après la définition donnée par M. **Jacques Berque** (cf. introduction), en voici deux autres qui nous éclairent plus en complétant le spectre d'application du phénomène :

- "L'islamisme est fondamentalement une idéologie du ressentiment qui tente de détourner à son profit les frustrations accumulées sans offrir véritablement de solution de rechange, de nature à déjouer la crise" ('**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998) ;
- "L'islamisme est la forme politico-religieuse que revêt l'orthodoxie musulmane confrontée au problème de la modernité" (**Bruno Etienne**, islamologue, cité par **Antoine Sfeir**, in *Les Réseaux d'Allah*, 1997).

* * *

13. Le projet politique islamiste

Le projet politique des islamistes est d'une simplicité déconcertante, et c'est l'une des raisons de son succès : constatant le fossé qui sépare, indûment à leurs yeux, l'Islam de l'Occident, ils

⁷ Cf. *Khaled Bentounès, "Pauvre en Dieu" du Soufisme*, in *Le Monde* du 4 août 2001.

⁸ Avis juridique autorisé, ayant force de décret, délivré par une autorité compétente et reconnue d'une communauté musulmane à propos d'un cas particulier ou d'une question nouvelle. En l'absence d'un clergé officiel nommé ou contrôlé par les autorités, comme chez les sunnites, dont les Talibans sont l'un des courants les plus extrémistes, ce concept permet à n'importe quel théologien islamiste de décréter ses propres *fatwas*, comme la guerre sainte ou une sentence de mort, qui s'impose à ceux parmi les fidèles qui le reconnaissent comme autorité religieuse (in *Le Monde* 2, octobre 2001).

"La *fatwa* est un jugement fondé sur un raisonnement religieux. C'est l'opinion d'un individu et il n'engage que celui qui l'émet" (**Ziauddin Sardar**, in *The Guardian*, Londres, octobre 2001).

présentent le retour aux valeurs originales comme l'unique solution. En somme, ce projet se limite à l'application de la *Chari'a*, parée de toutes les vertus. Ce projet s'appuie sur la force symbolique des exemples en dehors de la sphère maghrébine : la relation de cause à effet entre la réussite de la révolution islamique en Iran et la victoire des *Moudjahidin* afghans contre l'envahisseur soviétique, d'une part, le souffle nouveau de l'islamisme au sein de l'espace géopolitique musulman, d'autre part, sont pour les islamistes la preuve que leur projet est réalisable. Revenir à la pratique originelle, c'est se donner les moyens de concurrencer l'Occident :

- "Le secret du retard des musulmans sur l'Europe réside dans leur éloignement de la vraie religion" (**Hassan El-Banna**, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).
- "Tout musulman a pour devoir de faire revivre la gloire de l'Islam en promouvant la renaissance de ses peuples, en restaurant sa législation... Le drapeau de l'Islam doit enfin dominer le monde..." (**Hassan Al-Banna**, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

*

131. La *Chari'a*

Selon cette logique, la *Chari'a* est présentée comme la panacée à tous les problèmes. Elle constitue donc l'objectif politique terminal, si la reconstitution de l'*Umma* représente l'étape nécessaire pour y arriver :

- "L'Islam est une religion qui a un projet sur le monde, tellement intégré dans les fibres les plus profondes de chaque vrai croyant, comme s'intitulent eux-mêmes les musulmans, que ce projet va de soi, n'a pas besoin d'être énoncé ou institutionnalisé. Chaque mahométhan, là où il est, se sent investi de ce qui est à ses yeux la plus noble des tâches : propager l'Islam, ses dogmes, ses mœurs, sa loi, la terrible *Chari'a* ..." (**Jean-Pierre Péroncel-Hugoz**, à l'occasion de la sortie de son ouvrage *Le Radeau de Mahomet*, 2001).

En fait, la *Chari'a* représente l'aboutissement du processus de rassemblement de l'*Umma* contre les humiliations qu'elle a subies dans sa confrontation à l'Occident et après les échecs du nationalisme arabe. Elle est dirigée vers le champ politique intérieur en prônant le rassemblement de l'*Umma* par delà les particularismes religieux, ethniques et culturels locaux. En cela, elle renforce la cohésion d'une communauté hétérogène sur le plan ethnique (cohabitation au Maghreb d'Arabes, de Berbères, d'Européens et de Juifs), sur le plan de la

langue (pratique des langues ethniques, de l'Arabe classique et de ses dialectes, du Français...), et sur le plan religieux lui-même (cas des sectes, des confréries et des pratiques locales de la religiosité). Dans le champ social et culturel, la *Chari'a* est le moyen de défendre la spécificité et la supériorité supposée de la culture islamique. Dans le champ économique même, elle propose la promotion d'une pratique *islamique* de l'économie (prêts islamiques sans intérêts, système d'imposition basé sur la notion d'aumône légale...). La mise en œuvre de la *Chari'a* est donc un projet de société qui prétend répondre de manière globale à l'ensemble des attentes de la population. En cela, elle constitue un projet politique.

*

132. L'exemple des régimes islamistes en dehors de la sphère maghrébine

Il est certain que la mise en place de régimes islamistes dans certaines parties du monde à partir du début des années 80 a eu un grand retentissement sur l'ensemble de la communauté, et les islamistes y ont vu la preuve que la mise en place de sociétés islamiques était possible, même dans des régions soumises au nationalisme ou fortement influencées par l'Occident. Dans ce sens, les succès de la République islamique iranienne, qui contre vents et marées se maintient en place malgré l'hostilité à peu près générale du reste du monde, sert de fanal aux tenants de l'instauration au Maghreb de systèmes politiques identiques, même par delà l'opposition séculaire entre *sunnites* et *chi'ites*. Plus près de nous, et cette fois ci dans la sphère *sunnite*, l'Afghanistan a joué ce rôle de société idéale, ou idéalisée, en concurrence avec l'Arabie saoudite, certes *wahhabite* et au prosélytisme encore actif, mais soupçonnée de compromissions irrémédiables avec le *Grand Satan* américain. D'autant que l'Afghanistan, avant la chute du régime des *Taliban* fin 2001 jouissait de son statut de vainqueur militaire du système impie soviétique. Nombre de *moudjahidin* originaires du Maghreb avaient d'ailleurs participé directement à la lutte contre l'envahisseur, et, une fois retournés en Afrique du nord, avaient servi de noyau durs autour desquels les groupes armés ont pu s'organiser à la fin des années 80 (cf. infra).

*

133. Unité (de façade) de l'islamisme maghrébin

Si l'on se base sur les points communs des sociétés marocaine, algérienne et tunisienne, sur les définitions de l'islamisme citées supra, et sur ses objectifs politiques affichés, on pourra mettre en évidence une certaine unité du phénomène islamiste au Maghreb, ce qui correspond

à ce but ultime de rassemblement de l'*Umma* : base sociale identique, mêmes références à l'Islam des origines complétées des apports des courants de pensée visant à adapter l'Islam à la modernité, unité du discours adressé à l'extérieur de la sphère maghrébine, et même phraséologie utilisant les thèmes de la lutte contre les impies, des martyrs etc. Nous verrons plus loin comment cette unité de façade se fissure pour révéler une réalité faite de différences profondes rendant impossible pour le moment une éventuelle communauté de combat contre les régimes en place, incarnations du *Pharaon* oppresseur biblique.

*

* *

2. LE COMBAT CONTRE PHARAON

Au sortir de la décolonisation, les Etats maghrébins, à l'instar de nombre de nations arabes, se sont orientés résolument vers une politique fortement teintée de nationalisme, que celui-ci soit conservateur ou progressiste. Le défi présenté pour les équipes dirigeantes par l'exigence du développement socio-économique de sociétés encore pour une grande part arriérées leur ont fait prendre des options qui les ont placés par la suite en porte-à-faux devant la contestation islamiste. Parce qu'ils considèrent comme corrompus les régimes autoritaires ou dirigistes qui ont pris les commandes des nations maghrébines au sortir des indépendances, les islamistes ont pour ambition de se présenter comme alternative à ces régimes. Ils constituent donc de fait un courant de l'opposition politique, en usant de tous les armes à leur disposition pour réussir leur objectif : la prise du pouvoir et la mise en place de sociétés fonctionnant selon la loi islamique.

Encore une fois, c'est à partir de la sphère religieuse, "refuge politique" comme sous la colonisation, que la contestation va pouvoir débiter, et cela en raison de la répression organisée contre toute forme d'opposition. *Pharaon*, le pouvoir en place désigné ainsi selon les références bibliques (et coraniques), doit donc être abattu s'il ne se conforme pas aux injonctions du divin, après les avertissements et les signes qui ne manqueront pas de lui être envoyés...

* *

21. La rupture de l'*Umma*

Le point de départ de la rhétorique islamique est la mise en évidence de la rupture de la communauté, perturbation essentielle de l'équilibre qui est présentée comme la cause

première de l'échec de prospérité de la société. Cette rupture, la *Fitna*⁹ ou dissension, avait été annoncée par **Mahomet** lui-même dans le *Coran* : "mon *Umma* se divisera en 73 obédiences, mais une seule sera sauvée".

Après le fractionnement de la communauté idéale en entités politiques éparses, le pouvoir sur les croyants a été récupéré par les princes, qui ont tenté de préserver l'essentiel de l'organisation sociale de type islamique. Mais cet éparpillement de l'*Umma* portait les germes de la comparaison négative vis à vis de l'Occident puis du nationalisme arabe de la deuxième partie du XX^e siècle. Cette catastrophe est donc présentée comme une action déterminée de l'Occident, elle-même conséquence de la désunion de la communauté :

- "... Mais des siècles de décadence et de domination étrangère avaient détruit l'*Umma*"
(**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991) ;

Et la désunion de la communauté est présentée comme la conséquence de l'égoïsme et du manque de foi des dirigeants politiques musulmans, désignés de ce fait comme victimes expiatoires des malheurs de la communauté.

*

211. Le grand schisme *chi'ite* : la catastrophe originelle

En réalité, cette rupture est d'abord essentiellement due aux musulmans eux-mêmes, puisque dès la mort du Prophète, des luttes intestines se font jour pour la conduite de la communauté. Ces luttes vont perdurer tout au long des 4 premiers califats d'**Abu-Bakr**, **Othman**, **'Omar** puis **'Ali**, pour finalement aboutir au grand schisme des musulmans : la séparation entre les orthodoxes d'une part, se référant à la tradition (la *Sunna*¹⁰), et d'autre part les partisans de **'Ali**, les *Chi'ites*¹¹). Ce schisme a été véritablement reconnu comme la grande catastrophe originelle, puisque depuis ce jour, la communauté n'est plus, et se fractionne en Etats selon une logique plus nationale que religieuse.

*

⁹ La *Fitna* est la "discorde" au sein de l'*Umma* ("communauté") ; elle doit être combattue par les vrais croyants, d'où la tendance au monolithisme des mouvements islamistes (au moins dans l'intention), et la grande méfiance à l'égard de la démocratie et du pluralisme, présentés comme des risques de division.

¹⁰ La *Sunna* est la "coutume", ou "tradition" du Prophète, qui rassemble les propos et gestes attribués à **Mahomet** (les *Hadith*) et relatés par ses compagnons pour servir de modèle à la communauté. La *Sunna* est une des sources du droit musulman (in *Le Monde* 2, octobre 2001).

212. L'humiliation de la colonisation

Le fractionnement de la communauté l'a rendue vulnérable dans sa confrontation à l'Occident. En effet, le monde musulman a été soumis presque dans son intégralité à la colonisation. La particularité du Maghreb occidental (Maroc, Algérie et Tunisie) est qu'il a été soumis à la même puissance coloniale, la France, à partir de 1830 et jusqu'en 1956 et 1962, même si d'autres puissances ont tenté de s'y implanter (Espagne, Allemagne, Italie...). La société musulmane a ressenti cette colonisation comme une humiliation, même si la France ne faisait jamais que remplacer une autre puissance, l'Empire Ottoman. En effet, la domination d'une France, même républicaine et laïque, était ressentie comme le prolongement de cette opposition millénaire entre Islam et Occident chrétien, alors que le sultan Ottoman se parait du titre de *Commandeur des Croyants*. Cette opposition a été concrétisée par la rhétorique du *Jihad* utilisée dès les débuts de la lutte contre le colonisateur, puisque déjà l'Emir '**Abd-el-Kader** y avait recours pour rassembler les tribus contre les troupes de **Bugeaud**.

*

213. L'impact de l'Occident sur la société musulmane

La présence française pendant plus d'un siècle au Maghreb a laissé des traces profondes. En premier lieu, les élites maghrébines ont, consciemment ou inconsciemment, été façonnées par le mode de vie, la philosophie et la pratique politico-sociale de la France au point qu'ils ont cherché, au sortir des indépendances, à recopier des schémas d'organisation sociale et politique qui manifestement étaient hérités de cette longue cohabitation avec une autre culture. Ainsi **Habib Bourguiba**, pourtant nationaliste virulent, a cherché à instaurer, sans y parvenir complètement, le laïcisme comme modèle de société, à l'instar de ce que **Mustapha Kemal Atatürk** avait réussi dès 1925 en Turquie. C'est en raison de l'origine occidentale de la laïcité que cette notion fut accueillie avec méfiance, voire, ressentie comme une véritable agression culturelle :

- "La culture occidentale, nous la redoutons, nous l'admirons, mais nous ne la respectons pas !"
(**Fatima Mernissi**, in *Le Harem et l'Occident*, Albin Michel, 2001).

Cette compromission avec la laïcité occidentale est ressentie véritablement comme le péché originel de gouvernements dès lors assimilés à *Pharaon*.

* *

22. La participation des islamistes à la lutte contre les apports extérieurs

¹¹ *Chi'a 'Ali* : "parti de '**Ali**'" ; Doctrine et mouvement se réclamant de la famille du Prophète, par la filiation des Imams, à partir de '**Ali**', gendre du Prophète. Cette doctrine regroupe quelque 15 % des musulmans du monde, surtout en Iran et en Iraq (doctrine majoritaire), ainsi qu'en Inde, au Pakistan, au Liban, au Bahreïn.

