

La chronique « science politique » de l'*Annuaire de l'Afrique du Nord* va connaître – du moins est-ce le souhait de la rédaction – de sensibles améliorations, lors de la prochaine livraison de l'*Annuaire*. S'il est facile de traiter des publications de science politique en France, traiter des publications françaises sur le Maghreb ou, plus largement, sur le Monde arabe n'est pas aisé ; la raison en est simple : le manque de travaux et, plus exactement, le manque de travaux relevant à proprement parler de la discipline, entendue comme discipline académique. Certes, les éditeurs publient – tout au long de l'année – suffisamment d'ouvrages évoquant des problèmes politiques pour que la matière ne manque pas, si l'on recherche un traitement de l'actualité, une synthèse ou, plus modestement, de quoi se faire une idée sur ce qui s'est passé. En revanche, il semble que la théorie politique – celle que l'on utilise normalement dans les autres secteurs de recherche en science politique – soit peu représentée dès lors que l'on aborde la rive sud de la Méditerranée. Certes, au bilan des publications françaises, il est possible d'ajouter le bilan des publications maghrébines de langue française. Mais le résultat n'est guère différent : peu de livres au total et souvent des livres dictés par les nécessités du moment plutôt que par les nécessités de la recherche. Depuis des années, rien (ou presque) n'est publié en français sur la question de la « démocratisation », c'est-à-dire – pour être sans doute plus proche de la réalité – rien sur les dispositifs de libéralisation mis en place (unilatéralement et à leur profit, du moins l'espèrent-ils) par les dirigeants autoritaires. Rien non plus n'est publié sur la structuration de l'espace public et rien n'est publié sur les conflits, les débats, les disputes. Tout se passe comme si ces sujets, dont on ne doute pas qu'ils caractérisent la plupart des sociétés, ne pouvaient être traités à propos du Monde arabe. Sans doute serait-il aventureux de soutenir que celui-ci connaisse une dynamique de démocratisation ; en revanche, il serait parfaitement possible d'analyser les dispositifs de « libéralisation » mis en place par les gouvernants. C'est ce que fait l'ouvrage de Baaklani, Denoeux et Springborg dont nous rendons compte ici ¹.

* Professeur à l'IEPI, Université de Lausanne.

1. Voir *infra*.

Récemment, il est vrai, *Magbreb-Machbrek* a publié, sous la direction de Jean-Philippe Bras (2000), un numéro consacré aux élections dans le Monde arabe (mais, plus particulièrement, au Maghreb). On aimerait dire : « il était temps ». De bonne facture, ce numéro nous invite à réfléchir sur les élections et à la place qu'elles occupent dans le dispositif des gouvernants comme dans la relation que ceux-ci établissent avec les gouvernés. Ce n'est pas parce que les élections sont falsifiées qu'elles n'indiquent rien et ce n'est pas parce que les approches classiques de la sociologie électorale ne s'appliquent pas qu'il n'y a pas de place pour une « sociologie électorale des élections falsifiées » qui puisse mettre à jour des mécanismes politiques « locaux » ou si l'on préfère encore « situés ». Par « locaux » ou « situés », je n'entends toutefois pas faire appel à un indicible registre « culturel », à des « cultures nationales » ou encore à des « traits culturels arabes ». Si l'on peut, en effet, légitimement refuser l'universalisme plat de comportements politiques qui seraient partout les mêmes ou dont l'absence signifierait l'anomie d'une société, on ne peut entrer dans le discours culturaliste consistant à faire des comportements politiques contemporains l'héritage d'une représentation du monde à l'intérieur de laquelle agiraient les acteurs. Le débat Schmitter-Bunce² sur la manière dont « le lieu compte » et, spécifiquement, les arguments de Valérie Bunce en faveur de l'importance du lieu a montré que l'on pouvait aisément éviter cette alternative, à condition de ne pas confondre le caractère situé des choix, des préférences et des comportements avec la capacité « situante » des cultures. Pour soutenir que le « lieu compte », Valérie Bunce, politiste, spécialiste de l'Europe de l'Est, a ainsi montré que les voies de « démocratisation » choisies tenaient compte des dispositifs de départ. C'est ainsi, par exemple, que les transitions démocratiques les plus réussies (au moins en tant que transition) ont eu lieu dans les pays qui ont pu passer immédiatement à l'économie de marché, c'est-à-dire dans les pays où le régime communiste s'est écroulé (Bunce, 2000). Pourquoi ? Certes pas parce que le libéralisme économique entraîne le libéralisme politique, aucun *social scientist* sérieux ne croyant à cette niaiserie - Eberhard Kienle vient encore de le montrer impeccablement à propos de l'Égypte (Kienle, 2001). Mais parce que le démantèlement de l'appareil économique socialiste a dépouillé les élites de l'ancien régime de leurs points d'appui et les a obligé à s'engager dans le nouveau système institutionnel, du moins si elles voulaient conserver ou retrouver une part d'influence. Inversement, dans les pays où les anciennes élites ont conservé une influence certaine dans le processus de transition démocratique, celui-ci a été moins complet comme a été moins complet le passage à l'économie de marché. On le voit les manières dont adviennent et s'établissent les régimes démocratiques dépendent des situations de départ (le « local » est donc indirectement causal) sans pour autant que celles-ci soient réductibles à une « culture » ou à une « mentalité ». C'est la situation qui implique un certain type de choix, spécifiques et non la culture. En même temps, cette conception « située » des transitions démocratiques ne met pas en cause la possibilité d'une analyse conduite en termes de « choix rationnels ». Tenir compte des circonstances pour agir au mieux de ce que l'on pense être ses intérêts, c'est bien entrer dans une forme de rationalité. Disons-le autrement : on peut être

