

DIALOGUE MÉDITERRANÉEN SUR LA PENSÉE RELIGIEUSE ET LA SÉCULARISATION DES SOCIÉTÉS

*

SÉANCE DU LUNDI 4 AVRIL 2011
COLLÈGE DES BERNARDINS

*

COMPTE-RENDU

« *Sécularisation et démocratie* »

Étaient présents : Jacques Huntzinger, Valentine Zubert, Fabienne Robert, Cécile Baguenaud et Marjorie Moya.

Intervenants : Abdou Filali-Ansary, Tewfik Aclimandos et Elias Sanbar.

INTRODUCTION DE LA SÉANCE – JACQUES HUNTZINGER

On peut considérer que, comme pour les femmes et le religieux, la perception du fossé entre les deux rives de la Méditerranée existe aussi pour le politique. Du côté nord, il y a l'État de droit, la démocratie et la liberté ; du côté sud, le despotisme et l'autoritarisme dominant encore.

On a longtemps parlé d'une « exception arabo-islamique » face aux démocraties européennes. Cette exception était d'ailleurs plus arabe qu'islamique car de nombreux pays musulmans, à l'instar de la Turquie, sont entrés depuis dans le processus démocratique. Cette notion d'exception, contestée par les uns, référence pour d'autres, tient son origine des pratiques politiques initiales des fondations du politique islamique, après la mort du Prophète. Cette pratique initiale du pouvoir, a élaboré et institutionnalisé un modèle d'État très différent de celui qui est élaboré en Europe au même moment. Il y a donc eu dès ce moment deux modèles d'État.

La question première est donc de savoir si l'islam-religion, porte en lui les germes d'un État ; autrement dit, le Prophète était-il un roi ? C'est la question soulevée par Ali Abderraziq, dans son analyse de la relation historique et politique entre le religieux et l'islam. Il est intéressant de constater que l'on retrouve le contexte historique décrit par Abderraziq aujourd'hui, dans les débats issus des révolutions arabes. La « constitution implicite de l'islam » existe-t-elle ? Il va falloir que les sociétés arabes s'en dégagent pour entrer dans le processus démocratique. Cette « constitution implicite » est-elle réellement fondée sur le califat ? Abderraziq a dénoncé cette sacralisation du politique dans le califat mais il n'a pas été entendu.

Les éléments constitutifs de la « constitution implicite » (*oumma*, califat et '*ulema*) ne sont-ils pas antinomiques avec la théorie démocratique du pouvoir au peuple ?

Qu'en est-il des relations entre islam et laïcité ? La laïcité de la cité politique peut-elle trouver droit de citer ? Le libéralisme arabe a été un espoir vite épuisé. Et le nationalisme arabe n'a pas su prendre le relais du libéralisme, quand bien même il a été laïque. On peut considérer que la « bataille de la citoyenneté » n'a jamais été complètement menée dans le monde arabe. Il n'y a que des démocrates sans démocratie et *vice versa*. La démocratie est toujours hors sujet.

Demeure-t-il une exception arabe aujourd'hui encore ? Poser cette question, c'est aussi poser celle de l'islamisme, des partis politiques, de la place du religieux dans les systèmes politiques aujourd'hui et demain. L'islamisme est-il soluble dans la démocratie ? Qu'en est-il de sa complexification et de ses évolutions dans les contextes présents et à venir ?

Marcel Gauchet soutient la thèse de la sortie de la religion. Il y a eu réislamisation mais quel islam est apparu ? Cette réappropriation identitaire cache les transformations du religieux par rapport à ces

manifestations traditionnelles. Il n'y a pas de retour au passé, mais une simple idéologisation de la croyance qui a d'ailleurs échoué. Les religions essayent de se réapproprier la modernité par la mondialisation et l'individualisation. Il y a donc à la fois, sortie du religieux, universalisation des démocraties et mondialisation.

POINTS DE VUE SUR LES RÉVOLUTIONS ARABES

INTERVENTION D'ABDOU FILALI-ANSARY

« *L'exceptionnalité du Maroc ?* »

Écrivain et philosophe marocain, il s'intéresse particulièrement aux relations entre islam et démocratie. Il est également Directeur de la Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud pour les études islamiques et les sciences humaines et de Prologue, la revue maghrébine du livre. Parmi ces nombreux ouvrages, il a publié L'islam est-il hostile à la laïcité ? (Actes Sud, 2002) et Réformer l'islam : Une introduction aux débats contemporains (La Découverte, 2005).

Le Maroc serait-il un cas à part dans le monde arabe ? Peut-être en apparence. Il est vrai que les institutions marocaines ont leurs spécificités (la monarchie religieuse) mais le Maroc partage les mêmes problèmes structurels que le reste du monde arabe. Les politiques publiques dans tout le Maghreb et l'Afrique du Nord ont été très contrastées ; pourtant, la situation finale est quasiment la même. Il y a trois facteurs de fond, structurels, que le Maroc partage avec les autres pays d'Afrique du Nord :

- une explosion démographique générale : une importante proportion de jeunes à un moment où l'horizon des espoirs est très affaibli.
- l'urbanisation : augmentation du nombre de citoyens bien sûr (plus de 50% de la population), mais surtout l'évolution des modes de vie et des aspirations.
- l'échec des politiques éducatives (facteur le plus important) : d'une part, il n'y a pas d'adéquation entre l'offre d'éducation et les besoins du marché ; et d'autre part, il n'y a ni éducation à la citoyenneté, ni de préparation des nouveaux esprits à une attitude rationnelle.