Pourtant, la convergence d'intérêts des islamistes et des indépendantistes s'est longtemps concrétisée par une alliance temporaire tant que cette alliance satisfaisait les deux parties dans leur même opposition à la puissance coloniale. Mais la rupture de cette alliance ne pouvait qu'intervenir, une fois les indépendances effectives, après le constat des divergences quant à la nature du type de société à mettre en place. En particulier, les orientations de type laïc prises par les gouvernements algérien et tunisien, ou les tentatives marocaines de se concilier la communauté internationale par la promulgation de lois de type libéral ou se rapprochant de la pratique occidentale, n'ont pu que renforcer les islamistes dans leur désir de rupture. Les lois imposées par la France au cours de sa période de domination étaient considérées comme impies. Mais les lois promulguées par les gouvernements maghrébins après les indépendances, si elles sont les adaptations locales de concepts juridiques occidentaux, sont également impies. Et le bon musulman a alors le devoir de s'y opposer :

- "Il n'est pas permis à un musulman de se soumettre à des lois impies. Où qu'il se trouve, le musulman devra les enfreindre" ('**Ali Ben Hajj**, numéro 2 du FIS, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

*

221. Pendant la colonisation

Pendant la colonisation, tous les aspects de la vie sociale et politique étaient pris en compte, et donc contrôlés, par la puissance colonisatrice, la France. Le seul espace de liberté relative était représenté par la sphère religieuse, qui a servi de point de départ à la contestation et à la lutte contre le colonisateur. Cette contestation, non encore politique, mais plutôt socioculturelle, était relayée par des organisations telles que l'association des *Uléma Musulmans*, créée en 1931 en Algérie. Les indépendantistes engagés dans une lutte de type politique contre le colonisateur ont vite vu comment ils pouvaient utiliser à leur fins la cristallisation du fossé socioculturel entre les sociétés maghrébine et française en fondant leur discours sur les différences entre Islam et Occident. De là date les accointances entre Les tenants d'un Islam social traditionnel, de type fondamentaliste, et les partisans d'une adaptation de la société musulmane aux exigences de la modernité. L'alliance contre nature entre ces deux conceptions a pu tenir tant que les exigences de la lutte imposaient la nécessité de faire front. Le hiatus devait se révéler au sortir des indépendances.

*

222. Le cas de la lutte pour l'indépendance

La contestation d'ordre socioculturel, puis politique, s'est radicalisée au sortir de la seconde guerre mondiale sous la forme d'une lutte plus ouverte, qui a pu atteindre le caractère d'une lutte armée, au Maroc et en Tunisie dans une moindre mesure, mais plus particulièrement en Algérie. D'essence nationaliste, parfois teintée de gauchisme, cette lutte a cependant bénéficié du recours au vocabulaire religieux afin de lui conférer le caractère sacré d'une lutte religieuse. En particulier, le recours à la sémantique du *Jihad* et des *moudjahidin*, et le soutien d'autorités reconnues de la sphère religieuse, ont fortement appuyé le combat en cherchant à séparer de manière manichéenne les *bons musulmans* des *impies*. Le soutien idéologique des milieux religieux implantés depuis l'étranger a même été utilisé, en particulier en provenance d'Égypte (cf. les messages radiophoniques diffusés depuis Le Caire et appelant au soulèvement).

*

223. La position ambiguë des pouvoirs issus de l'indépendance vis à vis de l'islamisme

Cette attitude s'est perpétuée après les indépendances, dans le sens où les pouvoirs nouvellement mis en place ont identifié dans la référence à l'Islam un possible ciment capable de renforcer la cohésion de sociétés hétérogènes, selon une logique nationaliste ou bien par rejet des valeurs occidentales. Cette attitude a été particulièrement nette en Algérie, du temps des présidences de **Ben Bella** et de **Chadli Benjédid**. En particulier, les liens entre le pouvoir et des associations telles que *Al-Qiyam al-Islamiyya* (association de défense des intérêts religieux créé en 1963) ou l'AUMA (*Association des Uléma Musulmans d'Algérie*) sont manifestes. Ces accointances seront matérialisées en Algérie par le phénomène des *Barbéfélènes* sous la présidence de **Chadli Benjédid**. Ce courant du Front de Libération National (FLN), le parti au pouvoir depuis l'indépendance, est une sorte de syncrétisme entre les thèses progressistes de la révolution algérienne et l'attachement à l'identité musulmane. Son influence est liée en partie à l'éclatement du FLN entre pôles contradictoires à la fin de l'ère du président **Chadli Benjédid**, au moment de la montée en puissance du Front Islamique du Salut (FIS) comme concurrent direct d'un pouvoir jusque là détenu sans partage.

*

224. Après les indépendances

Dans une tentative de conciliation de ces courants, la lutte contre la culture occidentale a ainsi constitué un prolongement naturel de la lutte indépendantiste, en particulier au travers de l'invention d'une *mythologie de l'histoire* utilisée comme appui idéologique aux régimes. Cette mythologisation de l'histoire a pu se concrétiser dans la rédaction des programmes d'enseignement, et aucun pays du Maghreb n'a échappé à ce phénomène. La pollution des programmes scolaires par les thèses islamistes a apporté une grande confusion dans l'esprit de la jeunesse, ce qui l'a rendue vulnérable à la propagande conduite par la suite.

Un autre aspect de ce jeu dangereux est la tentative d'instrumentalisation de la contestation islamiste pour museler l'opposition démocratique progressiste, voire la contestation d'essence gauchiste, qui aurait pu se développer au cours des années 70. En particulier, la confrontation au sein des universités entre mouvements étudiants gauchistes et islamistes a été instrumentalisée par les pouvoirs en place, dans le but naïf de réduire au silence une contestation supposée à l'époque plus dangereuse que ce qui n'était alors considéré que comme une revendication identitaire ou culturelle (cf. infra).

* *

23. La rupture de la communauté d'intérêts

Cependant, une rupture aura lieu entre les régimes en place et les leaders religieux, puis islamistes, après le constat de divorce entre des Etats tournés vers la modernisation des sociétés et des mouvements pour lesquels les objectifs sont incomplets. Cette rupture est le point de départ de la lutte contre les pouvoirs en place, après le constat de divergences fondamentales quant à la nature de l'organisation sociale et politique à adopter.

*

231. Les causes du divorce

La modernisation à marche forcée sans la consultation des masses populaires conduite par des régimes, progressistes ou conservateurs mais toujours autoritaires, va entraîner une déstructuration rapide des sociétés traditionnelles, sans que les résultats décevants de cette modernisation ne suffisent à faire adhérer les masses déracinées aux projets de développement de ces régimes. Après avoir utilisé au cours des luttes pour l'indépendance une rhétorique *islamique* en partie fondée sur la solidarité des croyants au sein de la communauté, force est de constater pour les laissés-pour-compte que les orientations politiques restent fortement teintées d'égoïsmes nationaux. De plus, les accointances avec les

modes de fonctionnement de type occidental, et les concessions faites au nom de la modernisation à des concepts exogènes ou ressentis comme tels, servira de prétextes aux islamistes pour contester la bonne orientation de ces choix selon des critères acceptables pour de véritables croyants. C'est pourquoi, après une courte lune de miel, on notera l'agrandissement du fossé entre les régimes en place et les islamistes. Ces derniers vont alors sortir de l'espace purement religieux pour investir petit à petit l'espace politique :

- "Jusqu'alors, le fond contestataire, peu structuré, se sera surtout manifesté à travers l'apparition de prédicateurs qui, à partir des mosquées, critiqueront avec plus ou moins de virulence les orientations non islamiques du régime" (**Gema Martin-Munoz**, in *Le Régime Algérien face aux Islamistes*).

*

232. Les régimes traditionnels considérés comme compromis

En fait, à mesure qu'elle se développe, la contestation va prendre la forme d'une mise en cause globale de la légitimité même des régimes en place. Même les régimes traditionnels, à l'aura islamique indéniable - c'est le cas du Maroc chérifien - ne sont pas à l'abri de la vindicte islamiste, en ce qu'on leur reproche de ne pas appliquer la *Chari'a* dans son intégralité par souci de se concilier les bonnes grâces de l'Occident. La base du discours islamiste sera donc, en fin de compte, de considérer comme illégitimes les Etats, parce que compromis, ce qui présente l'avantage de légitimer en retour de manière automatique tout projet d'Etat islamique.

*

233. Le manque de maturité politique de la société maghrébine

Un autre point important ayant contribué au succès des islamistes est le fait que la société maghrébine est encore pour une grande part une société immature sur le plan politique. Ce constat, quelque peu condescendant, n'en est pas moins vrai. Il est dû en partie à la main mise des institutions et de l'administration française pendant la période de colonisation. Mais surtout, le caractère dirigiste, volontiers paternaliste et frôlant souvent l'autoritarisme des régimes issus des indépendances n'a rien fait pour permettre l'essor d'une vie sociale normale et épanouie. En effet, au delà des différences d'options de gouvernement mises en œuvre respectivement au Maroc (monarchie autoritaire), en Algérie (régime nationaliste aux mains

d'une nomenclatura fortement militarisée) et en Tunisie (régime paternaliste de tendance laïc), la convergence des résultats quant à la maturité de la vie politique est remarquable. Dans aucun de ces pays n'existe de véritable pratique politique fondée sur le principe de l'alternance, reposant elle-même sur la constitution d'une opposition organisée et structurée. On constate en revanche une profonde division de l'opposition démocratique (partis, syndicats, associations culturelles, féministes etc.), qui laisse le champ libre aux islamistes comme seuls concurrents possible des équipes dirigeantes. Ces équipes dirigeantes sont rendues d'autant plus vulnérables qu'elles sont elle-même divisées et fragmentées en courants concurrents, ce qui fut le cas en Algérie surtout à partir de la fin du mandat de M. **Chadli Benjédid**.

*

234. L'arme de l'excommunication par la mise en accusation

Dans leur démarche de contestation de la légitimité des pouvoirs en place, les islamistes vont mettre en œuvre l'arme redoutable de l'anathème, arme religieuse, mais dont le résultat espéré se situe sur le terrain politique. En effet, la reconstitution de l'*Umma* va de pair avec une purification présentée comme nécessaire. C'est pourquoi les islamistes ont besoin d'une arme particulière dans leur arsenal dirigé vers l'intérieur de la communauté. Cette arme est l'*excommunication*, désignée en arabe sous le terme de *takfir*¹², qui signifie littéralement *accusation d'impiété*. Cette accusation sera lancée contre les régimes progressistes, populistes ou nationalistes considérés comme impies (*kafir*), en raison de leurs références à des modèles d'organisation sociale hérités des puissances coloniales.

Cette accusation a également pu être lancée à l'encontre des régimes traditionnels, considérés eux aussi comme compromis, du fait de leurs tentatives de se concilier la communauté internationale par une pratique moins rigoriste des dogmes fondamentaux. Dans la pratique, l'utilisation du *takfir* obéit à une volonté de préserver l'unité de l'*Umma* en séparant les "vrais musulmans" des "mauvais croyants", c'est à dire les impies, athées, apostats et autres corrompus. La déchéance du statut de "vrai musulman" est officialisée au travers d'une *fatwa* émise par les *Ulémas* acquis aux thèses des islamistes, selon une logique rendue célèbre par l'Imam **Khomeïny** à l'encontre de l'écrivain britannique **Salman Rushdie** :

¹² Le *takfir* est l'imputation, ou accusation, d'impiété à l'encontre d'un pays, d'une communauté ou d'un individu ; l'usage de la violence devient alors licite contre les personnes littéralement retranchées de la communauté

- "La différence détruit leur certitude [des islamistes] que leurs valeurs et leurs critères sont naturels et donc applicables à tout musulman. C'est ainsi que le musulman différent heurte leurs convictions et les provoque car il leur rappelle leurs illusions ne sont ni naturelles ni valables pour tous. Les islamistes se défendent en rejetant le musulman différent dans la catégorie des corrompus" (**Afif Lakhdar**, in *Al Hayat*, Londres, octobre 2001).

- "Si mon père et ses frères (en religion) ont expulsé physiquement la France oppressive de l'Algérie, moi je me consacre, avec mes frères, avec les armes de la foi, à la bannir intellectuellement et idéologiquement, et à en finir avec ses partisans qui ont tété le lait vénéneux. Cela afin que l'Algérie redevienne maîtresse de la Méditerranée, dans la ligne de l'Islam prêché par le *Coran*, la *Sunna* et la vie exemplaire des pieux ancêtres, les compagnons du Prophète" (**Ali Ben Hajj**, numéro 2 du FIS, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991) ;

Il faut remarquer que le *takfir* constitue le fond de commerce et le mode opératoire préférentiel du mouvement transnational *At-Takfir wal-Hijra* (littéralement : "anathème et retrait"), implanté au Maghreb à partir de l'Egypte, au sein de certains GIA.

*

* *

3. LE TERREAU DE LA MISERE

Même si les considérations d'ordre politique sont importantes, il importe de signaler que la raison première de la floraison islamiste est la situation catastrophique dans les domaines sociaux et économiques, accentuée par la mise en évidence des nouveaux défis imposés par la mondialisation et la maîtrise de la démographie.

- "Comment les masses se laissent-elles guider par les intégristes ? Par dépit sans doute. Que voient les gens autour d'eux ? Un problème palestinien toujours en suspens. L'insolent étalage des riches. Le spectacle du lucre. La spéculation et les profits illicites. L'intérêt matériel et les intrigues politiciennes. La concussion gratifiée. Les mœurs débridées. L'invasion étrangère. La misère rampante. Les promesses non tenues. L'inflation galopante... L'intégriste, habillé simplement, vivant en ascète, se présentant en justicier, offre, pour ainsi dire, un paysage de pureté et suscite le désir d'une plongée purificatrice dans les sources du passé lointain" (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

Ce constat s'ajoute au fort ressentiment d'une population qui se sent abandonnée par une classe politique jugée plus préoccupée d'affairisme que de développement social. C'est sur ce *terreau de la misère* que peut fleurir sans difficulté un discours islamiste prônant des valeurs de moralité et de partage des ressources. On imagine sans peine l'impact que peut avoir un tel discours, même s'il est en partie démagogique.

islamique ; ce concept sert à certains groupes extrémistes pour justifier leurs actions violentes ; il est associé au

- "Le verrouillage de toutes les ressources, l'absence de démocratie politique, la répression, la prévarication, la cherté de la vie, la crise du logement, l'accroissement du chômage et de la misère touchant, au fil des ans, de larges catégories de la population, laissent présager une explosion de la violence sociale prochaine" (**Brahim Younessi**, *l'Islamisme Algérien : nébuleuse ou mouvement social ?*, in *Politique étrangère* n° 2/95, *Le Maghreb à l'Épreuve de l'Algérie*).

* *

31. L'échec économique et social des pouvoirs en place

Si la place des islamistes est si importante dorénavant dans le jeu politique maghrébin, c'est avant tout en raison de l'échec économique et social des régimes en place. Si l'islamisme est soluble dans le développement, le contraire est également vrai, à savoir que la crise est un facteur indéniable de contestation, qui utilisera, on a vu pourquoi, le véhicule de l'islamisme, dans l'espoir affiché d'un mieux être matériel. Les islamistes ne renient aucunement cette part importante de leur discours. Populistes, voire démagogiques en ce qu'ils exploitent à leur bénéfice la contestation sociale, les mouvements islamistes sont bien aidés, il faut le reconnaître, par le fait que les régimes en place jouent avec le feu en laissant perdurer une situation qui ne peut que leur nuire.