2. Voir Schmitter, Bunce.

rationnel et se plier à des contraintes spécifiques, la rationalité ne renvoie donc pas à une forme sommaire d'« universalisme abstrait » mais à une adéquation à la nécessité. Elle est donc nécessairement située non moins que limitée ; elle n'est ni dans une compétence humaine (du genre : « l'homme est rationnel ») ni un jeu de dispositions culturelles (du genre : « le Français est cartésien ») mais dans un dispositif (du genre : « on fait ce qu'on peut avec ce qu'on a » ou « on agit en fonction des circonstances »).

Ceci suggère que l'on peut faire de la science politique dans le Monde arabe sans être ni un généraliste se promenant avec son équipement de touriste – comme le dit Philippe Schmitter – ni un « culturaliste » et, plus exactement, un représentant de cette espèce particulière de culturalisme que sont les « orientalistes ». Cet état de chose devrait « débrider » plus d'une plume (ou plus d'un clavier d'ordinateur) mais il semble que l'idée de faire de la science politique normale sur les entités exotiques ne progresse pas encore bien vite. Il semble même que du point de vue de l'exotisme, le Monde arabe soit en quelque sorte plus exotique que d'autres contrées exotiques puisque l'ouvrage dirigé par Christophe Jaffrelot, *Démocraties d'ailleurs*, ne compte aucune étude qui s'y rapporte (Jaffrelot, 2000). En fait qu'avons nous eu ces derniers temps à la devanture des librairies ? L'ouvrage de Gilles Kepel, *Jihad, expansion et déclin de l'islamisme* (Kepel, 2000)³ dont on peut espérer qu'en annonçant la fin de l'islamisme, il annonce surtout la fin d'une littérature politologique fondée sur le ressassement de l'exceptionnalisme religieux du Monde arabe.

Jean-Noël FERRIÉ

BENSBIA Najib, *L'Épreuve de la norme, Justice constitutionnelle et réforme politique au Maroc*. Dar Nachr Al Maarifa, Rabat, 1998.

L'argument annoncé ne pouvait que susciter l'intérêt du lecteur familier des terroirs politiques maghrébins. L'auteur en effet se fixe comme programme d'envisager la place et le rôle joués par le Conseil constitutionnel marocain dans les réformes politiques que connaît ce pays. On saluera l'initiative. De même, on ne peut que louer l'intention annoncée de ne pas réduire l'argument à une glose juridique, les ouvrages de doctrine y suffisent⁴.

On affirmera cependant d'emblée une réserve quant aux termes dans lesquels est formulée la problématique que semble suivre l'auteur : « qui est déterminant, le politique ou la norme constitutionnelle dans l'État marocain ? »⁵. L'enjeu, même dans un contexte où la norme démocratique et où les processus d'institutionnalisation du pouvoir politique font à ce point problème et ont ainsi pu être construits, autant par les acteurs que par les sciences sociales, ne semble pas réductible à cette alternative existentielle. On est sceptique quant à la pertinence d'une opposition droit vs/politique, avancée de façon aussi tranchée que l'auteur le fait. Le politique ne peut être réduit à l'arbitraire sauf à perdre de la profondeur dans l'analyse. Et l'on ne

3. Voir *infra*, les comptes rendus de Malika Zeghal et de Baudouin Dupret.

4. Les interprètes sont nombreux dans le champ marocain, leurs commentaires abondants. On en veut pour preuve les nombreuses publications de la REMALD.

5. N. Bensbia, *L'Épreuve de la norme, Justice constitutionnelle et réforme politique au Maroc*, Dar Nachr Al Maarifa, Rabat, 1998, p. 27.

verrait guère de mal à dire qu'une institution comme le Conseil constitutionnel marocain est, et joue un rôle politique ⁶.

L'auteur rappelle utilement des éléments de l'histoire constitutionnelle du Maroc indépendant (deuxième partie). Cependant le lecteur pourra être surpris par les longues pages consacrées aux juges constitutionnels européens (p. 90-109) qui éloignent, une première fois de l'argument annoncé. Par ailleurs, la comparaison implicite que semble mener l'auteur est problématique ⁷.

