

RÉACTION DE L'ISLAM OFFICIEL AU RENOUVEAU ISLAMIQUE AU MAROC *

Après avoir survécu à l'assaut de ses centurions au début de la dernière décennie, la Monarchie marocaine risque-t-elle maintenant de perdre le soutien de ses *'oulama* ? On s'attend en effet aussi peu aujourd'hui à voir le régime contesté au nom de l'Islam qu'on ne croyait aux risques de rébellion militaire.

Il est pourtant vraisemblable que l'argument islamique n'aurait pas manqué d'être largement utilisé pour détruire l'image du Souverain si les conjurés de Skhirat avaient disposé plus longtemps de la radio et de la télévision. Nous avons vu ailleurs (1) comment l'Islam servait à renforcer la base politique de la Monarchie dans le monde rural et lui permettait de trouver un contrepoids social à des phénomènes politiques nés de la prééminence des élites urbaines au lendemain de l'indépendance. Pendant des années, le Commandeur des croyants a protégé le Souverain et lui a évité d'entrer comme un partenaire parmi d'autres dans un jeu politique qu'il manipulait avec habileté du dehors. L'Islam officiel présent à tous les niveaux constituait un moyen de contrôle social incomparable.

Comment se fait-il dans ces conditions que le pays paraisse brusquement aussi profondément touché par les événements d'Iran, qu'une glose favorable ou hostile à Khomeiny se développe dans la rue comme dans les revues ? S'agit-il d'une réaction religieuse profonde ou de l'exploitation religieuse d'un phénomène d'opposition politique qui ne trouve pas à s'exprimer autrement ? Les réactions du Souverain tendant à accroître le rôle des élus locaux et nationaux laisseraient croire qu'il perçoit la signification politique de cette effervescence diffuse et qu'il souhaite la canaliser par une participation institutionnelle des partis et des syndicats, en fin de compte, beaucoup moins dangereuse pour son pouvoir qu'un courant religieux échappant au contrôle bureaucratique ou policier.

Depuis quelques années, les facteurs qui témoignent d'une poussée d'un courant islamiste d'opposition n'ont pas manqué. Mais la Monarchie a su jusqu'alors en jouant sur le nationalisme face à l'Algérie et au Polisario, ainsi que sur son dévouement à la cause palestinienne, en limiter les effets tout en

(1) Rémy LEVEAU. - *Le Fellah marocain défenseur du Trône*. FNPS Paris 1976. • Islam et contrôle politique au Maroc •. A.A.N. 1978.

renforçant sa propre légitimité. Cela n'a pas empêché le développement à l'intérieur du Maroc d'un courant islamique populaire qui avec le temps prend l'allure d'une contestation politique sournoise. L'enjeu principal semble se situer au niveau de la classe moyenne touchée par la crise et privée depuis longtemps de toute participation à la vie politique. L'Islam populaire offre une réponse à ceux qui sont atteints par le chômage, ne croient plus à l'éducation moderne marquée du sceau de l'étranger comme moyen infaillible d'ascension sociale, sont contestés dans leur famille et dans leur travail par les revendications d'autonomie de leurs filles ou de leurs sœurs ou humiliés par la richesse et les comportements choquants des étrangers et de la bourgeoisie marocaine occidentalisée. La Monarchie risque, si le mouvement prend de l'ampleur, de se voir marginalisée par un courant politique et social beaucoup plus profond que celui qui poussait, à la fin des années cinquante, la classe moyenne urbaine dans les partis et les syndicats, suivant le modèle du nassérisme, du Baath ou du FLN algérien. Elle n'a plus la possibilité dans ce cas de jouer sur le contrepoids du monde rural qui peut également être sensible au courant islamiste (2).

Dans ces conditions, la réaction monarchique est plus précaire. Elle tente de récupérer le mouvement en poussant aussi loin que possible le contrôle de l'Islam officiel sur toutes les manifestations de vitalité de l'Islam populaire. Elle joue aussi sur l'appui des autres forces qui peuvent craindre les conséquences d'une expansion brusque de l'Islam politique, à commencer par les partis et les syndicats, avec l'espoir de voir une participation politique organisée attirer suffisamment la classe moyenne pour lui éviter de tomber sous l'influence du courant religieux. Il ne faut pas se dissimuler qu'un tel objectif n'a de chances d'être atteint que si le Souverain cède une part suffisante de son contrôle des affaires.

On peut noter aussi que la tradition religieuse marocaine a été au cours des siècles plus proche du puritanisme et de la rigueur doctrinale que du libéralisme religieux de l'empire ottoman par exemple. Depuis l'Indépendance du Maroc, l'Etat est en fait très peu intervenu dans la régulation des conduites sociales des individus, mise à part l'observance du jeûne de Ramadhan. Il en résulte une libéralisation réelle de la vie quotidienne plus marquée qu'en Algérie. Les divers courants religieux dont il est difficile de mesurer l'audience ne sont certainement pas en mesure d'entraîner à eux seuls un retour au puritanisme. Mais si d'autres forces y réussissaient, l'Islam puritain leur fournirait immédiatement une doctrine de substitution, offrant une extraordinaire gamme de moyens de contrôle s'étendant à l'ensemble du corps social.