*

311. L'éducation

Chacun est persuadé du lien entre diffusion des extrémismes et retards de développement. Or, l'éducation, qui conditionne largement les potentialités de développement, est un échec au Maghreb. Au Maroc, une part importante de la société reste analphabète, en particulier sa part féminine (de l'ordre de 56 % en général, jusqu'à 68 % pour les femmes). La Tunisie s'en sort plus honorablement, mais conserve un tiers de sa population exclue de tout accès au savoir. En Algérie, la situation est mitigée, mais les chiffres méritent d'être nuancés (environ 38 % d'analphabètes, tous sexes confondus). En effet, la politique d'arabisation initiée par **Ben Bella**, et qui correspondait à un projet de renforcement de la cohésion nationale autour de l'arabité et de l'islamité, s'est heurtée au manque de débouchés effectifs pour cette filière, avec en corollaire, la constitution d'une base importante d'étudiants formés aux thèses islamistes, puisque les professeurs d'arabe et d'Islam avaient été recrutés en Egypte, au sein de la

mouvance des *Frères Musulmans*. Le manque de débouchés pour cette filière a conduit des étudiants formés mais sans emploi à un grand ressentiment à l'encontre des filières francisées, ayant un accès plus direct aux postes de commande de l'administration et du commerce.

En somme, le risque pour la société maghrébine est donc l'utilisation des laissés-pour-compte de l'éducation comme troupes de manœuvre dans le cadre d'une politique électoraliste, par le biais de la substitution à un Islam populaire et naturellement tolérant d'un Islam dénaturé et fortement politisé. En outre, au delà du contrôle des masses peu alphabétisées, les leaders islamistes ont bien compris les bénéfices qu'ils pouvaient retirer d'une implantation au sein des élites éduquées. C'est pourquoi les universités sont devenues des cibles prioritaires du prosélytisme. Ainsi, les universités, jadis contrôlées par la gauche étudiante, sont maintenant investies par des associations de jeunesse islamique. Elles deviennent ainsi, après les mosquées, une nouvelle base de la contestation islamiste, touchant, qui plus est la part instruite de la population. Les islamistes jouent donc sur les deux tableaux, en recrutant les gros bataillons au sein des classes défavorisées, mais sans oublier la constitution d'un réseau d'élites capable de relayer le discours parmi les classes plus favorisées.

*

312. L'économie

L'économie du Maghreb n'est guère brillante. Malgré des atouts indéniables, tels les potentialités minières (Maroc), pétrolières (Algérie) ou touristiques (Tunisie), les gouvernements respectifs achoppent toujours sur la difficulté qui consiste à développer harmonieusement chaque secteur de l'économie tout en assurant la distribution des richesses à une population sans cesse croissante. L'objet de ce mémoire n'est pas de détailler ce constat, ses causes, ses conséquences, sa nature. Simplement, nous tenons à rappeler le lien clair qu'il existe entre défaut de développement et islamisme. En effet, les gros bataillons de manœuvre de l'Islam politique se recrutent justement parmi les laissés-pour-compte de l'échec économique et de ses corollaires, qui sont l'exode rural vers les bidonvilles des grandes cités, le chômage, l'échec scolaire... Quand en surplus de fléaux déjà handicapants on surimpose les mauvaises habitudes d'une élite dirigeante qui masque son incompetence dans la prévarication, le pillage égoïste de ressources, et les trafics de toutes sortes, on obtient une situation qui ne peut que déboucher sur un fort sentiment d'abandon, rendant disponibles ces masses délaissées pour toutes les manipulations possibles. Les islamistes en somme ne font que profiter de la détérioration de l'espace économique au Maghreb, détérioration qui peut

rapidement tourner en émeutes violentes, comme ce fut le cas au Maroc en 1980, 1984 et 1990, et en Algérie en 1988 et 2001.

*

313. Une expansion démographique difficile à contrôler

La maîtrise de l'explosion démographique passera par la modernisation du statut de la femme, c'est à dire par la bataille de l'éducation féminine et l'instauration d'une politique familiale modernisée. Le challenge est ardu, car la situation est effectivement explosive : les taux de progression au Maghreb sont encore de l'ordre 2 % par an, et les taux de fécondité de l'ordre de 3 à 4 enfants par femme, c'est à dire que la population totale du Maghreb augmente d'environ 1.3 millions par an. Les chemins du développement supposent que les efforts faits pour maîtriser des ressources financières soumises aux aléas d'un marché de plus en plus mondial ne soient pas annihilés par l'obligation de consentir des moyens financiers pour nourrir, éduquer et trouver un emploi à une jeunesse dont le poids au sein de la société est sans cesse grandissant.

*

314. Des catégories sociales sacrifiées

Ce constat entraîne indirectement un autre : devant l'urgence de la situation, des choix ont dû être faits, et pas forcément les bons. La conséquence en est que des pans entiers de la société sont purement et simplement abandonnés à un sort misérable : en particulier la jeunesse, les femmes et les minorités. Or, ce défaut de modernisation renforce la position des islamistes en négligeant ce qui pourrait constituer des remparts à leur expansion.

La place de la femme

La place de la femme dans la société est primordiale car elle conditionne sa capacité à s'adapter à la modernité et à maîtriser l'expansion démographique. Elle suppose une modernisation des structures de l'éducation, préalable à une modification des comportements. C'est ce que la Tunisie de **Bourguiba** a bien compris, qui a adopté le *code du statut personnel* le plus progressiste du monde arabe, sans qu'il soit remis en cause, même par les islamistes tunisiens. En revanche, le Maroc et surtout l'Algérie tardent à s'aligner sur ce modèle, au risque de renforcer ainsi les positions et l'audience des islamistes. D'autant qu'une éventuelle réforme du statut de la femme se heurterait d'une part à la réalité de l'effort financier à consentir, d'autre part à la réalité d'une volonté politique qui reste à démontrer, car comme l'indique le *Coran* :

- "Les hommes ont autorité sur les femmes en raison [des qualités] par lesquelles Dieu vous a élevés les uns au dessus des autres" (Sourate IV, Verset 34).

Pourtant, il n'y a théoriquement pas d'opposition entre Islam et statut moderne de la femme. Par exemple, **Khadidja**, la première femme du Prophète, a été son premier soutien, et **Soukaina**, sa petite-fille, était une *barza*, c'est à dire qu'elle ne portait pas le voile. Elle intervenait même dans les conseils de la communauté, et il n'est question nulle part dans le *Coran* qu'elle ait été punie ou réprimandée pour cela. Malgré tout, la pression islamiste est telle que les pouvoirs en place, d'abord bienveillants à l'encontre de l'évolution de la place de la femme au sein de la société, se révéleront incapable de mettre en place des codes de la famille autre que rétrogrades : le code adopté par l'Algérie en 1984 ou les manifestations contre le projet marocain en mars 2000 en sont des exemples explicites.

La situation sociale des femmes au Maghreb demande pourtant qu'on s'y arrête : au Maroc, plus de la moitié des postes universitaires sont tenus par des femmes, mais 7 millions d'entre elles sont analphabètes (68 % de la population féminine, contre 41 % chez les hommes). En ville, 5 filles sur dix ne savent ni lire ni écrire ; elles sont 9 sur 10 dans les campagnes. Sur 100 filles actuellement âgées de 7 ans, 7 seulement obtiendront leur bac. Malgré cela, la réforme du statut légal de la femme au Maroc, la *Moudawana*, est certes à l'étude mais sans cesse repoussée en raison des pressions islamistes. Ainsi, les femmes mariées ont une autonomie civile limitée, l'âge légal du mariage reste fixé à 15 ans pour les filles, la polygamie et la répudiation restent autorisés, et le droit des mères célibataires est tout simplement inexistant...

Pourtant, la volonté existe, ou au moins l'intention, puisque les souverains chérifiens, **Hassan II** puis son fils **Mohammed VI** à sa suite, n'ont pas hésité à défendre les revendications féministes ou à nommer des femmes à des postes de direction au sein de l'administration ou même du gouvernement. Par exemple, à un *Uléma* qui avait lancé une *fatwa* contre **Latifa Jbabdi**, une militante de gauche ayant rassemblé un million de signatures sur une pétition réclamant une modification du statut des femmes et notamment l'abolition de la polygamie, le roi **Hassan II** a répondu :

- "Qui es-tu pour faire des *fatwa* ? La *fatwa*, c'est moi." (cité par **Fatima Mernissi**, 2001).

Dans le même sens, **Mohammed VI** n'a pas hésité à nommer **Zoulikha Nasri**, experte en finances, comme conseiller, et **Amina Benkhadra**, à la tête du groupe minier du pays.

Ces attitudes sont le signe que les sociétés maghrébines commencent à prendre conscience du rôle potentiel de la femme dans tout projet de développement, mais un long chemin reste à faire pour changer les mentalités :

- "Tout travail de réflexion sur la modernité dans le monde musulman contemporain, lorsqu'elle est conçue comme un remède contre la violence et le despotisme, prend également la forme d'un plaidoyer pour le féminisme" (**Fatima Mernissi**, in *Le Harem*, Albin Michel, 2001) ;
- "La civilisation ne pourra vraiment fleurir que lorsque les hommes auront appris à tisser un dialogue avec les êtres qui leur sont le plus proche, les femmes qui partagent leur lit" (**Taha Hussein**, penseur égyptien, cité par **Fatima Mernissi**, in *Le Harem*, Albin Michel, 2001).

Les jeunes

Si les femmes sont sacrifiées sur l'autel de l'identité musulmane considérée comme un ciment social intouchable, les jeunes en revanche sont purement et simplement abandonnés par des gouvernements dépassés par l'ampleur des travaux à mener dans les domaines de l'éducation et de l'emploi pour amortir ce qui ressemble à une véritable lame de fond. Le phénomène des *hittistes*, ces jeunes qui passent le plus clair de leur temps adossés à un mur en Algérie, est révélateur de l'état de fait. Le problème est que le ressentiment né de l'injustice du partage des ressources a rendu cette jeunesse, urbaine pour une grande part, extrêmement réceptive à la propagande islamiste, puisque la religion, ou ce qui en fait office, est devenue le seul exutoire à une catégorie sociale sans aucun espoir. Ainsi, la jeunesse urbaine constituera le gros des bataillons de l'islamisme en Algérie, ce qui place la société algérienne véritablement "au pied du mur", puisque tout projet politique pour vaincre l'islamisme passe par un projet économique et budgétaire capable de redonner espoir à la jeunesse.

Les minorités

Le Maghreb n'est pas uniquement arabe. Le fait berbère est indéniable, même s'il a été gommé par l'illusion de l'arabité érigée comme dogme par des gouvernants soucieux de cohésion nationale et de solidarité avec les pays du Machrek et du Moyen Orient. En fait, la négation de la berbéricité est ressentie comme un abandon aux islamistes du caractère pluraliste de la société maghrébine, au risque de créer des tensions qui à court ou moyen terme risquent de remettre en cause l'harmonie au sein du tissu social.

Toujours dans le cadre d'une rhétorique articulée autour de la notion d'*Umma*, les particularismes ethniques sont ressentis comme une atteinte à l'essence même de la communauté. Il y a donc convergence de vues entre les islamistes et les gouvernements sur ce thème. Pourtant, à l'instar des femmes, les minorités peuvent constituer le meilleur des remparts contre le déferlement d'un islamisme extrême d'origine étrangère (par exemple *wahhabite*), en tant que défenseur potentiel de l'identité maghrébine. En ce sens, les partis politiques à connotation ethnique, mais dont la vocation est le rassemblement de l'ensemble de la société autour des thèmes démocratiques, comme le *Rassemblement pour la Culture et la Démocratie* (RCD) ou le *Front des Forces*

Socialistes (FFS), pourraient à la fois renforcer les orientations vers un véritable pluralisme tout en sapant les bases humaines de l'islamisme.

Reste à savoir si un pouvoir jaloux de ses prérogatives et toujours ancré dans un nationalisme suspicieux est capable de concéder une part d'autonomie aux minorités : les événements qui ont agité la Kabylie au printemps 2001 permettent au moins de se poser la question, et de motiver l'urgence d'une réponse rapide.

*

315. Domination culturelle occidentale et malaise identitaire

Cet échec des gouvernements maghrébins s'inscrit sur fond de comparaison perpétuelle avec l'Occident en général, et la France en particulier. La culture occidentale joue le rôle à la fois de repoussoir, mais également de pôle d'attraction. En effet, le mépris d'une société matérialiste, considérée comme décadente et sans morale, s'ajoute dans l'esprit de nombre de maghrébin à la jalousie envers un système qui autorise liberté et prospérité. De là la schizophrénie de la société maghrébine, balançant sans cesse dans son ambiguïté, et tardant à trouver une voie originale de développement sans se renier.

* *

32. L'occupation du terrain social comme préalable à la lutte politique

L'autoritarisme politique et l'échec économique et social des régimes en place expliquent le recours à la thématique religieuse pour régler les problèmes dans la vie de tous les jours. Cette occupation du terrain social a construit l'audience indéniable des mouvements islamistes au sein de la population, d'où ses succès électoraux ultérieurs. Ce mode d'action est celui de la mouvance dans le sillage des *Frères Musulmans*.

*

321. Le champ laissé libre par l'opposition démocratique

Une raison de la capacité des islamistes à mobiliser les foules sur le plan électoral est l'éclatement et la désunion de l'opposition démocratique. En effet, les Etats maghrébins ont ceci en commun que le pôle démocratique, c'est à dire l'opposition libérale ou progressiste modelée sur la pratique occidentale de la démocratie, y est faiblement représenté, fragmenté en de nombreux courants, ou sous contrôle étroit des régimes en place.

Si le Maroc a réussi à mettre en place un système politique qui autorise l'alternance, il ne faut pas oublier que la conception très personnalisée du pouvoir du roi **Hassan II** faisait que les

commandes réelles de l'exécutif étaient détenues par le souverain. Son successeur sera-t-il capable de mettre en place un style de gouvernement comparable à la monarchie espagnole ? L'avenir nous le dira, mais les promesses promulguées dans ce sens à son avènement tardent à se concrétiser.

En Algérie et en Tunisie, en revanche, il est clair que l'opposition démocratique a beaucoup de mal à s'immiscer dans le jeu électoral. En Algérie, la marge de manœuvre reste étroite entre un FLN jaloux de ses prérogatives et tenté par le militarisme pour conserver les débris de sa grandeur, et un islamisme qui conserve une puissance de mobilisation électorale importante. Les seuls partis qui arrivent à des résultats tangibles sont les partis s'appuyant sur une base ethnique identifiée, tel le FFS de M. **'Aït Ahmed**. Mais est-ce bien là les caractéristiques d'un parti démocratique qui prétend rassembler l'ensemble de la société algérienne ?