La quatrième partie nous ramène au propos. Cependant, au cours de l'exposé des attributions du Conseil constitutionnel, on attend de page en page que l'auteur traite enfin de la place de cette institution dans les processus politiques de réformes. En vain. Lorsque l'auteur annonce qu'il va traiter des compétences du Conseil constitutionnel on aimerait qu'il décrive les modalités de leur exercice dans le champ marocain. En d'autres termes ce sont les exemples qui viendraient confirmer, relativiser, en un mot contrôler les propos de l'auteur qui demeurent l'Arlésienne de ce court livre.

De tels exemples auraient à coup sûr donné de la force à l'argument. Ainsi, on attendait des développements plus précis sur le contentieux constitutionnel. Le fait qu'il soit rarement utilisé au Maroc méritait explication. De même, les difficultés et lenteurs du contentieux électoral auraient sans doute répondu en partie à la question annoncée au début du livre.

L'écueil majeur que ne semble pas en mesure d'éviter N. Bensbia réside dans la portée de ses assertions. Le propos reste trop général pour que le lecteur puisse se rendre compte de quel juge constitutionnel il est finalement question (le « juge constitutionnel » *marocain* ?, le « juge constitutionnel » *en général* ?). C'est sans doute par un attachement excessif aux dispositions du texte constitutionnel que l'auteur échoue. Il ne s'agit pas ici de retrouver l'opposition essoufflée entre texte et pratique, comme l'auteur le fait lorsqu'il écrit que « le fait politique commande, au Maroc, la règle juridique » ⁸, ou encore lorsqu'il appelle à « laisser à la règle juridique la promptitude de prendre sa revanche sur le politique » ⁹, mais seulement de se rendre compte des usages politiques du droit ¹⁰. Cela supposait auparavant de rompre autant

6. Ce que manifestement l'auteur se refuse à faire voir p. 134 et p. 144, de façon un peu contestable. Les analyses de la p. 203 le sont d'autant plus que le débat français auquel il est fait référence ne se pose même pas dans le contexte marocain, ce que l'auteur reconnaît sans en tirer les conséquences.

7. La comparaison est explicite p. 133. Que l'on ne se méprenne pas, la comparaison entre les justices constitutionnelles de pays arabes et de pays européens ou américains n'a rien d'impossible. Elle mérite cependant, comme toute autre question qui occuperait le *social scientist*, d'être pensée. En d'autres termes, elle nécessite de porter sur des termes contrôlables. Le problème est aussi celui de la pertinence de la comparaison de dispositifs juridiques et de textes, puisque « hors contexte » tout est comparable ! Un peu comme dans les cours de droit constitutionnel comparé où l'éclectisme le dispute à l'exotisme, et où l'érudition tient lieu d'analyse. Voir p. 43 du livre commenté ici.

8. N. Bensbia, *op. cit.* p. 209.

9. N. Bensbia, *op. cit.* p. 210.

10. Pour des exemples, on voudra bien consulter les travaux de J. N. Ferrié et B. Dupret. B. Dupret, « La recherche judiciaire d'une moralité conforme : la Haute Cour Constitutionnelle et le voile » in J. Dakhli (dir.), *Études à la mémoire de Bernard Lepetit*, Paris, Sindbad/Actes Sud, 1998 ; B. Dupret, J.N. Ferrié, « Participer au pouvoir, c'est édicter la norme : sur l'Affaire Abû Zayd' (Égypte, 1992-1996) », *Revue Française de Science Politique*, vol. 47, n° 6, p. 762-775. Également B. Dupret, N. Bernard-Maugiron, (dir.), « Le Prince et son juge », *Égypte/Monde Arabe*, n° 2, 2/1999.

avec un idéalisme juridique qui abstrairait le juge constitutionnel des luttes politiques marocaines qu'avec un matérialisme qui réduirait la constitution à « une condensation juridique des rapports de forces »¹¹. C'est oublier qu'elle est aussi porteuse de normes, de *grandeurs* et de *principes de justification* susceptibles de jouer le rôle de support de l'action, comme l'ont montré L. Boltanski et L. Thévenot.

Enfin, la lecture littérale que l'auteur fait de l'article 19 de la constitution et de ses répercussions dans le champ marocain l'empêche ainsi d'en saisir les implications autant politiques qu'institutionnelles¹². Sans pour autant qu'on lui reproche de méconnaître ces réalités politiques ainsi : « Quarante années d'exercice de l'autorité au nom d'un État omniprésent, pour ne pas dire omnipotent, laissent forcément des traces ineffaçables. [...] Le facteur politique est d'une influence inénarrable parce que l'État est partout et se sent capable de tout. D'où cette réticence qu'il éprouve à laisser la justice dire tout simplement la justice [...] »¹³.