(2) Il y a peu d'informations mais des faits significatifs touchant plutôt les petits fonctionnaires des campagnes, postiers, enseignants, infirmiers, qui se mettent à fréquenter assidûment la mosquée, à prêcher, à rendre visite aux gens. Les réactions des ruraux sont loin d'être hostiles, sans être enflammées. Il suffit souvent de muter le ou les prêcheurs pour que l'effervescence retombe, dit-on.

LA REMISE EN CAUSE DE L'IMAGE ISLAMIQUE DU POUVOIR

Les événements d'Iran, le soutien qu'Hassan II a pu apporter au Chah sur le chemin de l'exil, conduisent à se poser la question d'une éventuelle contagion du système marocain par le courant populiste islamique.

A vrai dire, l'alerte est plus ancienne. C'est Qaddhafi (3) qui a commencé dès 1970 à contester le premier le régime d'Hassan II au nom de la pureté des principes islamiques. Pour le régime libyen, le Maroc est avant tout un obstacle à l'unité arabe qu'il veut instituer. Ni son caractère islamique ni son passé de résistance à la puissance coloniale ne l'impressionnent, pas plus que les mêmes qualités attribuées en leur temps à la monarchie senoussie. Lors du complot de Skhirat en 1971, Qaddhafi a exprimé son soutien bruyant et immédiat aux militaires marocains insurgés; il l'a maintenu après leur défaite. Il en a subsisté une guerre des ondes durable entre le Maroc et la Libye. L'opposition marocaine y a trouvé le moyen de faire connaître dans le détail les échecs et les malversations du système. La précision des accusations en a fait un moyen d'information très suivi, à un moment où la Monarchie contrôlait la presse et écartait les partis du pouvoir. Or les Libyens axaient leurs critiques sur le décalage entre la pratique des hommes au pouvoir, y compris le Souverain, et l'idéal islamique. L'allégeance à la Libye n'augmentera guère mais les accusations feront leur chemin.

Les officiers libres libyens pouvaient certes sentir une parenté entre leur mouvement et celui des cadets d'Ahermoumou. Dès leur arrivée sur les lieux de la fête à Skhirat, ces derniers se sont attaqués à tous les symboles de richesse et de consommation contraires à l'Islam : alcool, nourritures à profusion, montres de prix qu'ils écrasent, etc. Le Roi de son côté a repris le contrôle de la situation en utilisant les réflexes islamiques, notamment en récitant la *fâtiha* avec les cadets qu'il s'est ralliés. Puis dans son discours autocritique du 4 août 1971, il déclare : «[...] Les pauvres ne se sont pas enrichis. Les riches ont accru leur fortune. L'écart entre les deux catégories s'est accru. La situation est intolérable dans un pays comme le Maroc, dont le Coran est la véritable constitution. Le Coran nous enseigne en effet la pratique de l'égalité et de l'équité »...

Les bonnes intentions réformatrices du Souverain ne dureront guère mais les crises de 1971 et 1972 constituent une alerte sérieuse qui amène aussi bien la classe politique que les observateurs à s'interroger sur la capacité de résistance du système, sur l'origine des tensions, sur le rôle de l'Islam. Une première réaction simpliste consistera à tirer argument de l'échec des complots pour en déduire que la *baraka* royale renforce le pouvoir. Mais ce n'est pas tant la ferveur que la crainte et la passivité qui ont caractérisé les relations entre le pouvoir et les masses au moment même de Skhirat et de l'affaire du Boeing.

(3) Ruth FIRST. *Libya. - The elusive revolution*. Penguin Books. - Harmondworth 1974.

Pratiquement rien de sérieux ne sera fait pour débloquer le système politique avant l'affaire du Sahara occidental. A première vue, ce conflit entre puissances musulmanes n'est pas une guerre de religion. L'affaire est moins simple qu'il n'y paraît. La tension avec l'Espagne, puis l'Algérie, a permis à la Monarchie marocaine de reprendre le contrôle du système politique et d'y réintégrer les principales forces qui s'opposaient à elle. Hassan II songeait à l'opération depuis les complots de 1971-1972. Il ne se décidait pas à en payer vraiment le prix sous forme d'un partage du pouvoir avec les partis et les syndicats aussi longtemps qu'il craignait dans cet abandon un danger égal à celui que lui faisaient courir ses militaires. De leur côté, les autres acteurs de la vie politique se demandaient ce que pourrait bien leur apporter un nouveau compromis avec un pouvoir monarchique affaibli et fixaient donc les enjeux à un niveau élevé, au moins pour attendre la suite.

LES RÉACTIONS DE LA MONARCHIE

Par ailleurs, le Roi avait marqué des points en participant aux côtés de la Syrie et de l'Égypte au conflit de 1973. L'armée lui faisant défaut comme base de pouvoir, il lui fallait mobiliser l'Islam et l'arabisme. Les circonstances s'y prêtaient et les survivants de la bataille du Mont Hermon, après avoir défilé dans les rues de Rabat, portaient aussitôt, prudence et symbolisme aidant, pour le front du Sahara. Les partis ne pouvaient laisser le Roi s'engager seul trop longtemps dans cette voie sans courir le risque de se marginaliser. L'affaire du Sahara créant un nouveau consensus dans l'opinion et la crainte d'un coup d'état militaire empêchant les partis de pousser à l'extrême leurs exigences, un nouveau compromis avec la monarchie semblait possible. Le Roi avait intérêt dans ces conditions à renforcer les aspects islamiques de son pouvoir pour accroître son autonomie.