En Tunisie, en revanche, les choses sont beaucoup plus claires : depuis l'avènement au pouvoir de M. **Ben 'Ali**, les instances de participation populaires sont purement et simplement verrouillées, et l'opposition y est un concept quasi virtuel.

*

322. Le projet social islamiste

Au contraire, le mouvement islamiste est capable de rassembler les énergies autour d'un véritable projet social, en prenant le relais de la carence de l'Etat dans le domaine de l'entraide sociale, et en profitant de l'absence de tout autre concurrent. Par exemple, par le biais des associations caritatives, il est capable de mobiliser lors des circonstances particulières que sont les grandes catastrophes, telles le tremblements de terre de 'Aïn Temouchent en 2000, ou les grandes inondations de Bab-el-Oued en automne 2001.

*

323. Les réseaux islamistes

C'est pourquoi la constitution d'un réseau noyant le tissu social est si important. Habitude héritée du temps de la colonisation, les mosquées sont le seul espace laissé disponible par les Etats autoritaires à la contestation sociale et politique. Ils constituent donc le point de départ de la contestation, dont l'enjeu est le contrôle des foules. Les gouvernements l'ont bien compris, qui ont cherché à en contrôler les Imams. Pour les mouvements islamistes, les mosquées et le prêche du vendredi sont les vitrines au travers desquelles ils vont pouvoir

modeler leur doctrine, la transfuser à la société et évaluer le niveau de mobilisation de leurs troupes. Les islamistes s'appuient également sur un réseau d'associations caritatives, capables de prendre le relais des déficiences des Etats dans le domaine de l'aide sociale. A l'étranger, ils peuvent compter sur la bienveillance, logistique, financière et doctrinale, de l'islamisme ou du fondamentalisme international ou d'Etat (cas de l'Iran, de l'Arabie saoudite, du Soudan...), et sur les réseaux plus ou moins organisés qui agissent depuis les pays occidentaux.

*

* *

2^e PARTIE

CARACTERE UTOPIQUE DU PROJET ISLAMISTE AU MAGHREB

Le discours sur l'unité de façade du mouvement islamiste, transnational historiquement et dans ses buts politiques avoués, est cependant remis en question par la mise en évidence de ses lignes de fracture internes, conséquences de circonstances propres au développement des différents courants dans l'espace cloisonné des sociétés maghrébines selon des particularismes sociaux forts, et conséquences de divergences quant aux stratégies à adopter pour la conquête de l'espace social ou politique.

En fait, l'islamisme, qui se donnait un but assurément supranational par la reconstitution de la communauté originelle, se heurte à une forte inertie nationale de mouvements englués dans la réalité de leurs espaces sociaux respectifs. Ces différences vont s'exprimer dans le cadre de l'élaboration des bases doctrinales, des modes d'action, des buts politiques mêmes. Ainsi, il est possible d'identifier plusieurs "courants", qui loin de s'allier, montrent au contraire une fâcheuse propension à s'opposer, y compris avec les moyens les plus extrêmes. Incapable de présenter une unité de façade dans la formation d'un "front" cohérent dirigé contre les régimes dont ils espèrent la chute, les islamistes se condamnent eux-mêmes à une marginalisation progressive de leur action, et n'ont plus guère le choix qu'entre la dilution dans l'opposition traditionnelle ou bien la poussée aux extrêmes, stratégies toutes deux vouées à l'échec.

*

* *

1. DIVERSITE DES COURANTS AU SEIN DE LA NEBULEUSE ISLAMISTE

Au lieu de parler d'islamisme au Maghreb, il faudrait plutôt parler d'islamismes, tant les différences sont nombreuses au sein de ce qui ressemble plus à une nébuleuse qu'à un mouvement structuré et organisé.

- "L'islamisme est un monstre à plusieurs visages" (**Bhuran Ghalioun**, directeur du centre d'études de l'Orient contemporain, 1996).

Ces différences de courants sont la résultante d'options prises quant aux objectifs politiques fixés et quant aux modes d'action à mettre en œuvre, eux-mêmes liés aux circonstances particulières de l'émergence de l'islamisme dans des sociétés différenciées. En fait, il n'existe pas de coordination supranationale de l'islamisme maghrébin, ce qui restreint le domaine des luttes particulières à l'espace étriqué des Etats respectifs, alors que ces derniers représentent justement la dimension à dépasser selon la rhétorique islamiste.

11. Les différences doctrinales

L'Islam, en conséquence l'islamisme, n'est pas un bloc monolithique. Cette caractéristique est la conséquence de l'absence de clergé organisé, exception faite de l'Islam *chi'ite*, qui ne concerne que peu l'espace maghrébin. Ainsi, en théorie, chaque croyant est en mesure d'interpréter à sa façon les textes sacrés, ce dont ne se privent pas les activistes qui élaborent le corpus doctrinal des mouvements islamistes, dans le droit fil de prédécesseurs comme **Hassan Al-Banna**, **Sayyid Qutb** et **Mawdudi**, et en opposition aux *Uléma* officiels, qui avaient accaparé à leur profit cette aptitude dans les siècles passés.

*

111. L'absence d'unité au sein même de l'Islam

Cette absence de clergé officiel est la première raison de l'éclatement de la doctrine islamique en plusieurs pôles souvent concurrents, quand ils ne sont ne s'opposent pas purement et simplement. Dans la pratique, aucune autorité centrale ne peut coordonner le dogme et la pratique de la religion selon un rite reconnu par tous. Sans parler du *chi'isme* et de ses nombreuses sectes (Duodécimains, Ismaéliens, Alaouites, Alévis, Druzes...), le courant orthodoxe lui-même est divisé en quatre grands courants doctrinaux : *hanbalisme*, en Arabie, dont le *wahhabisme* est un courant, *hanafisme*, en Turquie, *chafisme*, dans la vallée du Nil, depuis l'Egypte jusqu'à la Tanzanie, et enfin *malékisme*, au Maghreb et en Afrique noire.

Du temps de l'âge d'or de l'Islam, la communauté était rassemblée sous la direction du Prophète, puis de ses successeurs, les califes. Cet ère idéale a été restaurée par les souverains ottomans, qui se sont arrogé le titre de *Commandeur des Croyants*. Mais depuis la fin de l'Empire Ottoman, les musulmans sont de nouveau orphelins et les différences dans leurs courants d'appartenance se font jour avec d'autant plus d'acuité. C'est pourquoi la rhétorique du calife rassemblant une *Umma* débarrassée de ses différences est un thème si porteur pour tous ceux qui désirent prendre une revanche sur l'histoire.

*

112. L'absence de clergé

En fait, l'espace doctrinal a longtemps été occupé par les *Uléma*. Ces "savants de l'Islam" ne sont pas des prêtres, mais on leur a octroyé, ou ils se sont arrogé, le droit de commenter les

textes. En effet, malgré le nombre des thèmes abordés par le *Coran*, le livre sacré n'est pourtant pas exhaustif, et il devient nécessaire d'obtenir un avis autorisé dès lors que l'on se trouve devant une situation nouvelle. Les *Uléma* sont ainsi chargé de promulguer des *fatwa*, par lesquelles ils autorisent, restreignent ou interdisent telle ou telle pratique. Ils agissent en quelque sorte en tant que comité d'éthique, gardiens de la morale, et organe juridique responsable de l'élaboration, de la pratique et de l'archivage du droit islamique. Cependant, les *Uléma* sont humains, et ne disposent pas du caractère d'infailibilité dont peuvent bénéficier certaines autres autorités religieuses dans d'autres religions. D'où les disputes relatives aux divergences de vues quant à un problème particulier. On voit bien ici le risque de divergences source de disputes quant à l'interprétation de tel ou tel aspect, ces disputes conduisant directement à la *Fitna*, la dissension des croyants. Un autre risque fut l'instrumentalisation de certains *Uléma* par les appareils du pouvoir, dans le but qu'ils appuient les politiques mises en œuvre par les Etats, ce dont ils ne sont d'ailleurs pas privés. De là la méfiance vis à vis de ces *Uléma de cour*, leur condamnation par les tenants d'un Islam revigoré, et la revendication de la capacité d'interpréter directement les textes sacrés sans intermédiaire par les courants les plus extrémistes (cas de **Sayyid Qutb**, en premier, puis à sa suite, des *salafistes - jihadistes*).

*

113. La libre interprétation des textes sacrés

Dorénavant, au sein de la mouvance islamiste, il est devenu naturel d'interpréter librement les textes, et d'obtenir des *fatwa* de tel ou tel commentateur plus ou moins autorisé afin de justifier les actions entreprises. On identifie sans peine la nature des dérives possibles d'une telle attitude, que ce soit au sein de gouvernements structurés, comme la république islamique d'Iran, qui n'hésite pas à habiller son totalitarisme d'une convenance religieuse, ou au sein de mouvements armés, qui peuvent dès lors sans retenue déployer toute leur violence et trouver une audience au sein de populations dénuées de repères. Pour être exact, il faut néanmoins préciser qu'une telle attitude est fortement critiquée par les courants fondamentalistes, qui tiennent à ne se référer qu'à la source des commentateurs incontestablement reconnus.

*

114. Islamisme national ou multinational ?

Une autre grande source de divergence est l'attitude à adopter quant à la nation d'appartenance. Si en théorie le discours islamiste cherche à ne faire référence qu'à la communauté islamique idéale, nécessairement supranationale, dans les faits, les mouvements islamistes se heurtent aux inerties nationales. La question de la structuration supranationale des mouvements est ainsi posée, puisqu'elle met en question la capacité des mouvements à abandonner leurs égoïsmes et particularismes locaux pour adopter une véritable politique de lutte internationalisée. Or, on constate dans les faits l'absence d'une telle démarche, au moins en ce qui concerne stricto sensu le Maghreb. Il est vrai qu'une telle approche a été tentée par des mouvements tels que les *Frères Musulmans* ou le mouvement terroriste *Al-Qaïda*, qu'on ne cite plus. Si des maghrébins appartiennent à ces mouvements, ce qui est indéniable, en revanche, on doit constater qu'aucun mouvement spécifiquement maghrébin n'a une réelle démarche internationaliste dans la pratique. Les mouvements maghrébins développent donc plutôt une approche pragmatique et non encore panislamique de l'islamisme, qui s'inscrit dans le fait national, à l'exemple de ce qui s'est passé en Iran ou au Soudan. Le Mouvement de la Tendance Islamique (MTI) est le meilleur exemple, puisqu'il prend en compte officiellement le fait tunisien dans son discours.

*

115. Les différents courants

L'islamisme n'est pas monolithique. C'est une véritable nébuleuse, et l'on peut identifier plusieurs courants en son sein, aux caractéristiques nettement différenciées.

Les modernistes

L'aile moderniste est occupée par les mouvements qui se réfèrent à l'héritage des *Frères Musulmans*, mouvement né en Egypte en 1925. Ce mouvement est une tentative d'adapter l'Islam à la société moderne sans renier son essence originelle. Il a été importé au Maghreb via les professeurs d'arabe dont le gouvernement algérien avait besoin lors du lancement de son programme d'arabisation, sous **Ben Bella**. Ce courant est représenté au Maghreb par des mouvements qui privilégient l'action sociale, comme étant un préalable à l'action politique. Dans la majorité des cas, ils réfutent le recours à la lutte armée, même s'ils peuvent parfois la justifier en invoquant la défense contre un Etat répressif. Cette tendance est représentée au Maroc, par le mouvement du Cheikh **Yassine**, *Al-'Adl wal-Ihsan*, en Algérie, par les partis

légalistes *Al-Hamas*¹³ de **Mahfoud Nahnah**, et *An-Nahda* de '**Abdallah Jaballah**, mais également par l'aile intellectuelle et moderniste du courant *Djézariste* au sein du FIS, en Tunisie enfin, par le MTI, transformé en *An-Nahda*, de **Rachid Ghannouchi**. Ces mouvements s'inscrivent généralement dans une logique transnationale de fédération et d'alliance des mouvements représentés dans la majeure partie des autres pays arabes, voire musulmans, ce qui ne les empêche nullement de développer un discours empreint de nationalisme, comme c'est le cas par exemple pour le MTI tunisien.

La confrontation directe avec le pouvoir en place selon les règles de la démocratie

Au delà de cette tendance strictement légaliste, des mouvements ont pu concrétiser le passage à la seconde phase de leur plan d'action de conquête du pouvoir en développant une stratégie de type électoraliste. Il s'agit bien sûr essentiellement du FIS algérien, qui seul au Maghreb a pu parvenir à ce stade de la lutte. Il est clair pour nous que les bases doctrinales des *Frères Musulmans* et du FIS sont quasi identiques, les différences tenant des conditions sociales locales qui ont permis au FIS d'envisager une victoire électorale. En raison de la possibilité effective de cette victoire, le message diffusé se fait plus offensif, et des comportements plus extrêmes se font jour à mesure que des islamistes jusqu'alors prétendument modérés font tomber leur masque. Le cas du leader charismatique '**Ali Ben Hajj** et de ses outrances verbales bien connues est ici révélateur du fait que la soumission circonstancielle aux règles de la démocratie n'est au bout du compte qu'un moyen particulier dans cette stratégie générale.

Ainsi, les islamistes du FIS, voire du MTI ou d'*Al-'Adl wal-Ihsan*, vont réclamer à leur profit tout l'arsenal de protection dont peuvent jouir des partis d'opposition dans les pays occidentaux : campagnes de communication, invocation des organisations de défense des droits de l'homme, interpellation de la communauté internationale sur la répression dont ils sont l'objet...

Les obscurantistes

A côté de ces modernistes et autres tenants de la pratique démocratique comme moyen de conquête, il existe un mouvement fondamentaliste pour lequel seule la référence à l'Islam le plus pur est valable. Ces traditionalistes au sens propre n'ont le choix pour diffuser leur message qu'entre le retrait de la société dans une attitude figée et vouée au sectarisme stérile (thème de l'*Hijra*), ou bien la lutte armée pour ré-islamiser la société considérée dans son

¹³ *Al-Hamas* est parfois désigné sous le sigle MSP (Mouvement de la Société pour la Paix), qui est son avatar

ensemble comme corrompue (thème du *Jihad* et du *Takfir*). Cette attitude a été confortée par l'échec de la stratégie électoraliste du FIS lors de l'interruption du processus démocratique en 1992.