Mais au-delà de ce tableau négatif, il y a tout de même quelques signes positifs dans le mouvement actuel :

- l'émergence d'une nouvelle élite : plus jeune, utilisant des moyens de communication et de mobilisation différents (manifestations, Internet notamment). La classe politique marocaine semble perdue face à ces nouveaux comportements ; elle se sent dépassée par les événements.
- des concessions importantes de la part du roi : il a réduit sa mainmise, notamment dans le domaine de l'économie.
- l'essoufflement d'une classe politique qui a fait son temps ; même les islamistes sont derrière les jeunes manifestants.

INTERVENTION DE TEWFIK ACLIMANDOS

« *La situation actuelle en Égypte* »

Historien et Chercheur au Collège de France, spécialiste de l'Égypte et de l'islam politique, il a publié Conversions religieuses et mutations politiques en Égypte (éditions Non Lieu, 2008). Plus récemment, il a participé au n°10 de la revue Confluences Méditerranée, « Égypte, l'éclipse » (décembre 2010).

La Révolution égyptienne a révélé au grand jour une série de crises (du système politique, socio-économique, du dispositif sécuritaire aussi) qui ont confronté le système égyptien à la réalité des dynamiques qui avaient été mises en place. Les manifestants qui ont fait tomber le régime peuvent être surnommés « le petit Poucet » car ils ont lancé des appels désorganisés mais qui ont porté leur fruit. Le régime de Moubarak régnait par la peur, la cooptation et la corruption. Il s'agissait d'un État très policier ; et c'est le système policier qui est tombé en premier. La nouvelle donne de l'Égypte est à présent très fluide et très insécurisée. Puisque la police ne fait plus son travail et que ni l'État, ni l'armée ne savent y remédier, on

voit émerger ici et là des services d'ordre. Mis en place par les Frères musulmans et les salafistes, ils pallient l'insécurité ambiante.

Quelles sont aujourd'hui les forces en présence en Égypte ? Il y a d'abord l'armée et l'État. Les réformes de Gamal Moubarak ont été faites contre l'armée et contre l'appareil d'État. Il semble que l'armée souhaite la démocratie. Pour elle, le mal égyptien, c'est le fait qu'un numéro un soit inamovible et qu'il n'ait de comptes à rendre à personne. La démocratie permet d'y remédier. Elle est davantage un moyen de gouvernance qu'une valeur. Ce qui intéresse l'armée dans le processus démocratique, c'est la possibilité de maintien de l'ordre, plutôt que la souveraineté du peuple ou les libertés publiques. Il y a donc ambivalence dans le discours de l'armée égyptienne.

Viennent ensuite les jeunes, ou « petit Poucet ». Ce sont des idéalistes, qui aspiraient à la démocratie, sans l'avoir théorisée. On les a longtemps sous-estimés. Mais désormais, la souveraineté du peuple fait partie de l'expérience vécue. Ce message se diffuse petit à petit et on peut penser que cette dynamique va avoir des conséquences très importantes à l'avenir. Le but de ce mouvement de jeunes est de sortir de l'alternative autoritarisme/théocratie.

Les Frères musulmans, quant à eux, sont un mouvement pluriel. Il y a toujours eu parmi eux des islamistes démocrates, mais en proportion très minoritaire. Face à la chute de Moubarak, leur ennemi, la réaction des Frères musulmans est intéressante à observer. Vont-ils se diviser (les démocrates vont-ils quitter le mouvement ?) ? Ou, au contraire, vont-ils saisir cette opportunité historique et cette dynamique nouvelle pour resserrer leurs rangs ? On observe que certains Frères musulmans sont en train de faire une jonction avec les salafistes. Il semble que cette stratégie soit mauvaise car ils se fâchent ainsi avec les soufis (environ 12 millions en Égypte), car les salafistes sont à l'heure actuelle en train de détruire les tombeaux des saints.

Il y a enfin les revendications ouvrières et syndicales, qui sont en quelques sortes la voix des classes oubliées en Égypte. Les ouvriers multiplient les grèves désordonnées. La gauche égyptienne a souvent tenté de réorganiser ces mouvements sociaux mais elle n'a jamais réussi à le faire, pour des raisons complexes, disons que son mode de vie et ses préoccupations sont trop éloignés de celles des ouvriers.

On voit désormais émerger un jeu dans lequel l'armée souhaiterait cohabiter avec les forces de l'ordre, afin de rendre le pouvoir aux civils très rapidement. Cependant, l'armée ne laissera pas les civils revenir sur les accords de paix avec Israël, tout comme elle se méfie de la conception du lien national des Frères musulmans et des salafistes. Ils mettent en danger l'entente entre les composantes coptes et musulmanes de la nation. Aujourd'hui en Égypte, les forces anti-démocratiques (les islamistes et l'ancien parti au pouvoir) souhaitent que des élections aient lieu le plus rapidement possible. Les forces démocratiques souhaitent patienter. On voit se profiler une cohabitation entre courants autoritaires. Le point faible de ce tableau est que les jeunes ne sont pas encore une force suffisamment fédératrice pour attirer l'électorat : leur feuille de route n'est pas claire. Les derniers sondages les ont crédités de 23% des intentions de vote ; le potentiel est là mais pour l'instant cela n'est pas suffisant.