La position du Roi par rapport aux autres acteurs de la vie politique est sur ce point assez forte. En engageant la lutte contre l'Espagne, et indirectement l'Algérie sur la récupération du Sahara, Hassan II reprend un thème de propagande cher à l'Istiqlal et à Allal El Fassi. Nationalisme ombrageux et fidélité à l'Islam sont des thèmes que l'on retrouve dans la doctrine de ce parti avec constance depuis 1958, mais avec plus d'insistance en 1962 lorsque l'indépendance algérienne proche prive le Maroc de ses espoirs sur le Sahara. L'UNFP et le parti communiste (devenu PLS) ne peuvent être en reste après les nombreuses déclarations qu'ils ont faites sur ce sujet. Les données objectives d'un compromis entre le Roi et les partis sont donc réunies et c'est en quelque sorte par une reconnaissance de son rôle en tant que Commandeur des croyants que le Souverain s'engagera avec leur soutien dans la Marche verte « pèlerinage possessif vers cette antique terre marocaine ». L'entrée sur le territoire saharien récupéré commence par une prière solennelle, les marcheurs brandissent les drapeaux marocains, les portraits du Roi, mais aussi les versets du Coran. La Marche verte prend une allure de *jihâd* bien que l'adversaire soit un pays

frère, arabe et musulman (4); certes l'adversaire principal est l'Espagne mais suivant une démarche classique, on l'amalgame avec l'Algérie que l'on accuse de manquer à la solidarité arabe et l'on insistera sur le caractère matérialiste de son socialisme. C'est en fait un nouveau consensus politique bâti à partir de l'unité constatée lors de la Marche verte qui permettra l'engagement du Maroc dans le processus d'élections en chaîne commençant en novembre 1976 et aboutissant à la rentrée de l'Istiqlal au gouvernement fin 1977.

C'est donc dans un contexte d'unité nationale retrouvée que se produiront l'écroulement de la monarchie iranienne et l'attaque de la mosquée de la Mecque. Ces événements créent un réflexe d'inquiétude et de tension dans le milieu politique mais sans effets dramatiques apparents. Lorsque le Roi décide d'accueillir le Chah à Marrakech, on voit apparaître des réactions diffuses qui montrent une opinion publique sensibilisée aux thèmes révolutionnaires de Téhéran. La présence du Chah déclenche une série de grèves dans les universités, dans l'enseignement et dans les services publics. Des inscriptions injurieuses apparaissent sur les murs.

Le mouvement se déploie en dehors des partis et des syndicats dont les dirigeants sont aussi inquiets que le gouvernement de la tournure incontrôlable prise par les événements. Il semble même que certains responsables locaux de l'opposition aient conseillé aux autorités administratives le recours à la réquisition, à l'usage de la force publique et à des arrestations dosées d'opposants pour reprendre le contrôle de la situation. Lorsque le pouvoir procédera à des licenciements de grévistes, notamment dans l'enseignement, la protestation syndicale restera molle.

On comprend alors que la discussion qui s'instaure dans la presse marocaine au sujet de l'Iran soit une façon déguisée de traiter les problèmes nationaux, et donc d'approcher la remise en cause du rôle de la Monarchie sans le faire ouvertement. En réaction, les jugements du Souverain sur l'Iran font d'emblée preuve d'une hostilité tranchante aux révolutionnaires, sans pour autant excuser le Chah. Dans une interview à France-Inter en date du 9-3-1979, Hassan II présente Khomeiny comme un hérétique aux yeux de cent millions de musulmans, condamne notamment l'existence d'un clergé et craint que les événements de Téhéran ne conduisent à une main-mise du communisme sur les lieux saints. En octobre, le Souverain réitère ses accusations contre les dirigeants de l'Iran, allant jusqu'à dire qu'il préférerait être athée plutôt que de suivre l'Islam de Khomeiny et qu'il ne ferait pas d'excuses à un hérétique.

On peut noter que si la presse officielle reprend ses critiques et insiste sur le côté unitaire du Maroc, la « Ligue des *'oulama* » lors de son congrès d'Oujda en mai 1979 ne fait aucune allusion aux événements d'Iran, alors qu'elle parle de la Palestine, de l'Erythrée, des Philippines, du Pakistan et de l'Afghanistan. Le soutien des *'oulama* aux thèses officielles sur le Sahara est total et s'accompagne de jugements sévères sur le socialisme algérien. On peut

(4) Mais dans son discours devant le Parlement le 12.10.1979, le Roi met sur le même pied le sacrifice des *'chouhada* marocains du Golan, du Sinaï et du Sahara. • *Le Matin du Sahara* - 13.10.1979.

donc en déduire que les représentants du Ministère des Affaires Islamiques n'ont pu obtenir la condamnation de la révolution iranienne qu'ils souhaitaient. Par ailleurs, les congressistes préconisent en matière d'enseignement, d'éducation religieuse et de planification familiale, des mesures que ne désavoueraient pas Qaddhafi ou Khomeiny. Ils demandent aussi certaines mesures symboliques comme l'interdiction des congés chrétiens et du dimanche comme jour chômé (5).

Il faudra attendre l'été 1980 pour que les *'oulama* du Maroc publient une *fatwa* condamnant les déclarations de Khomeiny comme contraires à la foi islamique et remettant en cause le principe de l'unité de Dieu (6). On peut noter au passage que ce texte s'efforce de donner une présentation « œcuménique » de l'Islam, et condamne Khomeiny au nom de principes réputés communs aux doctrines sunnites et chiïtes.