On ne peut aucunement reprocher à l'auteur le plaidoyer enthousiaste qu'il consacre ici au juge constitutionnel marocain. Il eut semblé préférable d'annoncer plus tôt qu'en conclusion il allait en être question. Il ne s'agit pas de trancher *a priori* de la valeur ou de la pertinence de l'*explication* ou de l'*éloge*, davantage de regretter que l'un et l'autre aient été à ce point confondus dans le corps de la démonstration. Il demeure en définitive que les analyses contenues dans cet essai sont empreintes de juridisme. L'impression que laisse sa lecture n'est pas sans rappeler ce que disait Michel Foucault du commentaire des « grands textes » : « il s'agit de textes de surplomb [...] qui sont dits, restent dits et sont encore à dire » et dès lors « le moutonnement indéfini des commentaires est travaillé de l'intérieur par le rêve d'une répétition masquée : à son horizon il n'y a peut-être rien d'autre que ce qui était à son point de départ, la simple récitation »¹⁴. Cette position est finalement celle de l'action juridique en général au Maroc, prise dans la double nécessité « de défendre le droit existant et dénoncer les lois injustes ». La quitter pour énoncer « tout ce qui est juste »¹⁵, en l'espèce le caractère et la valeur proprement politiques d'un contrôle de constitutionnalité, reviendrait à *passer au politique* ce que manifestement les acteurs juridiques au Maroc ne sont pas, pour l'heure, prêts à faire.

Frédéric VAIREL

11. N. Bensbia, *op. cit.* p. 69.

12. Comme l'explique M. Tozy dans l'analyse qu'il propose de la doctrine constitutionnelle marocaine : « Ce cadrage doctrinal de la position royale dans le système politique inhibe toute velléité de changement institutionnel et vide ainsi de son contenu le projet de redistribution de pouvoir que semble initier le processus d'alternance », M. Tozy « Réformes politiques et transition démocratique » in *Maghreb-Machrek* n° 164, avril-juin 1999, p. 79.

13. N. Bensbia, *op. cit.* p. 221-222.

14. M. Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 26-27.

15. Les citations sont empruntées à M. al-Ahnaf, « Maroc : force et faiblesses des acteurs juridiques » in *Maghreb-Machrek*, n° 142, octobre-décembre 1993, p. 22.

A. BAAKLINI, G. DENOEU, R. SPRINGBORG, *Legislative Politics in the Arab World - The Resurgence of Democratic Institutions*, Londres, Lynne Rienner Publishers, 1999.

La pertinence de l'application aux sociétés politiques arabes des analyses dérivées du « programme de la transition démocratique » n'est plus à démontrer¹⁶. Elles ont en effet permis d'envisager de manière sereine, car largement dégagée des apories de la vision orientaliste, les processus de transformation de ces systèmes politiques. On ne s'aventurera guère en avançant que la *banalisation de l'aire culturelle* qui nous occupe et son appréhension à partir de cette perspective construite pour d'autres cas sont allées de pair. Cette approche ne s'appesantit guère, on le sait, sur les prérequis¹⁷ culturels ou sociaux du passage à la démocratie, préférant mettre l'accent sur les stratégies des acteurs vers des accords procéduraux permettant de ménager au mieux leurs intérêts.

Depuis les travaux pionniers de D. Rustow¹⁸ jusqu'aux ouvrages fondateurs de G. O'Donnell, P. Schmitter¹⁹ ou A. Przeworski²⁰ le schème de départ fut très largement amélioré, souvent par ses propres initiateurs. Des dimensions nouvelles des périodes de transition ont été envisagées et le raffinement théorique s'est accompagné de l'extension du modèle à des terrains, moments et cas nouveaux, notamment africains²¹.

L'ouvrage de A. Baaklini, G. Denoeux et R. Springborg renvoie très largement à cette dynamique : l'application à des sites, jusque-là négligés dans le monde arabe, des réflexions en termes de transition. Ils envisagent ainsi la place et le rôle des parlements arabes dans les processus de ce qu'ils nomment « transition par le haut » ou « transition négociée ». Leur argument se déploie à un double niveau. Il prend pour point de départ le constat de l'utilisation des parlements par les oppositions comme terrain privilégié de leur affirmation sur les scènes politiques arabes. C'est ce qui légitime les auteurs, à construire, à un second niveau, les parlements comme analyseur privilégié des processus de transition politique.

La première partie de l'ouvrage constitue son cadre théorique en même temps qu'une argumentation forte de son sous-titre : *le renouveau des institutions démocratiques* dans le monde arabe. Dans la deuxième partie, les auteurs procèdent à des études de cas qui viennent utilement exemplifier le

16. On s'en tiendra à deux collectifs à portée comparatiste : J.-C. Vatin *et alii*, *Démocratie et démocratisation dans le monde arabe*, Le Caire, CEDEJ, 1992 ; G. Salamé éd., *Démocraties sans démocrates*, Paris, Fayard, 1994.

17. Comme c'est le cas dans les travaux de S.M. Lipset. Par exemple : « The Social Requisites of Democracy Revisited », *American Sociological Review*, 1994, 59, (February), p. 1-22.

18. D.A. Rustow, « Transitions to Democracy », *Comparative Politics*, 2, 1970, p. 337-364.

19. G. O'DONNELL, P. SCHMITTER, *Transitions from Authoritarian Rule : Tentative Conclusions About Uncertain Democracies*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1986.