INTERVENTION D'ELIAS SANBAR

« *La situation en Palestine* »

Historien, essayiste, poète et militant de la cause palestinienne, il est aujourd'hui Ambassadeur de l'Autorité palestinienne à l'UNESCO. Il a écrit de nombreux ouvrages dont Les Palestiniens dans le siècle (Gallimard, 2007) et plus récemment, Dictionnaire amoureux de la Palestine (Plon, 2010).

Quelques remarques générales avant de parler de la situation spécifique de la Palestine. La scène arabe est pleine de leçons :

- Il faut tout d'abord se méfier des prévisions : la prévision fonctionne comme une étude de marché et rend de nombreux éléments insaisissables. Les derniers événements sont une démonstration cette approche fautive. Il est vrai que l'élément de surprise a été important : les principaux concernés se sont demandés comment ils avaient pu supporter tant de despotisme autant de temps. La surprise a plutôt été le temps de réaction que la Révolution en elle-même.
- Il faut prendre acte ensuite du fait que les Arabes existent en tant qu'entité. Il y a peut-être des situations spécifiques mais on remarque une arabilité transversale à toutes ces situations. Toutes les

situations sont faites d'une conjonction entre le général (l'arabité) et le spécifique (la société en tant que telle). Les gens se disent « Arabes » et agissent en tant qu' « Arabes ».

- Personne ne peut dire quel sera le paysage arabe dans quelques temps. Tout est possible, le pire comme le meilleur.
- Il faut inventer de nouveaux outils car la plupart sont inopérants. Les manifestations ne fonctionnent plus (*cf* les manifestations pour les retraites en France). Il faut d'autres façons de penser le politique. Nous sommes peut-être en train de découvrir à l'heure actuelle de nouvelles façons d'être dans le politique.

Au niveau palestinien, il y a trois thèmes intéressants à commenter :

- La demande d'une nouvelle territorialité : la spécificité de la Palestine, c'est son territoire marqué par l'occupation. On compte 11,8 millions de Palestiniens et 60% sont en exil (dans des camps de réfugiés, dans les autres pays arabes ou dispersés dans le reste du monde). Il y a en Palestine un « ras-le-bol » généralisé à la fois du mouvement du Fatah et du Hamas. La société palestinienne les renvoie dos à dos. Il y a une demande très forte de réconciliation, non pas sur le terrain de l'idéologie mais sur celui de la territorialité : la division ne sert que l'occupant ; il faut être uni dans la pluralité.
- La demande d'élections démocratiques : non seulement pour le parlement, le conseil législatif, le président, mais aussi pour toutes les instances politiques. Tous les Palestiniens réclament des élections, avec la participation de ceux qui sont en exil. Cette demande, très forte, est très compliquée à mettre en application.
- La demande d'une marche pacifique des réfugiés sur la frontière historique (et les Palestiniens de l'intérieur à Jérusalem-Est) le 15 mai prochain (date de la création d'Israël). Il y a de nombreux appels en ce sens ; et cela est une grande nouveauté. Ce blocage pacifique des sociétés est un nouvel outil d'action.

Les événements actuels en Syrie sont très importants pour l'avenir de la Palestine car la base arrière du Hamas se situe non pas à Gaza mais à Damas.

SÉCULARISATION ET DÉMOCRATIE

INTERVENTION D'ABDOU FILALI-ANSARY

« Pour en finir avec l'exceptionnalité : la singularité de l'islam »

Il est temps de passer outre les polémiques autour des stéréotypes concernant l'islam et de se concentrer sur la normalité de l'islam. L'islam n'a rien d'exceptionnel. Il semble plus pertinent de se concentrer à présent sur la singularité de l'islam, et non pas sur son exceptionnalité, dans les sociétés musulmanes du sud de la Méditerranée.

La singularité de l'islam : Repères historiques.

- *Les moments fondateurs.*

- Le temps du Prophète :

Muhammad n'a pas ordonné de « rendre à César ce qui est à César », parce qu'il n'y avait pas de César dans le contexte où il prêchait. Dans un environnement marqué par une fragmentation (une segmentarité) tribale très poussée, et par l'absence d'autorité centrale, le Prophète a mis en place une nouvelle communauté, conçue pour dépasser le tribalisme et la segmentarité. Dans un sens, il a proposé et mis en œuvre un nouveau « pacte social », ou un nouveau « contrat social ».

La communauté (après le décès du Prophète) a choisi de se transformer en entité politique, d'édifier un État qui intègre les tribus arabes sur la base de la communauté religieuse léguée par le Prophète. Mais le stade la tribu n'a pour autant été dépassé. Les trois dynamiques à l'œuvre dans l'appartenance des musulmans sont conservées : la foi ou *'aqida* (l'aspect religieux), la tribu ou *qabila* (l'aspect social) et le butin ou *ghanima* (l'aspect économique).

- La *Fitna* :

La « Grande Discorde » a créé le sens du tragique dans l'histoire des musulmans. Elle a pulvérisé l'utopie d'une entité politique fondée sur une foi partagée. Les clivages entre sunnites, shi'ites et kharijites sont une première expression d'un « désenchantement » aux conséquences complexes. La *Fitna* a déposé très

profondément dans l'inconscient des musulmans l'idée de l'impossibilité de mettre en œuvre la norme : la subversion devient impossible. La réalité est plus forte que la norme. Elle va finir par dicter la norme.