Les impatients

Les modernistes déçus et les traditionalistes développant à l'extrême leur logique vont alors naturellement prendre les armes dès que les conditions en sont réunies, ou bien alors poussés à cette extrémité par la nature de la répression ou de la résistance des régimes en place. Ainsi, curieusement, des islamistes aux références doctrinales différentes vont se côtoyer, parfois s'allier, souvent s'entre-déchirer, dans une danse de mort où les observateurs les plus avertis finissent par ne plus se retrouver. Ce passage à l'acte caractérise principalement l'Armée Islamique du Salut (AIS), émanation militaire du FIS après l'échec de sa stratégie électoraliste, les Groupes Islamiques Armés (GIA), de nature nettement *jihadiste*, le Groupe Salafiste de Prédication et de Combat (GSPC), *salafiste* comme son nom l'indique, et le très radical *At-Takfir wal-Hijra*, peut-être le plus extrémiste d'entre tous.

Pour conclure ce rapide panorama de l'islamisme, il est important de signaler que la subtile distinction entre tel et tel courant est contestée par certains analystes, pour qui l'islamisme reste fondamentalement le même au travers de ses divers avatars :

- "... et toute distinction entre islamistes radicaux et islamistes modérés est illusoire, les uns n'étant que la forme monstrueuse des autres..." ('**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998) ;

- "Les modérés ne sont que le masque souriant du terrorisme et du fanatisme, consubstantiels à la mouvance islamiste dans son intégralité" (**Gilles Kepel**, in *Jihad, Expansion et Déclin de l'Islamisme*, Folio, 1998) ;

- "Et que dire du reporter américain qui décèle deux tendances parmi les islamistes contemporains : ceux qui recourent aux urnes et ceux qui préfèrent l'option armée ; il ajoute que chaque mouvement islamiste comporte une tendance dure et une autre modérée ! mais, cher monsieur, si un musulman (ou chrétien, ou juif) est modéré, il ne peut être intégriste par définition !" (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

* * *

12. Les différences de recrutement et d'audience : des intérêts divergents

L'islamisme recrute dans des catégories sociales diverses. Ces catégories se rangent derrière l'islamisme souvent pour des considérations personnelles, voire égoïstes. L'unité de façade des mouvements tient donc tant que les intérêts communs sont satisfaits, avec le risque d'éclatement de ces mouvements après le constat de divergences ou d'opposition d'intérêts.

*

121. La bourgeoisie pieuse

La bourgeoisie pieuse, dénommée le *bazar* par des analystes comme **Gilles Kepel**, a été l'un des piliers de la conquête du pouvoir par les islamistes en Iran. Qu'en est-il au Maghreb ? Dans les faits, on constate une convergence d'intérêts des islamistes et de cette catégorie sociale. En effet, la bourgeoisie est un concurrent direct du pouvoir dans un régime autoritaire, sans qu'elle soit satisfaite dans la plénitude de ses aspirations. La mise en avant d'une attitude piétiste est donc le moyen pour un corps social qui se sent lésé de faire valoir ses aspirations à disposer d'une plus grande autonomie dans la gestion de ses affaires et à participer plus directement aux instances dirigeantes. D'autant que l'Islam est particulièrement bienveillant envers l'homme prospère qui doit sa bonne fortune à son travail, à condition qu'il paie l'aumône légale (*zakat*). Une raison supplémentaire de la convergence d'intérêts entre islamistes et bourgeois est l'implantation de réseaux actifs au sein des universités. Il y a donc eu un double mouvement : mouvements des islamistes vers la bourgeoisie pieuse, pour obtenir une base réceptive à leurs thèses et un appui financier, et mouvement de la bourgeoisie pieuse vers les islamistes, dans un réflexe de défense socioprofessionnel, dans un espace politique où le corporatisme ne peut être pris en compte par l'Etat en raison de ses défaillances.

- "Notons que si l'Islam est communautariste, en revanche, il n'est pas collectiviste, et fait au contraire bon ménage avec le matérialisme capitaliste" (**Jean-Pierre Péroncel-Hugoz**, à l'occasion de la sortie de son ouvrage *Le Radeau de Mahomet*, 2001) ;

*

122. Les classes moyennes et instruites

Le système colonial avait réussi la constitution d'un embryon de classe moyenne au Maghreb. C'est d'ailleurs de cet embryon que sont originaires la majorité des nationalistes qui ont

combattu pour l'instauration des indépendances respectives. Les succès initiaux de la révolution algérienne, de l'essor commercial tunisien et de l'ouverture au monde du Maroc ont renforcé l'importance de cette classe dans la société maghrébine. Mais, après les déconvenues économiques des années 70 et 80, les représentants de cette classe ont senti qu'ils étaient directement menacés par les sacrifices rendus nécessaires par les politiques d'austérité, alors que dans le même temps, ils assistaient au partage sans vergogne des revenus de l'Etat au bénéfice strict de la nomenclature au pouvoir. De ce constat est né un vaste ressentiment, qui a poussé nombre de représentants des classes moyennes dans les bras des islamistes :

- "Une telle indignation est d'ailleurs partagée aussi bien par les couches populaires jeunes que par une partie des classes moyennes inférieures, bloquées dans leur ascension sociale, menacées par les mutations sociales, qu'elles perçoivent comme un processus générateur d'injustices et non susceptible d'améliorer leur sort" ('**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

*

123. Les classes populaires urbaines

Si les classes moyennes ont le sentiment d'être directement menacées par la récession, les classes populaires urbaines quant à elles n'ont même pas à se poser cette question. Cette catégorie, grossie d'un exode rural sans cesse plus important et fortement touchée par un chômage impossible à juguler, prend toutes les formes d'un véritable vivier de la contestation islamiste. Le seul choix qu'il reste en effet à ce *parti des désespérés* est de tenter l'aventure de l'émigration vers une Europe agissant comme un miroir aux alouettes, ou bien d'attendre patiemment que les gouvernements trouvent enfin des solutions pour les prendre en charge dans le cadre d'une véritable politique sociale. En attendant ces hypothèses, le ressentiment et l'oisiveté forcée sont la recette du succès de l'influence que les islamistes ont pu trouver auprès de cette catégorie sociale, surtout en raison de leur action dans le domaine caritatif et de leur politique de noyautage du tissu social.

*

124. Les délinquants

Au sein de cette classe urbaine pauvre a pu se développer, selon un processus identique à ce qui se passe dans les banlieues européennes, une petite délinquance dont la raison d'être est

d'améliorer le quotidien par les bénéfices escomptés de toutes sortes de trafics et de prédatons. Cette petite délinquance est de fait opposée aux forces de police et à tout ce qui représente un Etat chargé de tous les maux. C'est pourquoi encore une fois l'influence des islamistes sera déterminante en son sein, d'autant que pour beaucoup, agir au nom de l'Islam peut constituer l'occasion de se racheter à bon compte en se parant du statut de *robin des bois*. La prise à partie des forces de police se transformera ainsi en véritable *Jihad*, le vol et le racket en perception de l'aumône rituelle (*zakat*), et le *trabendo* en soutien logistique des groupes armés. La transformation de délinquants en *moudjahidin* sera l'une des causes de la dérive ultérieure de nombre de GIA vers des pratiques maffieuses.

125. Le cas des "Afghans"

Les "Afghans" sont ces "enfants perdus" de l'islamisme, vétérans des brigades de *moudjahidin* engagés contre l'envahisseur soviétique entre 1980 et 1989. Si pendant cette période, la tolérance des régimes maghrébins envers cet aventurisme d'une partie de leur jeunesse recrutée par les *ihadistes* d'obédience *wahhabite* était motivée par le désir de neutraliser une contestation interne montante en l'extériorisant, en revanche, le retour à partir de 1989 de ces vétérans a certainement influé sur le discours des islamistes locaux. De plus, ces combattants, entraînés aux armes et éduqués idéologiquement à un islamisme extrémiste, ont pu constituer les noyaux des groupes armés lorsque la répression motiva la prise du maquis. En fait, le principal danger de ces vétérans est qu'ils sont devenus totalement incapables de se réinsérer socialement, et qu'ils ne vivent plus que dans une logique d'affrontement contre tout ce qui leur semble inacceptable au regard de leur foi. Malgré leur faible nombre (quelques centaines seulement, en Algérie en priorité, beaucoup moins au Maroc et en Tunisie), leur influence sera déterminante dans le jusqu'au-boutisme des groupes islamiques armés, en constituant leurs troupes de choc. Leur aura de vainqueur de l'ogre soviétique ajoute à la mythologisation de leur aventure.

* *

13. Les différences de modes d'action

Pour imposer le projet politique islamiste, les différents mouvements ont des approches différentes, et des modes d'action particuliers. La gamme de ces modes d'action s'étend des plus pacifiques (action sociale d'entraide aux déshérités) aux plus monstrueux (imposition de force de la *Chari'a* par une véritable politique de terreur).

*

131. L'action sociale

L'action sociale est le mode d'action fondamental des mouvements qui s'inscrivent dans la mouvance de *Frères Musulmans*. Il s'agit pour eux d'islamiser la société "par le bas", en jalonnant l'espace social d'un véritable réseau d'acteurs et d'organisations d'entraide. Le religieux est un prétexte, car le prosélytisme n'est jamais absent. Ces organisations d'entraide sont d'autant plus florissantes que la carence de l'Etat dans ce domaine est notoire. L'impact sur la population est important. Mais cette stratégie est sans lendemain si elle n'est pas prolongée par l'action politique. En somme, l'action sociale est un préalable à la contestation politique dans le sens où elle permet le noyautage de la société par la constitution de réseaux, et la préparation de l'opinion publique en vue des échéances électorales. Elle permet en outre de présenter les mouvements islamistes sous un jour modéré, en fustigeant au passage les carences de l'Etat dans le domaine social.

*

132. La participation limitée au pouvoir politique

Le but final étant toujours la conquête du pouvoir, la stratégie des mouvements islamistes pourra prendre en compte l'importance de la voie des urnes, ce qui suppose l'acceptation d'une participation limitée au pouvoir, au sein des gouvernements, ou simplement au sein des instances représentatives du peuple (mairies, députations, syndicats ouvriers et étudiants...). Cette stratégie est conditionnée par le préalable de la reconnaissance légale des partis islamistes par le pouvoir, avec en retour la garantie de ces mouvements de jouer le jeu démocratique et de condamner la violence :

- "Résistez bien, prêchez la bonne parole, mais sans violence" (Cheikh **Yassine**, leader de *Al-'Adl wal-Ihsan*).

Les succès d'une telle option peuvent être rapides et fructueux : par exemple, lors des élections municipales de 1990 en Algérie, le FIS se présenta soudainement comme la première force politique du pays, reléguant le vieux FLN dans ses contradictions et ses dissensions internes. Pour les partis jouant réellement le jeu démocratique, de tels succès peuvent même mener à une participation effective aux instances du pouvoir, ce qui est le cas en Algérie du *Hamas* et de *An-Nahda*, et au Maroc de *Al-Islah wat-Tawhid*.

Mais parfois, cette stratégie peut se transformer en échec cuisant dès qu'il s'agit pour les élites en place de partager la réalité du pouvoir. Les mouvements minoritaires incapables de conquérir seuls le pouvoir ne sont alors plus que tolérés au sein des instances dirigeantes, pour y être étroitement encadrés, contrôlés, puis, à terme, banalisés. Quant aux mouvements plus dangereux, capables d'emporter le pouvoir par la voie des urnes, ils sont purement et simplement stoppés dans leur essor : ce fut le cas du FIS en janvier 1992.

Ainsi, les stratégies légalistes présentent le risque de déconsidérer aux yeux des masses des mouvements forcés pour se maintenir de consentir des concessions, tout en révélant au grand jour leurs dirigeants et leurs appareils, ce qui les rend vulnérables à un éventuel durcissement de la répression. Dans ce dernier cas, la seule porte de sortie en dehors de la soumission devient le recours à la lutte armée.

*

133. L'action armée

Les islamistes justifient le recours à la lutte armée comme une contrainte imposée par la répression de régimes présentés comme des ennemis de l'islam. Il faut reconnaître que c'est partiellement vrai, à tout le moins que la nature d'une répression non assortie de dialogue politique n'offre souvent plus comme moyen d'expression que le terrorisme. Le but de la lutte armée devient alors d'imposer un régime islamiste par la force, afin d'islamiser la société "par le haut", après conquête militaire ou révolutionnaire du pouvoir.

Pourtant, le recours à la violence n'est pas accepté par tous les mouvements. En particulier, les mouvements engagés dans une logique légaliste l'ont condamné (cas du FIS avant l'arrêt du processus démocratique, du MTI, malgré quelques débordements non contrôlés, d'*Al-Adl wal-Ihsan*...). En effet, l'action armée n'est pas sans risques : sur le plan militaire, elle suscite une accentuation de la répression ; sur le plan médiatique, elle est catastrophique auprès de l'opinion ; sur le plan moral, elle est indéfendable... Et c'est bien pourquoi les mouvements engagés dans la lutte armée ne peuvent espérer un soutien durable de la population, qui, souvent, se retrouve en première ligne, et finit toujours par choisir le camp de la sécurité, même si des sympathies initiales plus ou moins forcées sont possibles. Ainsi, les mouvements violents dans la lutte doivent se ménager une porte de sortie, et rester capables de déposer les armes en échange de concessions politiques. Ce fut le cas de l'AIS après les négociations engagées sous la présidence de **Liamine Zéroual**.

En effet, en dépit de l'aspect spectaculaire des actions armées et de leur signification dans le cadre de la confrontation avec le pouvoir, le recours prolongé à la violence ne peut que

déboucher sur une dérive sans cesse moins justifiable, qui, à long terme, aura pour conséquence le refus de cautionnement de l'ensemble de la population.

Malgré ces considérations, c'est cette option que privilégient les mouvements les plus durs (MIA, GIA, GSPC, *At-Takfir wal-Hijra*...).

* *

14. Les différences nationales par delà la volonté d'unification transnationale

Même se référant à un Islam unificateur, les mouvements islamistes n'ont pu se défaire de particularismes nationaux. On ne voit pas naître de mouvements islamistes dépassant les clivages ethniques ou nationaux parmi des populations qui restent malgré tout attachées à leurs pays d'origine, du fait de la langue, de la culture, de l'audience, et des intérêts. Ainsi, on identifie des islamismes marocain, algérien, et tunisien, bien différenciés, même si l'on peut pousser encore en deçà la catégorisation. Le but de ce paragraphe n'est pas de dresser un catalogue exhaustif, mais de discerner des tendances "nationales" propres à ces différents mouvements. Surtout, il entend montrer l'inexistence d'une "fédération" de l'islamisme maghrébin en un front uni :

- "Les groupes islamistes, sous couvert d'une phraséologie sur l'*Umma Islamiya* (communauté des croyants avec effacement des frontières tracées par les Etats), épousent en réalité la configuration politique et sociale de chacun des pays dans lesquels ils combattent" (**Benjamin Stora**, conflits et champs politiques en Algérie, in *Politique Etrangère* n° 2/95).