20. A. PRZEWORSKI, *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

21. On se reportera, entre autres, aux travaux de R. BANÉGAS sur le Bénin. Par exemple : « Les transitions démocratiques : mobilisations collectives et fluidité politique », *Cultures et Conflits*, n° 12, Hiver 1993, p. 105-139 et « Action collective et transition politique en Afrique : la Conférence Nationale du Bénin », *Cultures et Conflits*, n° 17, Printemps 1995, p. 137-175.

cadre posé dans un premier temps. Le Liban, le Maroc, la Jordanie, le Koweït, le Yémen et l'Égypte sont successivement passés en revue. La conclusion, intitulée « Parlements et transitions démocratiques : leçons pour le XXI^e siècle » constitue la troisième partie de l'ouvrage. On regrettera que les relations entre islam politique et parlements, évoquées alors dans un paragraphe concis n'aient pas fait l'objet de développements approfondis dans le corps du raisonnement. L'enjeu, de taille pour les sociétés politiques arabes, méritait on le pense, de trouver sa place dans la première partie de l'exposé, plus analytique. On notera que la question est traitée dans les *case studies* de la deuxième partie.

Selon les auteurs, le faible intérêt de la recherche pour les parlements arabes renvoie à des raisons autant historiques et politiques qu'à l'agenda des disciplines concernées par cette aire. D'une part, les régimes mis en place après les indépendances étaient porteurs d'idéologies hostiles aux parlements ce qui a conduit à leur marginalisation. Il convient de rappeler, après les auteurs, que les irrégularités qui entachaient le fonctionnement de ces parlements n'incitaient guère à l'époque à la poursuite de l'expérience.

D'autre part, le regard politologique a souffert de l'argument du « déclin des parlements » avancé par Lord Bryce²² puis par le tournant behavioraliste peu préoccupé par les institutions. Il faudrait ajouter à cela que ni le renouveau des analyses sur l'État ni le néo-institutionnalisme n'ont permis de prendre la pleine mesure de la portée politique des parlements. Le néo-institutionnalisme, limité par son degré élevé d'abstraction s'intéressa peu à la manière dont la mise en place de la démocratie²³ pouvait s'effectuer par le biais et au sein d'institutions. Cette conversion du regard politologique dans le sens d'une évaluation renouvelée du rôle joué par les institutions parlementaires dans les processus de changement politique est des plus salvatrices.

On notera, dans cette perspective, la pertinence particulière que revêt la typologie exposée dans le quatrième chapitre. Elle constitue une illustration particulièrement vive de ce que la conceptualisation peut apporter dans l'étude de processus complexes. Construite à partir des notions de *centralité* – qui renvoie à la mesure dans laquelle un parlement peut jouer un rôle significatif ou non au regard de son environnement politique et constitutionnel – et de *capacité*²⁴ – qui implique la maîtrise par l'institution de ressources, compétences et moyens d'expertise grâce auxquels elle va être en mesure d'exercer ses prérogatives – elle permet de saisir la dynamique de contraintes externes et internes en même temps que les atouts qui vont influencer la place d'un parlement au cours d'une transition.

Les études de cas de la seconde partie concernant les parlements libanais, marocain, jordanien, koweïtien, yéménite et égyptien illustrent la pertinence de cette typologie. On mentionnera seulement leur précision et la connaissance fine de terrains aussi divers qu'elle laisse supposer. Cependant, on aurait apprécié de connaître plus d'éléments de l'enquête de terrain sur

22. J. BRYCE, *Modern Democracies*, Londres, Mac Millan, 1921, cité par les auteurs.

23. Pour reprendre le titre de G. Di Palma, *To Craft Democracies : An Essay on Democratic Transitions*, Berkeley, University of California Press.

24. A. BAKLINI, G. DENOËUX, R. SPRINGBORG, *Legislative Politics in the Arab World - The Resurgence of Democratic Institutions*, Londres, Lynne Rienner Publishers, 1999, p. 63.

laquelle l'ouvrage s'appuie. Bien que des centaines d'acteurs aient été rencontrés par les auteurs, on les aperçoit et les entend finalement peu dans le texte. C'est là, à n'en pas douter, l'inconvénient d'une certaine *political science*, à la posture plutôt déductive, qui se trouve plus à l'aise avec les constructions intellectuelles, dont on répète encore la pertinence en l'espèce, qu'avec le récit des conditions d'enquête.

La lecture du second chapitre de la première partie « Negotiated Transitions to Democracy in the Arab World » emporte moins massivement le ralliement à l'analyse des auteurs. Elle semble, en effet, emporter l'un des écueils du courant de la transition « démocratique ».