UN DÉBAT DOCTRINAL D'UN TON NOUVEAU

La position de l'Istiqlal n'est pas tellement éloignée de celle des *'oulama*. « *Al-'Alam* » s'étonne et commente... l'étonnement des Européens devant le réveil de l'Islam mais ne condamne pas l'Islam iranien; tout au plus fait-il allusion à la menace communiste qui pourrait se profiler derrière les hommes de religion, si l'Occident ne fait pas preuve de plus d'intelligence ou de compréhension.

Mais on peut considérer que les événements d'Iran ont entraîné au Maroc comme ailleurs dans le monde musulman un réveil du fondamentalisme. Ce mouvement n'avait jusqu'alors guère d'importance dans ce pays. L'Islam officiel y est puissant et plus tolérant à l'égard des mouvements de type « Frères musulmans » que des groupes d'inspiration baathiste. L'Istiqlal canalise dans une large mesure le mouvement de revendication islamique qui, tout en marquant certaines différences, rejoint l'Islam officiel et accorde son soutien au pouvoir. Mais un mouvement plus radical semble se dessiner. Son recrutement ne provient plus des milieux arabisants formés dans les universités traditionnelles. Il se situe plutôt parmi les enseignants et les étudiants en sciences humaines des universités modernes, qui auparavant se seraient engagés dans les courants dérivés du marxisme. Les leaders du mouvement sont des inspecteurs de l'enseignement primaire comme Abdesselam Yassine (7), qui édite à Marrakech la revue « *al-Jamā'a* » [La Communauté]. Le premier numéro de cette revue mérite une attention particulière tant il se situe en contrepoint du discours officiel, sans toutefois le contrer ouvertement. Le jugement sur le

(5) [Voir notice de Ch. Souriau].

(6) *Da'wat al-haqq*, n° 4, juillet 1980.

(7) Antérieurement, la publication d'une « *Risāla* » de 111 pages et de « *al-Islām au at-Tājān* » [L'Islam ou le déluge] avaient valu à A.Y. de nombreux mois de prison. Voir l'article de B. Etienne et M. Tozy ainsi que la bibliographie.

chiisme ne se place pas sur le même plan que celui du Roi. On parle de divergences, pas d'hérésie (8), Khomeiny est présenté comme un saint homme qui « a renoncé aux biens de ce monde et s'est élevé au-dessus des plaisirs et des fausses gloires. Il dirige son peuple et le conduit vers un rare idéal... ». Toutes les tentatives de laïcisation de la société musulmane y sont condamnées, aussi bien celle d'Ataturk que celle du Chah. L'Egypte est mentionnée de façon ambiguë visant en premier lieu Sadate « le tyran sanguinaire du siècle » mais aussi Nasser. Par contre Bourguiba n'est pas cité. La condamnation de la modernisation, qui se greffe sur cette censure de la laïcité, va plus loin : « Le système actuel de développement effréné et désordonné, qui ne connaît aucune limite, menace de faire sombrer le monde dans le chaos. Le patrimoine de l'humanité est gaspillé pour satisfaire le goût du luxe des riches au détriment des déshérités de la terre. Or le rôle de l'Islam renaissant est de combattre et de vaincre les tendances à l'accaparement des richesses par quelques-uns et d'éduquer un système d'économie islamique fraternel capable de satisfaire les besoins de l'homme, de chaque homme, dans des proportions suffisantes et non d'une manière excessive ».

L'auteur fait appel aux 'oulama (9) et aux étudiants pour redresser cette évolution. Il conjure la jeunesse d'échapper à l'emprise des faux bergers marxistes qu'il redoute également pour la révolution iranienne. Il la cite cependant comme un exemple à suivre pour l'ensemble du monde musulman : « Un nouveau visage de l'Islam apparaît dans le peuple iranien, un visage que des dirigeants ayant la foi éclairaient peu à peu et qui illuminera à son tour, si Dieu le veut, tous les peuples de la nation islamique. Eveillez-vous, sachez distinguer le vrai du faux. N'ajoutez pas foi à l'opportunisme des communistes qui, en se glissant dans l'ombre de Khomeiny (...) ne font que pêcher en eau trouble (...). Ces gens-là subiront une dure leçon de la part des *moujâhidîn* croyants, en Afghanistan et au Yémen (...).

Le n° 4 de la revue revient sur les aspects théoriques des divisions entre sunnites et chiïtes dans une perspective d'unité, situant l'appel de Khomeiny au monde musulman dans cette voie. Passant de la théorie à l'analyse des actes symboliques, la revue glorifie les 'oulama de Tanger qui ont rompu le jeûne publiquement un jour avant le reste du Maroc par esprit d'union avec l'ensemble du monde musulman et se sont vus arrêter par la police.

Au-delà de cette apparence légaliste, le groupe semble cependant avoir une face cachée plus inquiétante. Le n° 4 d'*al-Jamâ'a* se fait l'écho d'une déclaration du « Bureau national de la Jeunesse islamique » en date du 29-9-1979 qui proteste contre le complot monté contre les « Frères » Abdelkrim Mouti et Brahim Kamal impliqués par la police dans l'assassinat du leader USFP Omar Benjelloun en décembre 1975. Les deux accusés sont l'un président, l'autre vice-président de la Jeunesse islamique marocaine. Or Mouti,

(8) « Le soulèvement islamique en Iran n'est qu'une illustration partielle de la révolte exemplaire de l'Islam à laquelle participa jadis Selmane (Le Persan) sous l'étendard du Prophète ».