- ***Le compromis de l' « âge classique » : une constitution implicite ?***

Né de la Grande Discorde, le compromis de l' « âge classique » repose sur une distribution des pouvoirs bien particulière : les *'ulemas* face aux sultans. Il s'agit d'une configuration politique particulière ; la *oumma* permettant de maintenir l'équilibre entre les deux. Le fait crée alors la norme : les prescriptions religieuses deviennent un moyen de circonscrire le politique. Il faut accepter le pouvoir quel qu'il soit car une nuit sans pouvoir est pire que des années de despotisme. Ce dicton est admis par tous les théologiens. Mais peut-on, à ce stade, parler d'une constitution, même implicite ?

- ***« L'islam n'a pas besoin de laïcité parce qu'il n'a pas d'église ».***

L'argument a peut-être plus de substance qu'il n'en laisse voir : appropriation d'une raison séculière au moyen d'un langage religieux. S'il n'y a pas d'église, il y a tout de même des *'ulemas*, des clercs, etc. Cette réalité cache des choses beaucoup plus complexes.

La notion de singularité permet de mettre en évidence des parcours historiques singuliers et déterminés, alors que l'exceptionnalité suppose une norme. Or, nous l'avons vu, cette norme n'existe pas.

Comment apprécier les évolutions récentes dans les contextes arabes et musulmans ?

Deux attitudes, diamétralement opposées, cristallisent au mieux les idées que l'on se fait sur l'islam, le politique et la sécularisation.

- ***De la « culture de l'émeute » à la transition démocratique ? (Alfred Stepan)***

Alfred Stepan, transitologue spécialiste de l'Amérique latine, s'est ensuite intéressé au monde musulman. Selon lui, la transition démocratique est toujours liée à un certain nombre de facteurs, qui n'ont rien à voir avec le politique : facteur économique et une certaine idée de la nation (identification avec un pays déterminé). Il estime que les pays musulmans font mieux que prévu actuellement. Huit pays musulmans mais non-arabes sont au-dessus du lot (ce sont des « *over-achievers* »). En revanche, les pays arabes sont à la traîne.

Stepan pose donc la question : le problème est-il davantage arabe que musulman ? Peut-on établir une corrélation entre les bons résultats des pays musulmans et l'héritage islamique ? En observant les seuls facteurs politiques, il trouve deux éléments de réponse au retard des pays arabes :

- La délégitimation de l'État territorial par le panarabisme et le panislamisme : l'État territorial a souvent été considéré comme étant arbitraire. Il n'y a pas de sentiment d'appartenance à un État territorial.
- La création de l'État d'Israël : se sentant dans un état de guerre, les pays arabes pouvaient réprimer les revendications démocratiques.

- ***« The Fall and Rise of the Islamic State » (Noah Feldman)***

Il soutient la thèse de la « constitution implicite » : les musulmans ne parviendraient pas à accepter la démocratie car ils auraient dans le cœur un autre modèle qui a fait ses preuves dans le passé et qu'ils souhaiteraient rétablir. Selon Feldman, c'est à cette condition que les pays arabo-musulmans pourraient se relever et aller de l'avant ; il faudrait qu'ils retournent à cette conception spécifique du pouvoir.

Ce point de vue pose le problème de la conscience historique. Il y a une présence excessive et pesante des premiers moments fondateurs (le temps de Médine et les premiers califes). On assiste à la construction d'un mythe de l'identité musulmane. La modernité, grand tournant de l'histoire, est vécue comme une intrusion extérieure.

La récupération du mythe des moments fondateurs de l'islam.

La cécité des médias et de la recherche universitaire sur la question de la conscience historique est omniprésente.

- ***L' « école » d'Ali Abderraziq.***

Certains penseurs musulmans, à l'instar d'Abderraziq, ont effectué un véritable travail de récupération du mythe des moments fondateurs de l'islam ; un travail d'histoire critique. Il s'agit d'une démonstration, et non d'un énième commentaire, sur la situation politique, selon une approche très cartésienne. Il effectue un bilan et un inventaire des versets coraniques et des *hadiths* et prouve que rien dans les sources n'indique le principe d'obéissance aveugle. Il montre que les musulmans, après la mort du Prophète, se sont retrouvés face à un certain nombre d'options, et ont choisi l'option de l'État arabe et non islamique. L'historicité de l'État islamique est ainsi dissoute.

Un autre penseur musulman, Marouf Arou-Safi, s'inscrit dans le même ordre de pensée. Il inaugure la critique coranique. En étudiant la vie du Prophète, il arrive à une toute autre conception de l'idée de Révélation : selon lui, le Prophète est le premier à avoir conçu et mis en œuvre une entité politique qui n'est pas fondée sur le sentiment d'appartenance, mais sur un système de principes (un monothéisme certifié). Le Prophète a ainsi proposé un « pacte » pour unifier cette communauté (avec les juifs et les chrétiens).

- ***Deux controverses égyptiennes récentes mais oubliées.***

En 1925, une polémique touche Abderraziq et son ouvrage *L'Islam et les Fondements du Pouvoir*. Les élites politiques l'ont attaqué mais aucun mouvement de masse n'a contredit ses thèses. Le penseur demeure très populaire dans tout le monde arabe.