*

14.1. Le mouvement islamiste au Maroc

Le mouvement islamiste au Maroc est dominé par la personnalité controversée du Cheikh '**Abd-es-Salaam Yassine**. Ce dernier synthétise à lui seul toutes les composantes de l'Islam marocain, puisqu'il est à la fois issu d'une confrérie *soufi*, qu'il se pose en *Uléma* à part entière en faisant montre de sa connaissance des textes sacrés et en s'autorisant à interpeller le Prince sur ce qu'il est juste de faire, enfin en assumant son caractère islamiste dans le sens où il propose une alternative véritablement politique à la façon dont le Maroc est conduit depuis plusieurs années. Le Cheikh **Yassine** agace, et à plusieurs reprises, il a été victime de la répression politique en étant soit emprisonné ou interné, soit placé en résidence surveillée. D'un autre côté, comme il est opposé à la violence et que son message s'appuie fortement sur

une base doctrinale difficilement contestable pour un vrai musulman, son aura est importante, à l'adresse des intellectuels, mais également envers un peuple profondément attaché à son identité :

- "Cheikh **Yassine** ne fera sûrement rien pour enfreindre la loi" (Nadia Yassine, le 16 mai 2000).

Pourtant, son aptitude à participer plus activement à la vie politique est contestée :

- "**Yassine** est tout à fait représentatif des défauts de la majorité des mouvements islamistes, il est trop préoccupé par les problèmes sociaux et sa politique est trop engluée dans les dogmes religieux pour générer une forme alternative de pouvoir et de savoir moderne" ('**Abd-es-Salaam Maghraoui**, in *Middle East Report*, Washington, octobre 2001).

La question du devenir de son mouvement, *Al-'Adl wal-Ihsan* ("Justice et Bienfaisance"), reste donc posée dans le sens où jamais **Hassan II** n'a accepté qu'il participe d'une quelconque manière aux échéances électorales. En dehors de toute possibilité de reconnaissance officielle, son influence réelle reste difficile à cerner. **Mohammed VI** prendra-t-il le risque de faire entrer de plain pied ce mouvement potentiellement redoutable dans le jeu démocratique, en entamant un cycle qui pourrait voir se répéter ce qui s'est passé en Algérie en 1990 et 1991 ? Nul ne le sait, d'autant qu'il serait facile d'attendre patiemment la disparition d'un vieux Cheikh, en espérant que son mouvement ne lui survive pas.

Autour de ce pôle gravitent un certain nombre d'autres mouvements, dont l'influence est cependant plus modeste : le plus ancien, et peut-être le plus radical, *Ash-Shabiba al-Islamiyya* ("Mouvement de la Jeunesse Islamique"), de '**Abd-el-Krim Moti**', est bien implanté dans les universités ; *Al-Islah wat-Tawhid* ("Justice et Développement"), de '**Abd-el-'Illah Benkirane**', participe au pouvoir au travers d'une douzaine de députés élus au Parlement ; *At-Tabligh* ("Prosélytisme"), représente le mouvement transnational des *Frères Musulmans* ; *Al-Mostaqbal al-Islami* ("l'Avenir Islamique"), est un mouvement associatif plus influent dans le domaine social ou caritatif que politique.

Si l'on tente de caractériser l'islamisme au Maroc, il faut insister sur son refus de toute violence, et son caractère légaliste :

- "La *Shabiba* veut faire connaître son vrai visage, un visage pacifique qui réfute et dénonce la violence et le terrorisme" (communiqué de la *Shabiba*, 4 août 1999).

Pourtant, il ne faut pas oublier sa forte capacité de mobilisation, en particulier par des discours fortement anti-occidentaux : ainsi, le 3 février 1991, des manifestations largement sous influence ont apporté un soutien au régime Iraquien bombardé par la coalition alliée, le 12 mars 2000, le projet de réforme du code de la famille a été l'objet d'une vive contestation dans la rue, et les événements du 11 septembre 2001 ont généré des commentaires préoccupants dans un pays habituellement réputé pour sa retenue et son orientation proche de l'Europe et des Etats-Unis :

"Nous déclarons l'interdiction de la prière à tout musulman dans une église ou une synagogue par la pratique de leurs rites religieux ; il s'agit là d'un des plus grands péchés" (**16 Uléma marocains** à l'occasion d'une cérémonie oecuméniques dans la cathédrale de Rabat à la mémoire des victimes des attentats du 11 septembre 2001).

Tout ceci pour signifier que l'islamisme marocain n'en est peut-être qu'à ses débuts...

*

142. Le mouvement islamiste en Algérie

De même que l'islamisme marocain est dominé par le Cheikh **Yassine**, l'islamisme algérien est dominé par le FIS et sa direction bicéphale, **Abbassi Madani** et **'Ali Ben Hajj**. Pourtant, ici plus qu'ailleurs, le terme de *nébuleuse* est particulièrement adapté pour décrire la réalité d'une multitude de courants divergents, voire opposés.

Dans le droit fil des Frères : les légalistes

L'influence des *Frères Musulmans* date en gros de l'irruption de prédicateurs d'origine égyptienne invités par le gouvernement **Ben Bella** pour entamer la politique d'arabisation. Cette influence a caractérisé le FIS dans sa genèse, mais rapidement, ce mouvement va adopter une stratégie plus radicale. En fait, aujourd'hui, l'islamisme façon *Frères Musulmans* est représenté par des mouvements qui ont officiellement rejeté tout recours à la violence en participant officiellement au jeu démocratique. Les mouvements *An-Nahda* de **'Abdallah Jaballah** ou *Al-Hamas* (MSP) de **Mahfoud Nahnah** en sont l'expression, puisque ces partis sont représentés au parlement et dans les municipalités. Ils sont également très actifs dans le domaine social, fidèles en cela à leur stratégie d'islamisation "par le bas".

La tentative de conquête du pouvoir par les urnes : les électoralistes

Après sa légalisation en septembre 1989 par le président **Chadli Benjédid**, le FIS va adopter une stratégie de conquête du pouvoir par les urnes. Après les succès des municipales de 1990 et du premier tour des législatives de 1991, et devant l'imminence d'une victoire, ce processus sera stoppé net par le pouvoir militaire, forçant le mouvement à la clandestinité et n'offrant plus comme seule porte de sortie que la lutte armée. On peut regretter ce coup de force, qui a plongé l'Algérie dans une décennie d'horreur. Mais il ne faut pas oublier que l'essence même du projet de société proposé par le FIS n'était rien de moins que la mise en place d'une république islamique sur le modèle iranien, le caractère *chi'ite* mis à part.

En cela, la stratégie d'utilisation de la démocratie à des fins de conquête du pouvoir, via la manipulation et le noyautage des foules, le contrôle des élections, les intimidations et les fraudes, rapproche le FIS du parti nazi de 1933. Et c'est bien le totalitarisme qui attendait le peuple algérien en cas de succès. Maintenant, après l'échec de cette stratégie, qu'en est-il du devenir de ce parti ? La direction, exilée, emprisonnée ou sous contrôle étroit, n'est plus en mesure de rassembler des énergies divergentes quant à la nature de l'action à mener ; les différents courants qui formaient ce "front" ont rapidement révélé leurs profondes différences ; l'aile militaire du parti, l'Armée Islamique du Salut (AIS), a signé un cessez-le-feu, et se trouvait de toutes façon complètement débordée par les outrances des GIA ; enfin, la population a manifesté son désir de tourner une page douloureuse. Il en ressort que le FIS est éreinté par plus d'une décennie de lutte, et qu'il ne semble plus en mesure de jouer un rôle quelconque dans la future Algérie :

- Certes, le FIS, militairement laminé et politiquement abandonné par une population lassée de cette guerre interminable et de ses crimes odieux, semble avoir perdu la partie, et l'on peut douter de ses réelles capacités à influencer maintenant le cours des événements" (**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

La dérive armée : les *ihadistes*

L'option de la lutte armée entre les islamistes et le régime est la conséquence directe des événements de janvier 1992. Pourtant, malgré le leadership incontestablement détenu à l'époque par le FIS, des courants divergents vont naître et aboutiront à la multipolarisation du phénomène radical à partir de cette date. Si le FIS tenta de conserver le contrôle sur une partie des troupes en constituant son aile militaire, l'AIS, un nombre croissant de groupuscules échapperont en revanche à son contrôle, sanctionnant son échec dans sa tentative de fédération et de représentation de la contestation islamique. Les Groupes Islamiques Armés (GIA), sont l'expression de cette fragmentation. Le modèle de base de ces mouvements, en

dehors des maquisards du FLN de l'époque de lutte contre l'armée française, est le Mouvement Islamique Armé (MIA) de **Mustapha Bouyali**, qui défraya la chronique de 1982 à 1987, et qui fut le premier de ce type au Maghreb.

La dérive violente à laquelle nous avons assisté à partir de 1992 apparaît donc de plus en plus comme une fuite en avant de mouvements isolés, coupés de bases doctrinales fermes, et de ce fait incapables de réintégrer la pratique démocratique après un éventuel cessez-le-feu.

*

143. Le mouvement islamiste en Tunisie

Le mouvement islamiste est ancien en Tunisie. Il tire son origine du plus grand degré de développement de la pensée islamique dont la prestigieuse université de la *Zeitouna* est l'expression. Dans le même sens, l'orientation précoce du régime de **Bourguiba** vers le laïcisme a très tôt posé le problème de l'adaptation de l'Islam à la modernité, dont le côté occidental était plus voyant dans un pays naturellement très ouvert aux influences extérieures. Pour résumer, le mécanisme ressemble au phénomène égyptien. Les *Frères Musulmans* y ont d'ailleurs eu très tôt une grande influence. On peut ainsi dire que *Al-Harakat-al-'Ittija Al-Islamiyya* ("Mouvement pour la Tendance Islamique", ou MTI) de **Rachid Ghannouchi** est un avatar local du mouvement égyptien. Attaché à une islamisation "par le bas" et à la contestation par des voies légales des orientations laïques du bourguibisme, ce mouvement ne renie cependant pas le fait national tunisien, s'inscrivant dans une démarche de type *Baasiste*. En revanche, ce qui est sûr, c'est que ce mouvement, intellectuel et se présentant comme ouvert aux pratiques démocratiques, réfute tout recours aux armes, même après la répression dont il a été victime. Cela tient à la nature de la société tunisienne, naturellement plus ouverte que le reste du Maghreb, et à l'exemple algérien, qui lui sert de repoussoir. Les violences qui ont pu marquer les esprits passent plus pour des débordements malheureux que des actions préméditées.

- "Comparativement à d'autres mouvements islamistes arabes, l'islamisme tunisien se singularise par sa modération. Issus, le plus souvent du nationalisme arabe ou du réformisme musulman, ses cadres tiennent un discours relativement pondéré, où l'objectif d'adaptation du message coranique et de la tradition culturelle tunisienne revient comme un leitmotiv" ('**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

Le MTI en fait pose le problème de l'intégration au jeu démocratique d'un mouvement islamiste prétendument modéré. Le dilemme consiste en ce que la répression actuelle envers ce mouvement lui fait confondre des valeurs comme la laïcité et la démocratie de type occidental avec l'autoritarisme, voire la dictature, ce qui renforce la portée de son message. Mais lui permettre de participer aux échéances électorales serait, selon le régime de **Ben 'Ali**, prendre le risque de le voir accéder au pouvoir pour alors réfuter les avancées politiques et sociales de la Tunisie acquises au cours des dernières décennies. En attendant, le MTI, qui a pris la dénomination de *An-Nahda* ("Renaissance"), doit compter sans ses principaux leaders, exilés, emprisonnés ou muselés par un pouvoir qui affirme sans vergogne son caractère autocratique en se présentant comme seul rempart pour empêcher le développement d'une crise sur le modèle algérien.

*

15. Les luttes internes entre les mouvements

Les islamismes sont donc bien différenciés selon une logique nationale. Mais ces différences vont encore plus loin quand, au sein d'une même nation, des mouvements sont concurrents, refusent de s'allier, voire s'affrontent, y compris en employant la violence. On a pu voir en effet des groupes se réclamant des GIA combattre les membres de l'AIS. Ces affrontements sont l'expression de profondes divergences quant aux bases doctrinales, quand ils ne sont pas l'objet de concurrences relatives aux zones de prédation ou plus simplement de conflits de personnes dégénéralant en règlements de compte. On ne peut mieux illustrer l'échec de l'*Umma*, puisque des mouvements censés s'allier pour combattre un ennemi commun s'entre-déchirent. Ce phénomène n'est pas propre à l'Algérie, puisqu'on a pu constater la mise en place d'une sorte de cordon sanitaire entre les mouvements violents et les mouvements désirant conserver une certaine crédibilité auprès des opinions et des gouvernements. Cette fracture dans le "front" islamiste empêche toute idée de fédération transnationale au sein du Maghreb.

*

* *

2. LES ECHECS DES MOUVEMENTS ISLAMISTES AU MAGHREB

Tout cela démontre clairement l'incapacité de l'islamisme à imposer son projet, parce que se pose le problème de l'incompatibilité fondamentale entre islamisme et démocratie, voire entre

Islam et démocratie, avec pour conséquence, la désaffection des masses par peur du type de société qui serait imposé si les islamistes prenaient le pouvoir, même par le biais des urnes :

- "L'islamisme est fondamentalement une idéologie du ressentiment qui tente de détourner à son profit les frustrations accumulées sans offrir véritablement de solution de rechange, de nature à déjouer la crise" ('**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998) ;
- "L'islamisme (comme la plupart des régimes qu'il combat, et qui ont contribué à sa naissance) est imbibé de culture autoritaire, pour ne pas dire totalitaire" ('**Abd-er-Rahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, 1998, page 99).

* *

21. Efficacité de la répression ou de la résistance des régimes en place

Force est de constater la défaite religieuse, politique et militaire des différents mouvements islamistes au Maghreb : défaite religieuse à présenter le visage d'une religion modérée dans laquelle chacun peut se reconnaître, défaite politique dans la conduite des stratégies de prise de pouvoir, défaite militaire sur le terrain, quand l'option de la lutte armée a été retenue. Ces défaites sont la conséquence de l'efficacité de la résistance des régimes en place et de leurs propres stratégies de défense. Il est intéressant de détailler ces stratégies en raison de la diversité des solutions retenues respectivement par les différents Etats, ayant amené des résultats également différenciés.