(9) « Et vous, les 'oulama de l'Islam, vous le sel de la terre, vous qui dormez ! Vous détenez la vérité : parlez ! Vos frères d'Iran ont redonné toute sa gloire au turban ».

inspecteur de l'enseignement primaire moderne comme Abdelsselem Yacine, a commencé par militer au syndicat de l'enseignement et à l'UNFP (10). Suspecté d'avoir organisé l'assassinat de Omar Benjelloun, il s'enfuit en Arabie saoudite et proteste de son innocence. Curieusement, on le trouve parmi les étrangers qui ont donné l'assaut à la Mosquée de la Mecque. En déduire que l'Islam marocain est engagé dans un complot à la fois intégriste et révolutionnaire touchant l'ensemble du monde musulman est sans doute aller un peu vite en besogne. Mais une sensibilité, des liens peuvent exister ou se constituer, notamment lors du pèlerinage, reprenant les vieilles routes qui véhiculent les idées, les hommes et les marchandises depuis les premiers temps de l'Islam.

Avant de voir sa publication interdite dans le courant de l'été 1980, l'équipe d'« *al-Jamā'a* » fera paraître un cinquième numéro daté du 1^{er} trimestre 1980 où elle affirme encore son soutien à l'Iran, qualifié de seul pays musulman dont la classe politique n'est pas despotique, et trouve une excuse aux attaquants de la *Ka'ba* dans l'impiété des gouvernants saoudiens. L'action d'« *al-Jamā'a* » se veut sans compromission avec les dirigeants de l'Etat, mais ne donne pas l'impression de s'engager dans une opposition ouverte et violente. La revue cherche à toucher un public de lettrés qu'elle voudrait soustraire à l'influence de l'Islam officiel (10 bis).

RÉNOVATION DE L'ISLAM OFFICIEL

Cette remise en cause de l'Islam officiel suscite l'inquiétude de tous les courants politiques. La gauche place le mouvement islamique sur le même plan que les militaires, et préfère de toute façon passer un compromis avec la Monarchie. L'Istiqlal de son côté insistera pour accélérer l'arabisation de l'enseignement et pour obtenir l'adoption d'un statut personnel qui ne soit pas trop libéral, allant sur ces points largement au-delà du programme du gouvernement dont il fait partie.

La Monarchie est partagée entre un souci de prudence et de contrôle et la nécessité de ne pas se laisser déborder par qui que ce soit en matière islamique. L'engagement accentué en faveur de la cause palestinienne est une réponse indirecte aux critiques que font les fondamentalistes en se référant à la révolution iranienne. En mai 1979, le Roi est désigné par la conférence des ministres des Affaires étrangères comme président du « Comité al-Qods », chargé d'attirer l'attention sur la situation de Jérusalem et d'alléger l'emprise sioniste sur les lieux saints en mobilisant la chrétienté aux côtés du monde musulman. Il prend sa tâche à cœur et s'active aux côtés de l'Arabie saoudite montrant que c'est là que se situent pour le Maroc les véritables solidarités (11) au sein d'un ensemble islamique arabe où le symbole de la Palestine joue un

(10) « *Jeune Afrique* », n° 990-991, p. 38.

(10 bis) [Voir notice de Ch. Souriau].

(11) Les deux pays ont organisé dès 1969 les premières conférences des chefs d'Etat islamiques.

rôle essentiel. Indirectement le Roi fait comprendre que pour lui la solidarité avec l'OLP est plus essentielle que pour Khomeiny, qui ne s'est pas privé de multiplier les rebuffades lorsque Yasser Arafat a voulu jouer le rôle d'intermédiaire dans l'affaire des otages américains. Les voyages récents du Roi en France et en Arabie saoudite, qui ne doivent pas manquer de raisons politiques, militaires et financières propres au Maroc et à l'affaire du Sahara, sont présentés comme des actions au service de la cause palestinienne en les mettant sur le même pied que sa visite au Pape. Par ailleurs, le Maroc a pris soin d'appliquer la résolution de la conférence de Bagdad condamnant l'Égypte à la suite des accords de Camp David et a rompu ses relations diplomatiques avec Le Caire début 1979, en dépit de pressions américaines et du rôle officieux qu'Hassan II avait pu jouer dans la préparation du voyage de Sadate à Jérusalem.

Sur le plan intérieur, la Monarchie prend soin de renforcer et d'adapter les institutions de l'Islam officiel afin de leur permettre de contrôler la poussée de l'Islam populiste et de protéger la bureaucratie des affrontements directs. Pendant son séjour à Marrakech en février-mars 1980, le Roi se consacre aux affaires religieuses. Il réunit au Palais royal les présidents et les conseils de *'oulama* du Maroc en une sorte d'assemblée générale des dignitaires de l'Islam marocain. Il leur soumet un projet de *dahîr* qui leur confie expressément le rôle de soutien doctrinal à sa fonction de défenseur de la foi islamique contre « les courants subversifs et déviationnistes » (12). Il précise que les docteurs de la foi doivent s'engager dans l'éducation islamique de la jeunesse, en insistant sur l'importance de l'Histoire dans la formation à la fois du sentiment religieux et de la culture nationale, se plaçant sur un terrain qui favorise nettement le rôle de la dynastie alaouite. Il regrette l'indifférence des *'oulama* aux problèmes de la vie quotidienne et leur demande d'être les régulateurs de l'adaptation de la société marocaine à la modernité, avec le souci de préserver une morale et une compréhension de l'Islam ne se limitant pas à des interdits portant sur les affiches de cinéma, au niveau de compétence d'un *moqaddem* de quartier.