En 1926, l'ouvrage de Taha Hussein, *À propos de la poésie ante islamique*, soulève quant à lui de nombreuses manifestations. Les masses se sont senties blessées dans leur identité collective. Il a voulu montrer que la poésie anté-islamique a été fabriquée par les musulmans après coup, pour confirmer le récit coranique.

- ***L'émergence d'un nouveau langage pour penser le politique.***

La presse écrite a joué un rôle très important dans la diffusion de ce nouveau langage. Il y a par exemple le terme de « *hakana* » (gouvernance), la notion de « *Rule of Law* » (l'État de droit, avec une idée de justice). Ainsi, les Droits de l'Homme et la démocratie sont déjà devenus la « religion universelle implicite de l'humanité ». Même les islamistes défendent leurs idéaux en montrant qu'ils sont compatibles avec les idéaux modernes.

Conclusion.

Le véritable défi à venir concernant la sécularisation dans les pays arabes est le « *Fall and Rise of Traditional Scholarship* », le déclin puis le retour à la vie du savoir religieux traditionnel. L'absence d'une éducation dans les humanités, doit introduire et rendre légitime la pluralité des parcours historiques et des expressions culturelles. Cela se fonde sur une vision non théologique de l'histoire et du monde.

INTERVENTION DE TEWFIK ACLIMANDOS

« *L'Égypte et les Frères musulmans* »

Le choc des défaites militaires (1750 et 1800).

Les défaites militaires du monde musulman sont un véritable traumatisme. La conséquence de ces défaites a été une volonté de moderniser le système et d'introduire des réformes. Celles-ci ont modifié le rapport entre l'État et ses sujets, remis en question le monopole des *ulémas* sur l'éducation, la justice et l'édition de la norme, créé un nouveau système scolaire parallèle à l'ancien, introduit ici et là la conscription, aboli la capitation sur les sujets non musulmans, inséré les économies dans le marché mondial, etc.

Le dispositif classique était fondé sur une cohabitation des différentes communautés religieuses, qui ne bénéficiaient pas des mêmes droits. Les réformes créent non pas un citoyen mais un nouveau sujet ; elles imposent néanmoins la notion d'égalité. Elles retirent une grande partie du pouvoir des *ulemas*. Une nouvelle donne est ainsi mise en place. Il s'agit d'une modernisation autoritaire par le haut, qui permet à l'État de se consolider et de s'inscrire durablement sur le territoire. Mais le califat permet de « garantir » la conformité de ces réformes et de l'islam.

L'abrogation du califat (1923).

En 1923, Atatürk abroge le califat et crée ainsi une onde de choc. D'autres évolutions profondes ont cours : Dans les années 1920, un nouvel ordre égypto-égyptien est établi. Les femmes égyptiennes commencent la trajectoire de leur émancipation. Des débats intellectuels sur des sujets auparavant tabous créent de nombreuses controverses. Les activités des évangélistes protestants inquiètent. La question du caractère islamique de la société se pose : les sociétés sont-elles encore musulmanes ou non ? Cette question a été accueillie avec une acuité singulière et a débouchée sur la création du mouvement des Frères musulmans.

La création des Frères musulmans (1928).

- ***Les Frères musulmans d'Hassan al-Banna.***

Les Frères musulmans proposent un projet de restauration de l'ordre classique tout en le modernisant. Hassan al-Banna, son fondateur, souhaite établir une société musulmane qui applique la *sharia*. Si l'ordre sociétal que propose le projet se veut « juste », il est très hostile au multipartisme. Le *jihād* est valorisé, cette

valeur est dominante : les musulmans doivent défendre les valeurs de la cité, autrement dit les valeurs de l'islam.

Dès l'origine, les Frères musulmans sont un mouvement utopique de restauration d'un ordre originel mythique, celui de l'époque du Prophète. Le mouvement est ainsi à la fois moderne et conservateur. Il est démocratique (populaire, égalitaire) dans le sens où il appelle à la participation de tous à la défense des valeurs et à la construction de la '*Oumma*'.

Hassan al-Banna veut (re)faire de la société égyptienne une société musulmane. Mais il n'utilise pas la notion d'apostasie pour la qualifier. Sa personnalité charismatique occulte les divisions internes et réussit à faire des Frères musulmans une confrérie dont le recrutement transcende les barrières sociales. Les Frères musulmans deviennent en 1945 la première force politique du pays. Pour diverses raisons, les Frères contribuent à déclencher un processus de violence politique qui déstabilise le pays de 1945 à 1952. Al-Banna va être tué en février 1949. Mais la confrérie, si elle perd un chef, gagne un théoricien : l'intellectuel Sayyid Qutb, qui va fournir, à la fin des années 1950 et au début des années 1960, un grand récit.

- ***Les Frères musulmans de Sayyid Qutb.***

Sayyid Qutb va s'inspirer largement du schéma léniniste. L'histoire a un sens : Dieu, qui a créé l'Homme ; l'a privé du droit de légiférer, car cela est source de conflits (injustices, rapports d'exploitation, guerres injustes, etc.). Tout dispositif législatif humain prétendant substituer à la Loi divine celle des hommes est une agression contre la souveraineté de Dieu et source de terribles malheurs. Qutb prône donc l'établissement sur terre de l'ordre de Dieu, pour rétablir la justice sur terre. Le sens de l'histoire est découvert par un penseur : lui-même. Enfin, une avant-garde révolutionnaire doit accomplir cette utopie. L'accueil réservé à cette théorie est enthousiaste, mais pas unanime. Les Frères musulmans ne sont pas unis. Beaucoup estiment que le mouvement a enfin un grand récit ; cette tendance va prendre le contrôle de l'appareil dans les années 1970.