Il s'agit de l'imputation plus ou moins explicite de sens à des processus historiques. En présentant les *étapes* des transitions à la démocratie, on pose implicitement le passage de l'une à l'autre comme allant de soi, enlevant ainsi aux jeux transitionnels leur caractère largement incertain et instable. Les cas de l'Algérie, de la Tunisie et du Yémen qui ont connu des ouvertures politiques vite réprimées sont là pour le rappeler. Les sorties de la règle autoritaire ne sont pas nécessairement des transitions à la démocratie. Isoler, ainsi que le font de manière précise les auteurs, des « moments » - le pacte, *al-mithbaq* ; le dialogue national, *al-biwar al-qawmi* ; l'affirmation du parlement²⁵ - ne signifie pas que les sociétés politiques arabes vont, avec le temps, passer nécessairement de l'un à l'autre. Les analyses du changement politique conduites en termes d'étapes comportent toujours le risque de mener une « histoire naturelle »²⁶ de ces processus. En d'autres termes, cela revient à lier un type de phénomène à des cheminements particuliers, s'interdisant ainsi la prise en compte d'enchaînements historiques voisins mais n'aboutissant pas au même résultat ; l'analyse comportant dans le même temps une dimension téléologique²⁷. Il nous semble que la caractérisation de « moments » dans les transitions ne doit pas faire oublier leur caractère très largement incertain et réversible²⁸. Il demeure que les auteurs ne se départissent jamais d'un « optimisme mesuré », avec lequel le lecteur pourra ne pas toujours s'accorder, qui leur permet de saisir le caractère graduel, incrémental de ces processus. On notera à ce propos le parallèle stimulant établi avec la construction des démocraties britannique et française²⁹.

25. A. BAAKLINI, G. DENOËUX, R. SPRINGBORG, *Legislative Politics in the Arab World - The Resurgence of Democratic Institutions*, op. cit. p. 34-42.

26. M. Dobry, *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1986. Pour une application critique aux théories de la transition démocratique : « Les processus de transition à la démocratie », introduction du n° 17, *Cultures et Conflits*, 1995, p. 3-9.

27. Par ailleurs, on notera que de nombreuses réflexions sur les méthodes des sciences sociales ont relevé un problème majeur de l'usage des raisonnements construits à partir d'étapes : il y a souvent autant d'étapes que d'auteurs. Sur ce point, entre autres, on se reportera à M. Abelès, *Anthropologie de l'État*, Paris, Armand Colin, 1990.

28. Voir par exemple les travaux de J. SANTISO, « L'incertitude des transitions à la démocratie », *Revue française de science politique*, 1996 et « À la recherche des temporalités de la démocratisation », *Ibid*, 1997.

29. A. BAAKLINI, G. DENOËUX, R. Springborg, *Legislative Politics in the Arab World - The Resurgence of Democratic Institutions*, p. 45, 250-251.

La réévaluation du rôle des parlements arabes dans les processus de transitions politiques accomplies par A. Baaklini, G. Denoëux et R. Springborg nous semble, en définitive, digne d'un double intérêt. Tout d'abord, elle permet d'éclairer un site et un enjeu central des processus de transitions politiques actuels. Ensuite, elle offre des éléments de connaissance d'une série de cas ordonnés par un cadre théorique dont on a dit la rigueur. La lecture en sera ainsi utile autant aux spécialistes des terrains arabes qu'aux « transitologues » d'aires différentes.

Frédéric VAIREL

Gilles KEPEL, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.

Dans son dernier ouvrage, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, G. Kepel nous plonge dans l'histoire de l'islamisme dans le dernier quart du xx^e siècle. On ne lira pas un simple panorama de l'ensemble des mouvements islamistes dans le monde aujourd'hui (certains pays où l'islamisme s'est développé à partir des années soixante-dix ne sont qu'à peine évoqués, comme la Tunisie, ou le Maroc, le Yémen ou d'autres), mais un bilan comparatif et contrasté de plus de vingt années d'islamisme là où son émergence et son développement se sont révélés être les plus importants pour l'ensemble du mouvement. Il fait ressortir dans une synthèse remarquable les grandes lignes de force de ce mouvement complexe et aux multiples facettes, dont on voit évoluer le ou les principaux centres de gravité au cours du temps. Ce travail se fonde sur les recherches antérieures de l'auteur, sur des travaux de terrain qu'il a effectués pour la plupart dans la seconde moitié des années quatre-vingt-dix, et sur les travaux des spécialistes de l'islam et de l'islamisme contemporain, toutes sources qu'on retrouve décrites dans un très riche appareil de notes en fin d'ouvrage, qui permettront aussi à celui-ci de servir de manuel sur l'histoire et le traitement universitaire de l'islamisme contemporain. Il donne sens à 25 ans de phénomènes qui restent géographiquement et chronologiquement très proches de nous, et qui nous sont pour une grande part connus à travers une médiatisation souvent médiocre. Il construit un puzzle de situations changeantes, tout en les insérant dans une chronologie très claire où l'on voit les mouvements islamistes naître, grandir puis s'essouffler, et de multiples acteurs (étatiques, sociaux, économiques...) intervenir.

G. Kepel montre comment l'islamisme émerge sur les décombres du nationalisme des États post-coloniaux pour connaître son apogée à la fin des années quatre-vingt, et décliner ensuite dans les années quatre-vingt-dix en se décomposant dans l'usage d'une violence politique déconnectée de sa base sociale. Cette grande fresque, qui nous fait parcourir le monde musulman de l'Algérie à l'Asie du Sud-Ouest, part d'une question de fond : « [...] certains mouvements islamistes étaient parvenus à s'emparer du pouvoir, tandis que d'autres (les plus nombreux) y avaient échoué. Pourquoi Khomeini avait-il réussi en Iran, alors que les assassins de Sadate n'avaient pas été capables de transformer leur régicide en révolution ? » (p. 10).