En définissant ainsi ce rôle d'intermédiaire (13), le Roi est conscient qu'il confie par là-même aux *'oulama* un droit de remontrance dont ils ne doivent pas abuser car « le gouvernement et les *'oulama* constituent une seule et une même famille. Religion et monde d'ici-bas s'interfèrent. Le jour même où un Etat musulman séparerait religion et monde d'ici-bas, ce jour là, si jamais il doit venir, justifierait que nous célébrions d'avance les obsèques d'un tel Etat ».

L'institutionnalisation du rôle des *'oulama* est assurée d'abord au niveau provincial par la création de « Conseils de *'oulama* » chargés d'assister les gouverneurs dans le contrôle des confréries, des prédications et de toutes les manifestations du spontanéisme religieux. Leur but est d'éviter que les autorités responsables de la modernisation et de l'ordre social ne soient exposées en première ligne à des demandes qu'elles comprendraient mal et analyseraient à contre temps, partagées entre le laxisme et la répression maladroite.

(12) « Maroc-Magazine », n° 218, du 3 au 9 février 1980.

(13) [On pourra comparer cette demande aux *'oulama* marocains aux propositions du Conseil des *'Azzâba* du *Mzab*, dans l'article de S. Chikh].

Un rôle particulier est confié au « Conseil des *'oulama* de Rabat-Salé » présidé par le Cheikh Mekki Naciri, ancien fondateur du parti libéral à Tanger, du temps du Protectorat, et ancien gouverneur d'Agadir, en 1963. Ce personnage issu d'une vieille famille de *chorfa* originaire du Draa, implantée de longue date à Salé, représente un courant religieux ouvert au changement social, se situant en dehors de la tradition fassie et de l'école de pensée incarnée par Allal El-Fassi. La confiance du Roi va jusqu'à le faire siéger au « Conseil de régence » à la suite de la réforme constitutionnelle décidée par le référendum du 23 mai 1980. Il est vraisemblable qu'avec Ahmed Bensouda au Cabinet royal, Mekki Naciri joue maintenant le rôle de conseiller particulier du Souverain pour les affaires religieuses.

Le « Haut Conseil des *'oulama* » institué par le même *dahîr* aura sans doute un rôle plus formel. Présidé par le Roi siégeant deux fois par an en session ordinaire et, si nécessaire, en sessions extraordinaires à l'initiative du Souverain, il ne peut que servir de Chambre d'enregistrement sans avoir de pouvoirs réels qui risqueraient de le faire entrer en conflit avec le gouvernement et le Souverain. Cet effort d'encadrement doctrinal se poursuit avec l'organisation à Fès, fin avril 1980, d'un colloque sur l'*Imâm* Mâlik, fondateur du rite officiel suivi par le royaume, rite présenté comme doctrine du juste milieu que l'on propose en exemple à l'Occident pour sauver sa jeunesse désorientée.

HÉSITATIONS ET CONTRADICTIONS

D'autres initiatives royales peuvent s'expliquer par le souci de ne négliger aucun courant islamique susceptible de freiner l'apparition de mouvements incontrôlés. Lors des fêtes données à Marrakech en mars 1980 avec un faste traditionnel pour la circoncision de Moulay Rachid, second fils du souverain, celui-ci a rendu visite aux divers tombeaux de saints de la ville et fait de larges aumônes aux sièges des confréries qui les abritaient. Hassan II ne saurait toutefois aller très loin dans cette voie sans risques de s'aliéner le soutien de l'Islam réformiste et des *'oulama*. Discréditées par leur soutien au protectorat contre Mohamed V, les confréries ont continué après l'Indépendance à recruter des fidèles et à exercer une influence diffuse en milieu rural et en milieu populaire urbain. Par certains côtés, cet Islam populaire mystique et moral pourrait jouer par rapport à l'Islam officiel malékite un rôle comparable à celui du chiisme au Moyen-Orient face aux sunnites. Deux attitudes contradictoires peuvent être évoquées : d'une part, l'hostilité de l'Islam réformiste à son égard, qui, affirmée avec force durant le protectorat, ne s'est jamais démentie (sur ce point les islamistes ne sont pas moins réprobateurs que les *'oulama* ou la gauche marocaine), d'autre part la bienveillance des administrateurs locaux pour les confréries. Cela peut être interprété comme une nouvelle version de la politique des notables dans la mesure où les familles de saints locaux et les cheikhs de confréries se retrouvent plutôt dans les milieux proches du Mouve-

ment populaire ou des Indépendants, mais quelque fois aussi de l'USFP. Une autre raison plus prosaïque de l'intérêt des administrateurs se trouve dans les fêtes et événements « folkloriques » (*moussem*) liés à ces cultes, multipliant les échanges avec les citadins et les étrangers et créant un marché pour les produits locaux. Mais il ne faut pas exclure la possibilité de trouver un jour dans cet Islam refoulé un moyen de protestation pour une revendication régionaliste dans le Rif, le Sous ou le Moyen-Atlas, ou encore une forme d'opposition à l'industrialisation et à la modernisation, qui pourrait alors rejoindre momentanément les revendications des islamistes (14).