Il convient de garder à l'esprit que dès le début de la publication des théories de Qutb, des dirigeants Frères pensent qu'il va trop loin. Ils rejettent l'idée de « société *jahiliyyite* » (société de l'ignorance anté-islamique), une société d'apostats. Le débat est vif autour de cette opposition.

Le malaise de la société égyptienne.

La question « cette société est-elle une société musulmane ? » n'est pas une préoccupation propre aux seuls Frères, même s'ils jouent un rôle important dans sa diffusion. Il faut voir que Qutb surfe sur et radicalise cette question lancinante.

La réislamisation de la société égyptienne commence avec Nasser, dès les années 1960, car il doit donner des gages : ses alliés et ses réformes sont suspectés d'athéisme. Il s'est rapproché de l'URSS et ses réformes socialistes (nationalisations, réforme agraire) sont considérées comme une menace contre la propriété privée, légitimée par la *Sharia*. Il essaye de légitimer son action sur un mode religieux (éducation religieuse, etc.)

En 1967 (après la défaite contre Israël), la société égyptienne interprète la défaite de Nasser et de sa politique comme une punition divine.

En Egypte, le processus d'émancipation des femmes est à la fois profond et relatif. En 1900, les femmes n'avaient pas accès à l'instruction et n'étaient pas libres de choisir leur mari. En 2000, en règle générale, elles sont éduquées, choisissent leur mari, ont accès au marché du travail et ont le droit de vote. Ces évolutions raidissent certains hommes. D'autant plus, comme me l'a signalé ma collègue et amie Marie Girod, la société égyptienne est très souvent celle d'un « patriarcat sans pères » (absents, car mourant jeunes, ou encore car installés à l'étranger). Les rapports entre hommes et femmes ont largement été influencés par cette situation.

Avec l'émancipation sexuelle des années 1960 et 1970, l'avènement de sociétés permissives, et l'effondrement du patriarcat, perçu comme celui de la famille, l'Occident cesse définitivement d'être un modèle pour les pays musulmans. L'effondrement du système patriarcal est perçu comme un mouvement d'effondrement de la famille et de dépravation sexuelle, dans des sociétés qui sont tout de même très religieuses. Présenter cette société permissive comme la conséquence ultime et logique des Lumières délégitime ces dernières.

Le retour des Frères musulmans sur le devant de la scène (1974-1975).

Lorsque les Frères musulmans sortent de prison, les partisans de Sayyid Qutb (ce dernier a été pendu par Nasser en 1966) et ses adversaires au sein de la confrérie se mettent d'accord pour reconstruire cette dernière et pour renoncer à la violence. Ils tenteront de devenir un mouvement de masse et de devenir assez nombreux pour préparer un grand soir, une grève générale permettant de faire tomber le régime. L'appareil

du mouvement est largement qutbien. À partir de ce moment-là, les Frères musulmans deviennent un mouvement double. L'appareil est secret et, disais-je, plutôt qutbien ; mais la confrérie est aussi un mouvement de masse qui recrute tous les musulmans, pourvu qu'ils se conforment aux dogmes islamiques. Il convient de voir qu'il y a donc deux logiques distinctes, celle du mouvement de masse pluriel et celle de l'appareil clandestin, qui se nuancent, se complètent, s'opposent. Il semble toutefois que tout le monde soit d'accord pour accepter une démocratie, conçue comme une procédure permettant d'accéder au pouvoir. Les qutbiens peuvent considérer le jeu démocratique comme une forme de *jihad* acceptable par toutes les bases frères.

La démocratie apparaît alors comme une forme de *jihad* au sein des Frères musulmans. Le concept est théorisé comme une doctrine de l'appareil pour réconcilier toutes les tendances du groupe. Trois tendances se dégagent : les qutbiens, les salafistes et les démocrates (minoritaires), s'articulant toutes autour de la notion de *jihad* démocratique.

On parle souvent du double langage des Frères musulmans (langage démocratique/langage théocratique), voire d'agenda secret. En effet, les Frères démocrates souhaitent la séparation du politique et du religieux (acceptation du multipartisme) alors que le reste des Frères veulent que le politique soit soumis au religieux. Leur projet est celui d'une théocratie ; discours religieux et politique se mêlent.

Conclusion.

Aujourd'hui, après la Révolution égyptienne, il est fort possible que les Frères démocrates vont quitter le mouvement pour rejoindre les forces démocratiques du pays. La majorité des Frères musulmans va quant à elle se rapprocher des salafistes. Rien n'est certain, une période de recomposition s'ouvre pour les Frères musulmans en Égypte.

INTERVENTION D'ELIAS SANBAR **« Islam politique et sociétés arabes »**

Il faut avoir un certains nombres de principes à l'esprit lorsqu'on parle d'islamisme dans les sociétés arabes.