Olivier Roy avait en 1992 expliqué l'échec de l'islam politique par des considérations d'ordre principalement intellectuel : l'islamisme est une

utopie et ne peut donc se réaliser de manière réelle dans l'État « islamique »³⁰. G. Kepel parvient à la même conclusion, mais rend compte de la faillite des mouvements islamistes en introduisant des paramètres qui varient selon les cas étudiés : le contexte international, les facteurs économiques, les stratégies des élites au pouvoir, et surtout une analyse en termes sociologiques qui fait intervenir deux grands groupes sociaux qui fonctionnent comme deux variables lourdes, les classes moyennes pieuses et la jeunesse déshéritée. L'échec de la prise de pouvoir par les islamistes s'explique ainsi la plupart du temps par l'impossibilité de fédérer simultanément ces deux classes en faveur du mouvement islamiste. La révolution iranienne, cas unique, aura pu voir le jour et perdurer grâce à l'alliance de ces deux classes sous la houlette du clergé. Nous verrons, en détaillant les étapes du raisonnement de l'auteur, que l'existence de ces deux classes – qui servent de manière idéale – typique à la démonstration – n'exclut pas l'intervention d'autres acteurs politiques, intellectuels et sociaux. Ces deux composantes sociologiques sont toutefois très importantes, car elles dessinent une dichotomie qui parcourt toute la démonstration, et met en avant le double caractère de l'islamisme, idéologie qui capte une clientèle de capitalistes et de « riches » d'une part, idéologie des déshérités et des « pauvres » de l'autre. L'opposition entre l'Iran khomeiniste et l'Arabie Saoudite wahhabite à partir de la révolution iranienne soutient et exacerbe les termes de cette contradiction : les protagonistes eux-mêmes utilisent et ré-inventent sans cesse ces deux catégories quasi-marxistes qu'ils mythifient dans des communautés imaginées. « On ne saurait donc réduire l'émergence islamiste des années soixante-dix à un mouvement révolutionnaire ou anti-impérialiste qui mobiliserait des masses déshéritées grâce à l'usage habile de slogans religieux – pas plus, à l'inverse, qu'à une simple alliance anticommuniste américano saoudienne. Pour prendre la mesure du phénomène dans son ensemble, il faut répertorier ses multiples dimensions, mettre en relation la phase de gestation, les réseaux, les filières, les tendances et les idées qui s'y sont constituées avec les bouleversements démographiques, culturels, économiques et sociaux propres à cette décennie » (p. 62).

L'analyse en termes sociologiques a l'immense mérite de rappeler que l'islamisme n'est pas le simple résultat du contenu d'une doctrine qui serait immuable (ici l'Islam) ni les conséquences du devenir de sociétés plongées dans l'« anomie » par l'échec économique et politique³¹. Elle introduit ainsi – dans un texte qui reste en même temps très synthétique – plusieurs types d'acteurs sociaux dont les caractéristiques diversifiées permettent de dessiner un paysage contrasté, subtil et mouvant, des islamismes contemporains. Au sein de cet ensemble sociologique complexe, on relève une donnée commune à l'ensemble des situations traitées : l'émergence à partir des années soixante-dix d'un nouvel acteur qui gagne en autonomie, et va occuper le

30. Olivier Roy, *L'Échec de l'islam politique*, Paris, Seuil, 1992. La question qui sous-tend l'ouvrage d'O. Roy n'est pas tout à fait la même que celle qui parcourt le travail de Gilles Kepel, et ce pour des raisons de chronologie, l'ouvrage de Roy paraissant au début des années quatre-vingt-dix. Celui-ci veut expliquer l'épuisement de l'idéologie islamiste, sans parler d'échec de la prise du pouvoir, pariant d'ailleurs à ce moment-là – comme la plupart des observateurs – sur la probable victoire politique du FIS en Algérie.

31. Voir sur cette question Ellis Goldberg, « Smashing Idols and the State », *Comparative Studies in Society and History*, 31, (January 1991).

devant de la scène un peu partout : la jeunesse urbaine qui n'a pas participé aux luttes nationalistes, qui a eu accès à l'écrit sans réaliser l'espoir de promotion sociale que pouvait lui faire espérer son diplôme. C'est principalement dans et par l'islamisme – et de diverses manières – que ce groupe prend alors la parole et émerge comme acteur social et politique. Je ne résumerai pas ici l'ensemble de la synthèse que fait Gilles Kepel, car elle introduit un ensemble très riche de paramètres dans une chronologie complexe. J'esquisserai quelques-uns des points qui m'ont paru les plus essentiels.