La preuve du danger qu'elles représentent est apportée lorsqu'un incident incroyablement violent éclate le 11 juin 1980, lors d'un contrôle de routine effectué par la police au cours d'une réunion de confrérie à Fès. L'affaire (15) n'a guère de suite, mais l'opinion cherche à établir des liens avec l'intégrisme et avec les événements de la Mecque. Le pouvoir réagit vivement par l'intermédiaire de Moulay Ahmed Alaoui, ministre d'Etat et directeur du « *Matin du Sahara* » (16). « S'il est un pays où l'intégrisme ne peut se manifester c'est bien le Maroc où le peuple tout entier pratique une religion orthodoxe, *sunnite et malékite*, sous la conduite d'un Commandeur des croyants qui est le Souverain... On ne saurait donc parler d'intégrisme au Maroc mais d'orthodoxie et tout ce qui n'est pas dans ce cadre relève du charlatanisme ». Il n'est donc pas question de jouer sur les confréries mais bien de s'en tenir à l'Islam officiel.

∴

Si l'on essaie de faire le point de la situation créée par le renouveau de l'Islam, on serait tenté de conclure à un bilan plutôt positif pour le pouvoir. Les bouleversements de la société ont été bien moins profonds qu'en Algérie ou qu'en Iran. La Monarchie n'a jamais connu d'affrontement avec l'Islam officiel, elle a retrouvé le soutien actif du principal parti politique qui représente le courant islamique dans l'héritage du nationalisme. Auparavant l'affaire du Sahara et les complots ont mis en question son aptitude à diriger le pays, mais en fin de compte, même parmi les islamistes, rares sont ceux qui récusent le Roi comme chef religieux. En fait c'est probablement la modernisation du pays depuis 1960 qui est l'élément le plus contesté, mais instinctivement la Monarchie avait opté pour des transformations limitées sans se laisser griser par les projets d'industrie lourde. Le secteur économique dominant, celui des phosphates, est assez ancien pour que les aspects sociaux de son développement puissent être intégrés sans bouleversements.

A moyen et long terme c'est plutôt la cohérence entre la politique de soutien à l'Islam officiel et la création de véritables institutions représentatives qui risque de faire problème. Il ne faut pas oublier que pendant la période allant des premières tentatives de démocratisation des institutions en 1962-

(14) Ernest GELLNER. *Saints of the Atlas*, Londres. Weidenfield and Nicholson 1969.

(15) Il s'agit de l'affaire Zitouni.

(16) « *Le matin du Sahara* », n° 3137, 14 juin 1980. Editorial.

1963 jusqu'aux complots militaires de 1971-1972 c'est le rôle de Commandeur des croyants exercé par le Souverain qui a justifié la marginalisation puis la suppression des institutions parlementaires. Il conférait au pouvoir une légitimité supérieure à celle des procédures démocratiques. Depuis lors le Souverain a compris qu'il était nécessaire de combler le vide politique qu'il avait contribué à créer, s'il ne voulait pas voir des mouvements islamiques spontanés et incontrôlable exercer un attrait dangereux sur la classe moyenne urbaine. Si le renouveau islamique apparaît à ce groupe social comme une occasion de démocratisation de la politique, lui permettant de sortir de l'isolement et de l'exclusion de toute participation réelle, il est sans doute trop tard pour le ramener dans un juste milieu sous la conduite des 'oulama fidèles ou des synicalistes et hommes politiques de l'opposition acceptant la règle du jeu.

Le pouvoir est-il prêt à accepter réellement la participation des partis et des syndicats aux responsabilités politiques ? L'observation du Maroc actuel ne peut permettre de donner une réponse claire et simple. Au niveau local comme au niveau national de nombreux points de contact existent entre le pouvoir et l'opposition. Les gouvernants ne sont pas isolés, mais sont-ils disposés à admettre une lutte politique où ils risqueront de perdre le pouvoir ou pour le moins de voir leurs adversaires occuper une place importante ? Sont-ils décidés à accepter avec l'opposition un partage de la gestion des affaires dépassant la fonction tribunicienne qui leur est actuellement concédée ? A voir les résultats du référendum constitutionnel du 23 mai 1980 et la prorogation de deux ans du mandat de l'Assemblée actuelle on pourrait en douter. En examinant la pratique au niveau local et provincial, on a l'impression qu'une réalité nouvelle se crée. Le Roi multiplie les déclarations invitant les élus à « tirer l'administration de sa léthargie, à se rendre à Rabat non pour y résider mais pour suivre les affaires de leur région » (17).

Dépassant le problème institutionnel, des conflits pratiques risquent de se produire au niveau même de l'organisation sociale, portant sur la place des femmes dans la vie publique et administrative. Le contraste est frappant actuellement entre une certaine liberté de mœurs et une absence de responsabilité réelle. La politique de contrôle des naissances risque aussi de constituer un domaine de conflits potentiels. Les 'oulama réformistes ne l'admettent que si les décisions restent du domaine des familles et ne supposent aucune forme d'intervention gouvernementale dans la vie privée (18). Les islamistes refusent entièrement l'idée même d'une limitation des naissances (19); il en est de même de la plupart des cheikhs de confréries rurales. Sur ce point qui conditionne la réussite ou l'échec de toute politique de développement au Maroc, les bases d'un consensus sont loin d'être trouvées et le gouvernement ne semble pas pressé de créer la condition d'un véritable débat.