- Tout d'abord, il y a une tendance omniprésente et erronée : être dans la textualité des textes. Nous sommes tous très marqués par la tendance occidentale du rapport à l'écrit. Mais à force d'être dans le texte, on sort l'histoire de son champ. Or, l'histoire sociale est fondamentale pour comprendre et interpréter les textes. Les textes sont des rappels à l'ordre, ils ne sont pas absolus. Le fait de les sortir de leur contexte les rend absolu. Jusqu'à la création d'Israël, les Palestiniens ont imposé le consensus (*ijma'a*). Ce consensus est devenu une obsession car les Palestiniens étaient convaincus qu'ils étaient voués à la disparition. Cela n'a rien à voir avec l'islam. Le désir d'une démocratie palestinienne s'inscrit également dans le même cadre de refus de la division.
- L'islam de l'Orient méditerranéen est un islam profondément citoyen, malgré des paradigmes bédouins également présents. L'influence de Byzance a été primordiale en Palestine.
- Le fait de justifier l'histoire à rebours en ne prenant en compte que les résultats. Dans le sionisme par exemple, cela est flagrant. La vision de Ben Gourion l'a emportée sur les autres tendances. Aujourd'hui, les Israéliens refont l'histoire pour justifier cette vision dominante, au point d'éliminer la présence des autres. Or, aujourd'hui, on constate que la tendance sioniste qui dirige actuellement Israël est le révisionnisme de Jabotinski, l'ennemi idéologique de Ben Gourion.

Les Arabes et l'islam politique.

Cette question est éternellement posée. Or, les sociétés arabes, lorsqu'elles pensent leur indépendance, pensent à un État indépendant et souverain. Contrairement aux idées reçues, l'Empire ottoman n'était pas islamiste. Il a largement été influencé par les Lumières notamment.

La question fondamentale aujourd'hui est de savoir ce qu'est qu'être arabe ? Cette question est hautement liée à celle de la modernité : les Arabes vont-ils prendre le train de la modernité ? Car la question dépasse l'islam : toutes les sociétés arabes ont des composantes chrétiennes et juives. L'arabité est donc un mythe ; il n'y a qu'à voir l'influence turque sur les sociétés arabes à travers l'histoire et aujourd'hui. Le mythe de l'arabité est utilisé et diffusé par Israël. L'arabité est multiple. Au moment où l'on définit la nation, deux idées émergent : être arabe c'est être musulman, être arabe c'est être dans sa langue (voir la surenchère de l'arabité des chrétiens arabes par exemple). On est donc très loin de l'histoire arabo-islamique.

Dans le système des connaissances, il y avait deux voix :

- La voix des sciences : élitiste, rigoriste
- La voix de la connaissance : acquisition de la connaissance par la mystique (forme très répandue chez les masses populaires).

Aujourd'hui, on a plus tendance à casser la mystique en la considérant comme une déviance, sous-couvert de modernité. La mystique avait un rôle très important dans les sociétés arabes car elle régulaient tout le substrat économique. Toutes les confréries d'artisans sont régulées par des règles mystiques. Lorsque l'Empire ottoman s'effondre, l'arabisme s'effondre car les Arabes étaient très attachés à l'Empire (art du voisinage assez harmonieux). À côté de cela, il y avait aussi la volonté d'indépendance, de créer une nation et d'avoir ses propres dirigeants. Deux brisures vont couper cet élan démocratique :

- Le partage imposé par l'Europe : la notion de frontières n'avait pas de sens pour les sociétés arabes. C'était pour eux une pratique neuve.
- Le mouvement sioniste et la Déclaration de Balfour (1917) qui introduit la promesse d'un foyer juif en Palestine.

La question de l'islamisme ne se pose pas encore. Elle arrive plus tard, non pas avec l'effondrement de l'arabité (facteur identitaire), mais avec l'effondrement de l'arabisme (mouvement politique) de Nasser.

De l'arabisme à l'islamisme.

C'est après le déclin de l'arabisme qu'émerge une idée qui dépasse la théologie musulmane et qui est très dangereuse. L'islamisme est un mouvement de reconstruction réactionnaire. Il tend à reconstituer un paradis perdu : l'idée d'un temps idyllique où les musulmans étaient maîtres chez eux. L'islamisme puise dans la nostalgie, revendique les origines pures des sociétés arabo-musulmanes. Toutes les quêtes de pureté des origines ont donné lieu à des fascismes. L'émergence de l'islamisme, de cette volonté de restauration, est la conséquence de ce désespoir. C'est lorsque l'avenir est incertain, voire obscur, que les sociétés se focalisent sur les gloires passées.

L'exemple andalou a été, sur le plan culturel, un exemple parlant. On décrit cette époque de manière ahistorique et avec nostalgie. Cette vision idyllique de la société andalouse est un mythe : il y a aussi eu des luttes de pouvoir, des tensions, des conspirations, des batailles, etc. À nouveau, nous sommes hors de l'histoire et des histoires que l'on se raconte. De même, les Palestiniens ont connu ce « délire cananéen », vouloir démontrer de manière exclusive qu'ils étaient là les premiers (comme l'ont fait les Israéliens en utilisant notamment l'archéologie). Cela relève de la même logique ahistorique.

Conclusion.

Aujourd'hui, soudain, un avenir se dessine pour les sociétés arabes. L'horizon s'est ouvert, les sociétés vont pouvoir aller de l'avant. C'est ce phénomène qui crée le changement. Vont-elles se lancer dans le mouvement ? Les trente ans de despotisme, de défaites et d'occupation ont débouché sur un espoir pour les sociétés arabes. Vont-elles saisir cette opportunité et se lancer dans des luttes sociales ?