*

211. La légitimité religieuse : cas particulier du Maroc chérifien

Le cas du Maroc a ceci de particulier que le chef de l'Etat, le roi, est dit chérifien, c'est à dire qu'il prétend descendre directement du Prophète lui-même, par le biais de son gendre '**Ali** (d'où le qualificatif d'*Alawite* qui est souvent attribué à la famille royale). Cette particularité confère à la monarchie marocaine un indéniable caractère sacré qu'il devient difficile de contester pour tout musulman :

- "La monarchie est une nécessité historique, politique et sociale pour les marocains" ('**Abd-el-'Illah Benkirane**, leader du parti marocain *Al-Islah wat-Tawhid*, cité par '**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

En effet, selon notre approche articulée autour du concept d'*Umma*, il est intéressant de remarquer que la revendication de la restauration d'un califat pourrait justement s'appuyer sur la désignation du souverain chérifien comme commandeur des croyants. Dès lors il apparaît difficile de s'opposer à ce dernier sur le terrain religieux, qu'il domine de par l'aura de son statut.

Ceci est une donnée théorique. Dans la pratique, le souverain n'est pas exempt des reproches faits aux autres dirigeants, et les islamistes, s'ils respectent le caractère sacré de la fonction, ne s'interdisent pas les critiques sur la personne. Par exemple, le Cheikh **Yassine** a interpellé **Hassan II** sur sa façon de gouverner au travers d'une lettre rendue publique en 1974, et intitulée *l'Islam ou le Déluge*. Cela lui a d'ailleurs valu son internement pendant de nombreuses années. En fait, les islamistes n'ont pas encore franchi le pas de l'anathème (*takfir*), qu'ils n'ont pas hésité à proclamer à l'encontre d'autres dirigeants, nettement désignés comme les successeurs de *Pharaon*. Le souverain Chérifien possède donc une longueur d'avance sur ses partenaires algérien et tunisien dans le domaine de la lutte contre l'islamisme. Concrètement, toute la sphère religieuse est occupée par ce roi chérifien. C'est lui qui nomme le gouvernement, dont le ministre des affaires religieuses, qui à son tour contrôle le réseau d'*Uléma* soumis au régime et les *Imam* prêchant dans les mosquées. Du fait de ce contrôle étroit, qui s'apparente, il faut le dire, à celui d'un régime de type autoritaire, les voies discordantes sont rares. Et seuls des courageux comme le Cheikh **Yassine** ont risqué l'internement en s'opposant au roi sur le terrain religieux. Cependant, une porte est ouverte aux revendications islamistes par le biais de la présence au sein des coalitions gouvernementales de petits partis religieux, dociles, mais qui n'en représentent pas moins une soupape, et un relais pour le régime en direction des partis interdits. Leur pouvoir est grand si l'on considère la prudence adoptée par le régime dans ces réformes touchant aux fondements de la société islamique, comme par exemple le statut de la femme. En somme, l'attitude du régime marocain envers les islamistes est empreinte à la fois de prudence et de fermeté, mais continue de s'appuyer sur le statut privilégié dont jouit le souverain.

- "Au Maroc, je ne me suis jamais sentie en danger. Sans doute parce que l'espace sacré est occupé par le roi" (**Fatima Mernissi**, in *Le Harem et l'Occident*, Albin Michel, 2001).

Cependant, une nouvelle ère semble s'être ouverte avec l'accession au pouvoir de **Mohammed VI**, qui semble orienter le régime vers une pratique plus démocratique de la vie politique, ce dont les partis islamistes peuvent profiter pour obtenir une représentation et une écoute plus importante. Les incidents du 11 septembre ont d'ailleurs servi de prétexte pour

mettre en lumière les désaccords entre les islamistes et le pouvoir sur des points touchant à l'organisation sociale. Comme toujours, cette contestation d'ordre social servira de tremplin à une contestation d'ordre plus politique touchant à l'intégration, d'une manière ou d'une autre, des islamistes au sein des instances dirigeantes, avec, en filigrane, la but politique habituel de conquête du pouvoir lui-même. Ainsi, 16 *Uléma* officiels dépendant du très contrôlé ministère des *Habous* et des affaires religieuses, n'ont-ils pas hésité à critiquer ouvertement les orientations pro-américaines du régime dans une lettre datée du 18 septembre 2001.

*

212. La répression politique

Ne bénéficiant pas de cette aura sacrée, les régimes tunisien et algérien ont mis en œuvre un arsenal de lutte différent.

Le cas tunisien

En Tunisie, on peut dire qu'il n'y a jamais eu de compromission entre le pouvoir et les islamistes, et que très tôt, le régime a pris ses distances vis à vis de ce phénomène. Sous l'ère **Bourguiba**, l'orientation clairement laïque des réformes de société mises en œuvre, sur le modèle **Atatürk**, plaçaient nettement la Tunisie dans le camp du nationalisme arabe, l'alignement sur Moscou en moins. Le grand mouvement islamiste tunisien, le MTI de **Rachid Ghannouchi**, n'a jamais été un mouvement transnational. Pourtant, le discours officiel a vu dans ce mouvement la main de l'étranger, ce qui a permis de le réprimer, au point qu'il est actuellement dissous, et que son leader vit en exil à Londres. L'avatar qui lui a succédé, *An-Nahda*, n'a aucun accès au jeu normal du pouvoir, et, pour le moment et tant que durera la présidence du président **Ben 'Ali**, il semble que l'audience officielle accordée aux islamistes soit extrêmement limitée.

Le cas algérien

Le cas de l'Algérie est moins clair, du fait des compromissions nombreuses entre le pouvoir et les islamistes depuis l'accession à l'indépendance. En fait, le régime a longtemps oscillé entre plusieurs attitudes, et continue de le faire, dans une sorte de tentative de ménager la "chèvre musulmane" et le "chou islamiste", mais toujours sur fond de lutte d'influence entre diverses factions au pouvoir. La répression politique n'a pourtant pas été absente au cours de ces périodes. En particulier lors des reprises en main gauchistes ou nationalistes, comme par

exemple sous **Boumédiène**, après la politique d'arabisation de **Ben Bella**, ou sous **Liamine Zéroual**, après les hésitations de **Benjédid**. Cette répression politique a pris des formes extrêmes, puisqu'elle a culminé avec l'arrêt du processus démocratique entamé lors des législatives de 1991, avec en corollaire l'interdiction du FIS, l'éviction du président **Chadli**, et le rejet forcé de la contestation islamiste dans la sphère de la lutte armée, seule alternative dès lors rendue possible. Actuellement, cette répression se prolonge par l'interdiction qui est faite aux survivants politiques du FIS de réintégrer le jeu normal de la pratique démocratique tant que dureront les violences, et tant que l'abandon des thèses extrémistes n'aura pas été clairement notifié par une instance véritablement représentative. On peut d'ailleurs se demander quelle instance, ou quels leaders, tant il est incontestable que le FIS n'a pas survécu dans son essence première à la décennie de crise qu'il vient de traverser, et qui le laisse exsangue, décapité, et sans plus de contrôle sur les masses ou les groupes quelques peu organisés.

*

213. La répression armée

La dérive violente adoptée par les islamistes algériens a forcé le régime à mettre ne œuvre lui-même en réaction une politique de répression armée. Les militaires au pouvoir après le coup de force de janvier 1992 ont certainement péché par naïveté, par imprudence ou bien par orgueil, croyant pouvoir juguler la montée et l'extension d'un phénomène qui leur échappait déjà. C'est d'autant plus condamnable pour une armée qui fondait sa légitimité historique justement sur sa capacité passée à mettre en échec une armée moderne à partir de maquis de partisans s'appuyant sur une population acquise de gré ou de force. Il est vrai que début 1992, l'étude des forces en présence montrait d'un côté un pouvoir fort s'appuyant sur des valeurs considérées comme sûres : l'Armée de Libération Nationale (ALN), projection militaire du parti au pouvoir (FLN) dont de nombreux membres sont justement les chefs de cette armée, ce qui a fait ressembler le régime algérien à une véritable junte, l'Organisation Nationale des Moudjahidin (ONM), regroupant les vétérans de la lutte contre le colonisateur, l'Union Générale des Travailleurs Algériens (UGTA), qui a longtemps été la seule instance syndicale légale...

Fort de ses relais au sein de la société, le pouvoir a pu sans vergogne, et selon ce qui semblait être son bon droit, se lancer dans une répression tous azimuts, qui a fini certes par payer dans le sens où les maquis sont pratiquement inopérants, éradiqués ou cantonnés à des actions limitées, mais qui a laissé la société algérienne exsangue en raison du fait que la population,

principal enjeu de cette lutte, en a payé le prix fort. Les résultats militaires ont d'ailleurs été longtemps contestables, puisque les attentats, sporadiques, n'en continuent pas moins, d'où le conflit persistant entre les partisans au sein du gouvernement de l'intensification de la répression militaire (les éradicateurs, dans le droit fil de **Liamine Zéroual**), et ceux du dialogue avec les derniers maquis pour leur faire rendre les armes contre des concessions judiciaires ou politiques (les dialoguistes, dans le sillage de **Boutéflika**).

Au Maroc, la répression armée est inexistante, et cela tient à la nature légaliste et pacifique de l'opposition islamiste locale. En Tunisie, en revanche, le régime affiche largement sa volonté et sa capacité à recourir à ce moyen en cas de besoin, surtout après les événements violents de 1991 et 1995¹⁴, et ce, même si les islamistes tunisiens ont également renoncé à tout développement violent.

*

214. L'intégration au processus démocratique

Sur ce fond de répression politique, il faut tout de même noter les tentatives timides d'intégration au processus démocratique. Cette option fait partie de l'arsenal des gouvernements dans leur stratégie de lutte. Elle a été privilégiée par des régimes en position de force, mais cherchant à "dégonfler" la contestation en la faisant participer au pouvoir, ou alors par des régimes en position de faiblesse, forcés de négocier sur ce terrain.

- "Il est impossible de bâtir une société sur la paix civile et la coexistence sur la base du bannissement d'une partie de la population qui se reconnaît dans l'islamisme. Interdire toute forme d'expression à celui-ci, c'est courir le risque d'une radicalisation plus grande et d'une marginalisation des tendances qui acceptent le jeu du pluralisme et acceptent de jouer un rôle dans le processus inéluctable de renouvellement de la vie publique" (**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

En Algérie, le processus de réintégration de la mouvance islamiste dans le processus démocratique, même si elle n'est pas officiellement annoncée, n'en est pas moins réelle. Elle a été initiée par les partis d'opposition réunis à Rome en 1995 par l'entremise de la communauté **San Egidio**.

¹⁴ Le 17 février 1991, une permanence du RCD à Tunis fut prise à partie par une émeute islamiste ; 2 gardiens furent brûlés vifs ; le 11 février 1995, le poste de Tamerza a été attaqué, semble-t-il par des maquisards algériens ayant franchi la frontière ; 5 gardes furent tués dans cette action ; ces événements motivèrent de la part du régime tunisien une réponse sécuritaire visant à un contrôle plus étroit des islamistes à l'intérieur, et des frontières vers l'extérieur.

- "Rome ouvre une dynamique nouvelle. Pour la 1^{re} fois, des partis politiques algériens, dont le FIS, ont réussi à se mettre d'accord sur le respect du principe de l'alternance politique, de la constitution algérienne, et la condamnation du terrorisme" (**Benjamin Stora**, *Conflits et Champs Politiques en Algérie*, in *Politique Etrangère* n° 2/95).

Cette tentative, si elle a eu des résultats limités sur le moment, n'en est pas moins révélatrice de la volonté partagée par tous les acteurs politiques d'arrêter les frais d'une confrontation dramatique, et de lancer la société algérienne vers de nouvelles solutions. La *loi sur les repentis*, mise en œuvre par le président **Liamine Zéroual** en 1995, puis la loi et le référendum sur la *concorde civile*, lancés sous la présidence de '**Abdelaziz Boutéflika** en 1999, en sont les expressions :

- "La sagesse, qui n'est pas un acte spontané mais le fruit de souffrances, de la réflexion, de la maturité politique, recommande d'assurer les contradictions irréductibles de la société algérienne et de les régler démocratiquement. La démocratie ne peut pas exister sans la reconnaissance effective du pluralisme, qui ne peut pas n'être qu'une formalité adressée par courrier aux partis politiques" (**Salima Ghazali**, in *La Nation*, 1995).

- "Il est impossible de résoudre la crise et d'avancer si l'on ne met pas fin à l'état de bannissement intérieur dont souffre une partie importante de la population qui se reconnaît dans le FIS" (**Ahmad Selmane**, in *La Nation*, 1995).

* * *

22. Le refus du projet islamiste par la population

Ces tentatives de négociations sur le terrain strictement politique s'appuient sur l'attitude générale de la population. Que ce soit au Maroc, en Algérie ou en Tunisie, les populations n'aspirent qu'à une chose, bénéficier de conditions de vie meilleures. L'exemple algérien agit comme un véritable repoussoir, pas seulement en Algérie, mais dans l'ensemble du Maghreb, et fait basculer la population dans une position de refus de toute nouvelle aventure sanglante. Ainsi, les maghrébins sont prêts à faire des sacrifices dans le domaine des libertés pourvu que le retour au calme soit garanti. Dans ce sens, malgré les anathèmes et les menaces, une grande part de la population refuse de plus en plus de se conformer aux mots d'ordre islamistes qui prétendaient régenter les mœurs dans leurs moindres détails, preuve s'il en est de leur perte d'influence :

- "Conseillère spéciale du président **Boutéflika, Khalida Messaoudi** dit tous les jours *merde* aux islamistes en continuant à se farder de rouge à lèvres et de khôl, malgré les *fatwa* ; je ne veux pas que le Maghreb devienne une sorte d'Afghanistan" (propos rapportés in *Valeurs Actuelles* n° 3384, du 5 octobre 2001).

Cette attitude est révélatrice d'une défaite sociale des islamistes : après une période de succès auprès de la population, en particulier par le biais des urnes, il semble que les sociétés maghrébines reviennent sur leur enthousiasme initial, devant la démonstration des dérives violentes des mouvements radicaux, l'incapacité des mouvements modérés à s'imposer dans le jeu politique, et du fait des aspirations profondes à la paix et à la mise en place de systèmes véritablement démocratiques.