(17) « *Le matin du Sahara* », n° 3150, 4 juillet 1980. Compte-rendu du voyage du Roi à El-Jadida.

(18) « *The Maghreb review* », Vol. 5, n° 1, Jan. Feb. 1980, D.L. BOWEN. *Islam and family planning in Morocco*, p. 20-30.

(19) [Voir les articles de M. BOUZIDI et S. BELHASSEN dans le présent ouvrage].

Il est difficile de dire si la Monarchie marocaine sortira renforcée de ces épreuves et de ces tensions. L'évolution récente de l'Algérie, qui semble ralentir son industrialisation forcée et faire des concessions à l'Islam et à l'arabisation laisserait croire que le Maroc a été prudent dans sa politique de changement contrôlé. Le consensus politique recréé à propos de l'affaire du Sahara semble aussi essentiel à l'équilibre du régime. Aucun des adversaires de Hassan II, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays (y compris en Algérie) ne voit de solution de rechange préférable à la Monarchie. Le véritable enjeu est peut-être à long terme la domination du Maghreb par le système politique qui fera preuve de la solidarité interne la plus durable.

Parlant de l'Etat almohade à propos des travaux de Paul Pascon, Edmond Amran El Maleh écrit (20) : « Cette vision est pour les communautés qui nous occupent essentiellement, exclusivement religieuse, islamique, les catégories relevant d'une laïcité quelconque sont hors de toute pertinence ». Le système ancien où la représentation religieuse et la notion de pouvoir étaient fortement associés s'est maintenu même avec la croissance du pouvoir central. La force de la Monarchie marocaine est d'avoir su manipuler cette représentation, sans éviter cependant qu'une certaine notion de laïcité s'infilte dans le système avec au départ une grande marge de complicité des responsabilités politiques. Mais la modernisation a broyé une partie du corps social qui n'accepte plus les sacrifices en silence et préfère, à la limite, remettre en cause des transformations qui ne semblent pas légitimes. Un nouveau groupe de musulmans assez lucides et éduqués pour s'opposer à une modernisation qu'ils refusent et dont ils ne bénéficient pas réellement, voit le jour. Ils présentent à côté de la Monarchie un projet intellectuel et social acceptable par des foules plus vastes. Sont-ils de simples manipulateurs, pressant qu'un pouvoir longtemps inattentif et sûr de son monopole dans le champ religieux était par là-même fragile ? Le lien qu'établit le Roi entre religion et politique dans l'Etat musulman joue également en leur faveur et ne détermine pas forcément leur soumission ou leur exclusion. Ils sont aujourd'hui encore mal organisés, assez isolés et ne représentent pas réellement un mouvement mais un ensemble d'initiatives convergentes qui retiennent l'attention de la classe moyenne et agacent les dirigeants. Le plan royal qui consiste à leur opposer l'appareil bureaucratique renforcé par un Islam officiel réorganisé et un système politique réactivé aura-t-il le temps de s'appliquer pour intégrer et marginaliser la pression islamique comme il a su neutraliser la pression militaire ?

Il reste donc difficile de conclure aujourd'hui sur la nature du contrôle exercé au nom de l'Islam sur la société et le système politique (21). Une impression de continuité l'emporte certes, mais elle rappelle justement que dans la tradition marocaine la remise en cause des dynasties se fait au nom d'un renouveau de l'Islam. La légitimation du pouvoir monarchique par l'Islam,

(20) Edmond Amran El MALEH. - « La notion d'Etat et l'expérience du Tiers-Monde ». *Peuple méditerranéen*, n° 6, janvier-mars 1979. [Il s'agit de la vision de l'Etat almohade selon El-Maleh lui-même].

(21) Voir revue « *Pouvoirs* », n° 12, 1980. Les régimes islamiques.

et l'émergence du rôle du Souverain comme Commandeur des croyants placé au-dessus des tribus est une des données de l'histoire marocaine. La tradition alaouite consacre aussi une certaine hérédité du pouvoir sous le contrôle des *'oulama*. Le Roi tend aujourd'hui à leur confier à nouveau un pouvoir régulateur considérable pour protéger l'appareil bureaucratique moderne de la critique des milieux islamiques. Or, personne ne peut oublier au Maroc que les *'oulama* de Fez ont, à l'exception d'un seul, approuvé en 1953 la déposition de Mohamed V et intronisé Ben Arafa, le Glaoui apparaissant alors comme le défenseur de la Foi. Les pressions de l'administration et de la police du Protectorat ont certes justifié ces manipulations menées au nom de la religion. D'autres pourraient demain songer à utiliser les mêmes mécanismes. En attendant on ne peut que constater le maintien autour de la personne royale d'un rituel et d'un ensemble de conduites à caractère religieux et traditionnel allant jusqu'à une sacralisation de la personne du Roi et une transformation en allégeance ou en vassalité des rapports politiques. Tout cela constitue un entrelacement de faits et d'attitudes contradictoires amenant à nuancer les impressions de laïcisation de l'Etat et de la société.

Rémy LEVEAU