DISCUSSION

Intervention de Valentine Zuber.

- Concernant l'intervention de Tewfik Aclimandos :

La schizophrénie entre les langages politique et religieux des Frères musulmans, ainsi que la question de leur agenda secret sont des manifestations historiques très contemporaines certes, mais qui font écho à d'autres situations passées. Cela rappelle ce qu'a pu être l'Église catholique romaine au XIX^{ème} siècle : d'un côté, une thèse très forte de théocratie (condamnation du modernisme) et d'un autre côté, la thèse du ralliement (acceptation de la forme démocratique car c'est par ce biais-là que l'on peut agir). Il y a une tension qui n'est pas spécifique aux Frères musulmans.

Sur la question du salafisme, il semble qu'il y ait plusieurs définitions du mouvement. Samir Amghar définit l'acception occidentale du salafisme comme un mouvement apolitique qui refuse d'intervenir dans la société. Dans quelle mesure les salafistes égyptiens ont-ils un discours politique et une volonté de changer la société ?

- Concernant l'intervention d'Élias Sanbar :

La question des frontières, l'invention des nationalités dans les sociétés arabes rappelle aussi un phénomène similaire en Europe au XIX^{ème} siècle : la reconstruction des frontières après l'invasion napoléonienne. Le

« mouvement cananéen » s'est également produit dans les nouveaux États européens ainsi créés. Chaque société, n'ayant alors aucune liberté politique et aucune perspective d'avenir, a « miraculeusement » retrouvé des vestiges d'un passé qui a permis de créer un folklore et une identité nationale.

Intervention d'Élias Sanbar.

Le phénomène « cananéen » est extrêmement minoritaire en Palestine, mais il est un signe pathologique de ce que peut être ce genre de déviations. L'idée nationale des Palestiniens est fondée sur la conscience de faire partie de la Terre Sainte (les gens de la Terre Sainte). La confusion est souvent faite entre lieux saints et Terre Sainte. La notion de Terre Sainte va bien au-delà : elle sanctifie tous ceux qui s'y trouvent. Elle a la particularité d'être sainte pour les religions monothéistes. C'est aussi une terre « cible » car elle a été le théâtre des affrontements, des invasions, des croisades, des missions religieuses, etc.

L'invention des nationalités, de racines est un phénomène récurrent des sociétés. Dans le cas palestinien, la création d'Israël a exacerbé la quête de racines. Avant la création d'Israël, les Palestiniens se sentaient arabes ; ils se disaient « Arabes de Palestine ». Ensuite, l'exacerbation du concept d'antériorité (donnant la légitimité) a eu des conséquences horribles pour la Palestine. Les missions archéologiques israéliennes sont devenues un enjeu de légitimation et une déviance car la légitimité qui est recherchée dans l'antériorité est exclusiviste.

Intervention de Tewfik Aclimandos.

Concernant la question de la schizophrénie, il y a deux traits spécifiques aux Frères musulmans :

- Leur discours religieux est un discours total, voire totalitaire : l'islam doit régir tous les aspects de la vie en société.
- Les Frères musulmans ne sont pas des théologiens : leur discours dit religieux est en fait un discours politique (celui de la théocratie, dont le concept central est le *jihad*).

Il y a donc chez les Frères musulmans un discours du temps court (l'action des Frères musulmans) et un discours du temps long (la mise en place de la théocratie).

Concernant le salafisme, on peut définir ce mouvement comme une entreprise intellectuelle dont le but est de retrouver la grandeur des premiers temps de l'islam. Les salafistes ne font pas d'analyses historiques des textes religieux, simplement des commentaires. Il existe plusieurs tendances salafistes. La communauté fondatrice était, selon Al-Afghani et Abduh, ouverte aux apports extérieurs et rationaliste ; ce qui est le contraire du discours salafiste aujourd'hui. Aujourd'hui, parmi les salafistes, il y a ceux qui, vivant dans des sociétés non musulmanes, acceptent les règles de vie tant que les États leur laissent la possibilité d'exprimer leur croyance et de mener leurs actions de prédication. À l'antipode de ces salafistes, il y a ceux qui, comme Ben Laden (qui est une caricature), sont en guerre contre la terre entière car elle n'a pas le bon message religieux. Avec la Révolution égyptienne, les salafistes changent de position concernant les élections (la souveraineté revient à Dieu). Ils avaient pour habitude de les rejeter sous prétexte qu'il s'agit d'un concept occidental. Aujourd'hui, ils pensent à participer aux futures élections égyptiennes et organisent déjà des élections en interne.

Intervention d'Élias Sanbar.

Il s'agit ni plus ni moins d'entreprises de prise de pouvoir. Ce sont des projets de coup d'État. Ils veulent simplement prendre l'appareil d'État et pour cela, ils usent de différents langages, selon les situations. C'est un archaïsme politique.

Intervention de Jacques Huntzinger.

Les notions de conscience historique et d'historicité montrent l'oubli de l'histoire sociale. Le textualisme prend le pas sur le contextualisme. Dans quelle mesure la mémoire de l'âge d'or de l'islam existe-t-elle encore ? Pèse-t-elle encore ? Est-elle instrumentalisée ?

Intervention d'Élias Sanbar.

Cette mémoire revient de façon cyclique. Elle n'est pas fixée, le débat existe. Et les Frères musulmans n'ont pas le monopole de cette mémoire.