*

221. Islamisme et arabisme, islamisation et arabisation

Les populations maghrébines sont profondément attachées à leurs racines. La tentative d'imposition d'un Islam venant de l'étranger est donc perçue comme une agression. Surtout, en raison de leurs spécificités religieuses, de leurs coutumes ou tout simplement de leur désir d'autonomie, ils refusent l'idée d'un Islam transnational cherchant à leur imposer des pratiques qui ne sont pas les leurs. Les gouvernements jouent sur du velours en actionnant ce rouage du chauvinisme qui va dans le sens de leur nationalisme. Cet aspect est renforcé par le caractère berbère d'une partie importante de la population, qui a toujours senti les arabes comme des envahisseurs : un islamisme se rapprochant des thèses *wahhabites* d'Arabie saoudite sera donc d'autant plus senti comme une tentative d'asservissement des minorités. Il est remarquable dans ce sens que les zones qui résistent le plus à la pénétration islamiste en Algérie sont justement les zones à majorité kabyle, où l'on retrouve les partis d'opposition et les organisations de défense culturelles les mieux structurées (cas du FFS : Front des Forces Socialistes, d'**Aït Ahmed**, du PT : Parti des Travailleurs, du RCD : Rassemblement pour la culture et la Démocratie, d'*Et-Tahaddi*...). Ce n'est pas pour rien que les leaders de la culture kabyle, tels le chanteur de *rai* **Matoub Lounès**, ont été des cibles privilégiées des attentats. Cette attitude est un refus de l'unanimité et du nivellement de la société entrant dans le cadre plus large d'un combat pour le droit aux différences dans tous les domaines de la vie sociale.

*

222. L'aspect utopique de l'adaptation à la modernité et de l'ouverture au monde occidental

L'irruption de la modernité dans la communauté islamique à la suite de la confrontation forcée avec l'Occident à l'occasion de la période de colonisation a servi de révélateur aux penseurs musulmans de la réalité de l'état de la société islamique et de son fossé de développement. D'où les deux réactions opposées que furent le nationalisme arabe d'une part, l'islamisme moderniste d'autre part.

- "Le monde musulman continue à vivre à l'heure du XII^e siècle" (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991) ;

Le problème avec l'islamisme, c'est que même s'il prétend adapter la modernité à l'Islam, il se place d'emblée en opposition avec le reste du monde, dès lors qu'il ne fait que proposer un mode d'organisation sociale rétrograde.

- "On a tort aujourd'hui de parler d'un réveil de l'orthodoxie ou de la tendance intégriste. En vérité, depuis la fin du XII^e siècle, le monde musulman demeure prisonnier de l'orthodoxie. Ou plutôt des orthodoxies, car chaque région du *Dar-al-Islam* possède ses **Ghazali** et **Ibn Tumart**. L'Arabie Saoudite applique à la lettre l'enseignement de **Muhammad 'Abd-el-Wahhab**. Les Frères musulmans d'Egypte continuent à suivre les directives de **Hassan El-Banna** et de son successeur **Sayyid Qutb** qui fut pendu par Nasser. L'Algérie a maintenant son **Abbassi Madani**..." (**Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

*

223. Dérive violente, voire maffieuse des mouvements armés

Les maghrébins profondément musulmans peuvent comprendre le recours aux armes lorsque le sort de l'*Umma* est en jeu :

- "Combattez ceux qui vous combattent jusqu'à l'élimination de toute subversion et jusqu'à ce que le culte soit rendu à Dieu..." (Le *Coran*, Sourate II, Verset 193).

Mais ils ne peuvent comprendre la violence gratuite. Or, la violence déchaînée en Algérie apparaît de plus en plus comme dénuée de toute logique politique, et les population se rendent bien en compte qu'elles en sont les premières victimes. Le dégoût des horreurs perpétrées par les groupes islamistes est renforcé par le rejet suscité lorsque, de plus en plus, leurs actions se

révèlent n'être ni plus ni moins que des actes de banditisme. Cette dérive peut s'expliquer par le recrutement de nombre de *moudjahidin* issus des milieux délinquants qui avaient prospéré dans les grandes villes du fait de la neutralisation des forces de police longtemps occupées à des tâches plus urgentes. On peut comprendre également que la prédation est devenu le seul moyen de subsistance de maquisards isolés dans la montagne. Mais le sentiment général est que la guerre est maintenant devenue un véritable business, du fait des bénéfices escomptés du contrôle de tous les trafics, de la levée de l'impôt révolutionnaire, au Maghreb et en Europe, du racket orchestré auprès des commerçants...

- "La violence est alimentée par la confrontation sans merci entre un régime militaire - qui en fait sa principale ressource politique -, des milices privées et des groupes islamistes armés, engagés dans le banditisme et les massacres collectifs de civils... Ce déchaînement de violence, ces actes de barbarie, ne correspondent à aucune logique ou objectifs politiques clairs ; ils n'ont plus rien à voir avec un islamisme structuré, fut-il radical" (**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

*

224. Incapacité à proposer un projet de société crédible et correspondant aux aspirations de la population

En définitive, le grand échec des islamistes est l'agrandissement du fossé entre eux et la population, qui était pourtant censée les soutenir, par le biais des urnes ou bien en leur procurant soutien moral et logistique en cas de confrontation armée. En Algérie, les raisons de cette désaffection sont évidentes, mais même au Maroc et en Tunisie, les populations, si elles restent attachées à leur identité musulmane et impatientes quant aux promesses déçues de mieux-être économique et social, ressentent de plus en plus les risques d'une option islamiste victorieuse. En cela, l'attentat de Marrakech en août 1994, et les violences islamistes touchant la Tunisie en 1991 et 1995 ont prouvé que ces pays n'étaient pas à l'abri de la violence, même si elle n'a pas eu les proportions des événements algériens. Ces affaires ont certainement joué en tant qu'avertissement. Surtout, l'absence de logique politique apparente du déchaînement de violence en Algérie ont suscité une grande interrogation quant aux buts réels de l'islamisme :

- "Une désaffection sensible se produit aussi à l'égard des groupes armés, de plus en plus perçus comme n'offrant aucune alternative et seulement engagés dans des opérations de destruction" (**Benjamin Stora**, conflits et champs politiques en Algérie, in *Politique Etrangère* n° 2/95).

*

225. Islamisme et démocratie : la démonstration d'une incompatibilité ?

Cette désaffection grandissante des masses envers l'islamisme se double d'une suspicion assumée des islamistes envers les valeurs démocratiques. Cette suspicion est due au rattachement de ces valeurs à ce qui est présenté comme un apport extérieur imposé de la part d'un Occident désigné comme ennemi de l'Islam. Ainsi, toutes ces valeurs présentées comme universelles par l'Occident dominant - droits de l'homme, laïcité, démocratie, pluralisme, droit des femmes etc. - sont-elles rejetées en masse par les islamistes, en raison de l'arriéré de la dette du colonialisme et du fait de l'échec des régimes en place, considérés comme des "créatures" de l'Occident. Cette position est résumée par les positions des leaders du FIS eux-mêmes :

- "elles (la démocratie et la *Chari'a*) sont différentes, bien que l'une et l'autre puissent se rejoindre dans certains cas, sur certains points" (**Abbassi Madani**, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991) ;
- "La démocratie est une forme d'apostasie (*kufir*)" (**Ali Ben Hajj**, cité par **Fereydoun Hoveyda**, in *Que veulent les Arabes*, First Documents, février 1991).

* *

23. Déficit d'image : isolement national puis international

Cette attitude extrême librement assumée par les islamistes est catastrophique en terme d'image auprès d'une population demandeuse d'avancées dans le domaine démocratique, et auprès d'une communauté internationale dont l'opinion conditionne largement le jeu des relations internationales.

A l'intérieur, et après une décennie de violence en Algérie et de confrontation tendue au Maroc et en Tunisie, les populations ressentent plus que jamais le risque de confier leurs destinées à des mouvements qui n'ont jamais connu l'expérience du pouvoir, et dont les seuls exemples de réussite ailleurs dans le monde se sont soldés en fin de compte par de cuisants échecs sociaux et économiques. A l'extérieur, les pays occidentaux ont réussi à mettre en place une alliance mondiale contre le terrorisme, qu'il soit d'Etat ou transnational, et ceci surtout en raison de l'image détestable de l'Islam présentée par ses sectateurs les plus déterminés.

Ainsi, coupés de leurs bases populaires et de tout soutien moral au sein même des sociétés, considérés comme des parias par la communauté internationale, les mouvements islamistes sont condamnés à revoir en profondeur leur politique de communication s'ils espèrent survivre politiquement, ce qui suppose des concessions non négligeables dans leur discours et une ouverture de leur thèses à ce qui est la réalité de la société mondialisée.

*

* *

CONCLUSION

Vers où va le Maghreb ? Certes, il existe des raisons d'espérer. En premier lieu, et malgré des difficultés encore réelles, le Maghreb semble capable de s'adapter aux conditions de l'économie mondialisée, ce qui devrait générer un mieux économique et social. En cela, les espoirs de l'intégration régionale au sein de l'Union du Maghreb Arabe (UMA), ou les liens renforcés avec l'Union Européenne (UE), vont créer les conditions d'un processus irréversible.

A la suite de l'adaptation économique, reste la question de l'adaptation démocratique. Il semble que l'on puisse assister à une transition démocratique dans l'ensemble des pays du Maghreb occidental. Au Maroc, **Mohammed VI** semble décidé à ouvrir la porte au pluralisme et à l'alternance, en adoptant un style de gouvernement qui le rapprochera de l'exemple espagnol. On en mesurera les premiers résultats en septembre 2002, à l'occasion des élections législatives.

En Algérie, des avancées sont indéniables et semblent se transformer en acquis : la presse travaille dans un environnement de liberté relative, l'émancipation des femmes est en marche, l'ouverture vers le monde s'accroît, le nombre de partis politiques et de courants au sein du FLN permettent d'envisager un réel multipartisme, et ce, même si des observateurs contestent la réalité d'une orientation résolue vers un style de démocratie à l'occidentale :

- "Le concept de démocratie appliqué à l'Algérie actuelle est un leurre" (**Abderrahim Lamchichi**, in *Le Maghreb face à l'Islamisme*, l'Harmattan, 1998).

Cependant, il demeure des interrogations quant à la volonté réelle de M. **Boutéflika** d'exploiter le retour au calme relatif après le succès en demi teinte de la *loi sur la concorde civile*, qui, si elle a ramené un calme relatif, a suscité certains ressentiments auprès des militaires et des victimes du terrorisme. En outre, si le problème kabyle semble s'être atténué depuis la reconnaissance d'une spécificité culturelle et linguistique, le phénomène des minorités n'en est peut-être qu'à ses débuts. L'adhésion de l'ensemble de la population à cette volonté de regarder vers un avenir dédramatisé se mesurera de même lors des élections législatives de mai 2002.

En Tunisie, enfin, le verrouillage des institutions par M. **Ben 'Ali** gèle la progression de la pratique démocratique, mais permet de préserver les acquis passés, sans en interdire la reprise dès que les conditions seront réunies.

En somme, les chantiers qui se présentent aux gouvernements maghrébins sont autant de défis, dont l'enjeu est progressivement de remettre en cause le statut des islamistes comme deuxième force politique de la région : amélioration de la condition de la femme, instauration de codes de la famille adaptés aux besoins réels et non alignés sur des points de vue strictement religieux ou culturels, maîtrise de la démographie permettant à son tour de limiter la portée des problèmes économiques et sociaux, développement d'une éducation moderne finalisée sur l'accès au monde du travail, prise en compte des minorités sans remettre en question la cohésion nationale, mise en place des conditions de l'investissement étranger dans le tissu économique local...

Toutefois, il faut bien avoir conscience qu'on ne rayera pas d'un trait de plume le phénomène islamiste. Se pose alors le dilemme suivant : comment intégrer dans la cité un mouvement assurément politique sans prendre le risque de conduire une région entière au totalitarisme ou à la guerre civile ? La réponse à cette question appartient certes aux pouvoirs en place, mais surtout aux islamistes eux-mêmes : après la mise en évidence de leurs échecs, il faut bien en effet, s'ils espèrent participer aux projets futurs de société, qu'ils modifient leurs discours, dans un sens réel d'adaptation de l'Islam à la modernité, c'est à dire de prise en compte de la nature des relations de l'Islam avec le reste du monde. Cette démarche correspond aux thèses premières des *Frères Musulmans*, et devrait donc constituer une base du renouveau d'un mouvement dépassionné et motivé par des avancées concrètes. Imaginer qu'une telle option soit réaliste est peut-être de l'angélisme de notre part, mais il faudra bien trouver une solution pour prendre en compte ce qui constitue tout de même, en gros, un bon quart des intentions de vote au Maghreb, toutes tendances confondues. Il faut donc imaginer les voies pour trouver dans les structures politiques existantes une place aux islamistes modérés, afin de contrer la dérive radicale des groupes extrémistes en leur montrant la vanité de leur option.

En somme, et pour en terminer, si l'Islam traditionnel est un dinosaure, la mutation génétique de l'islamisme doit en faire une espèce viable et non pas un monstre.

*

* *

BIBLIOGRAPHIE

Livres

- *Que veulent les Arabes ?*, de **Fereydoun Hoveyda**, First Documents, 1991 ;
- *La Poudrière Algérienne, Histoire Secrète d'une République sous Influence*, de **Pierre Dévoluy** et **Mireille Duteuil**, Pluriel, 1995 ;
- *Le Choc des Civilisations*, de **Samuel P. Huntington**, Odile Jacob, 1997 ;
- *Les Réseaux d'Allah, les Filières Islamistes en France et en Europe*, de **Antoine Sfeir**, Plon 1997 ;
- *Le Maghreb face à l'Islamisme*, de **'Abderrahim Lamchichi**, l'Harmattan, 1998 ;
- *La Sale Guerre*, de **Habib Souaïdia**, Folio, 2000 ;
- *Jihad, Ascension et Déclin de l'Islamisme*, de **Gilles Kepel**, Folio, 2000 ;
- *Le Harem* de **Fatima Mernissi**, Albin Michel, 2001 ;
- *Le Radeau de Mahomet* de **Jean-Pierre Péroncel-Hugoz**, 2001.

Revues

- *Le Maghreb à l'Épreuve de l'Algérie*, sous la direction de **May Chartouni-Dubarry**, in *Politique étrangère* n° 2/95 ;
- *Les Etats Arabes face à la Contestation Islamiste*, travaux et recherches de l'Ifri, sous la direction de **Bassma Kodmani Darwish** et **May Chartouni-Dubarry**, Armand Colin, 1997 ;
- *Le Monde* 2 n° 11 et 13, octobre et décembre 2001 ;
- *Comprendre l'Islam* in *Télérama Hors Série*, novembre 2001 ;

Articles de presse

- *Voyage au Cœur de l'Islamisme Marocain*, in *Jeune Afrique* n° 1987 du 9 au 15 février 1999 ;
- Dossier spécial Algérie in *Le Nouvel Observateur*, mai-juin 2001 ;
- *Khaled Bentounès, "pauvre en Dieu" du soufisme*, in *Le Monde* du 4 août 2001 ;
- Dossier spécial Maroc in *Jeune Afrique* n° 2117, du 7 au 13 août 2001 ;
- *Etre Féministe au Maghreb*, in *l'Express* n° 2644, du 7 au 13 mars 2002.