L'ouvrage rappelle rapidement comment sont nés l'idéologie islamiste et ses acteurs dès la fin des années soixante. Puis il expose comment, à partir de 1973, le prosélytisme saoudien devient puissant dans le monde musulman, pour s'opposer après la révolution iranienne de 1979 à la volonté d'exportation de celle-ci par le régime de Khomeiny. G. Kepel montre l'influence grandissante des pétro-dollars dans la construction d'un « espace de sens » islamique, qui va devenir l'objet d'une concurrence acharnée. Alors que la compétition pour l'hégémonie dans le champ religieux international opposait auparavant l'Égypte de Nasser au royaume Saoudien, la ligne de clivage se déplace en même temps que l'intensité de la concurrence se développe grâce aux sommes financières et aux alliances stratégiques mises en jeu. Ainsi, les années quatre-vingt vont voir le mouvement islamiste monter en puissance. Non qu'il soit unitaire, partant d'un centre unique, bien au contraire. Il prend son origine à la fois dans la stratégie d'expansion religieuse saoudienne et dans les effets de la révolution iranienne. Celle-ci aura un effet important sur la mise en route du mouvement de l'intifada à partir de 1987, et surtout, seule réussite de l'exportation de la révolution iranienne, sur les actions du Hizballah au Liban. C'est grâce à l'aide américano-saoudienne que se développe dans les années quatre-vingt l'islamisme du jihad armé en Afghanistan, déplaçant les lignes de forces du mouvement vers l'est. Cette aide se mobilise à l'origine dans le but de contrer l'avancée soviétique en Afghanistan. Elle se retournera plus tard contre ses auteurs, et on retrouve, au niveau international, les mêmes effets pervers de l'aide apportée à l'islamisme par les régimes nationaux pour contrer les oppositions de gauche. G. Kepel décrit l'interpénétration entre Arabie du Golfe et Asie du Sud Ouest, phénomène nouveau dans les années quatre-vingt, avec l'importance des institutions saoudiennes financières, culturelles ou d'enseignement. Dans ce nouveau jihad armé qui se développe aussi au Pakistan, autour de Peshawar, on voit se rencontrer les jeunes armés pour le jihad, souvent issus de classes pauvres, les intellectuels islamistes et les oulémas des médersas. C'est d'ailleurs au Pakistan que le modèle des oulémas « jihadistes » se développe, contrastant avec la timidité militante de la majorité de ce corps professionnel dans le reste du monde musulman sunnite. Une nébuleuse socio-politique inédite jusque-là dans le monde sunnite contemporain se forme, qui allie oulémas, jeunes militants se préparant au jihad et intelligentsia islamiste parfois armée.

Dans les années quatre-vingt, le système financier islamique organisé par le royaume saoudien soutient la montée des classes moyennes pieuses mais apporte aussi son aide au jihad armé en Afghanistan, qui plus tard prendra pied, en implosant, jusqu'en Europe et au Maghreb. G. Kepel met ainsi en avant les aspects économiques liés à l'islamisme comme stratégie politique : suivre les points forts du mouvement c'est aussi remonter les lignes des pipe-lines et les conflits qui peuvent se nouer autour de leur contrôle.

À la fin des années quatre-vingt, s'il semble à la plupart des observateurs que les mouvements islamistes sont plus puissants que jamais, on assiste en fait à leurs dernières grandes manifestations de force. 1989 restera l'année apogée des mouvements islamistes. Khomeiny meurt après avoir lancé sa *fatwa* contre Salman Rushdie. Mais sa disparition va offrir aux réformistes l'occasion d'émerger sur la scène politique iranienne. Et la *fatwa* aura des échos dans le monde entier, dont les conséquences n'ont pas fini d'être analysées, notamment dans ses rapports avec la question de la censure. Ensuite, la guerre du Golfe et l'intrusion des troupes américaines sur le sol saoudien portent un coup terrible à la puissance saoudienne. D'où l'affaiblissement de la bourgeoisie pieuse, support de l'islamisme wahhabite partout dans le monde musulman. Avec la fin de l'empire soviétique, une brèche s'ouvre pour que l'« espace de l'oumma » puisse s'agrandir. Mais ce sera un échec pour les mouvements islamistes, comme le montre le cas de la Bosnie, où le jihad ne pourra s'implanter. C'est d'ailleurs au milieu des années quatre-vingt-dix que le mouvement jihadiste s'épuise. Les cas du Hamas en territoire occupés, des GIA en Algérie et des groupes armés de la *gamaa islamiyya* en Égypte sont les plus parlants. À partir des années quatre-vingt-dix, le mouvement islamiste se désagrège, en se décomposant dans la violence. Les grands attentats ou les atrocités qui lui sont liés ne sont que les derniers soubresauts d'un mouvement devenu moribond.

Chacun des cas qu'analyse G. Kepel présente des particularités et démontre une situation complexe qui, comme on pourrait s'y attendre pour toute classification, défie la grille de lecture structurée en deux classes. Classes moyennes ou bourgeoisies pieuses d'une part, jeunesse déshéritée d'autre part, représentent les deux aspects concurrents qui animent l'idéologie des mouvements islamistes, mais l'auteur montre aussi que d'autres acteurs peuvent avoir une importance de taille dans le devenir des mouvements islamistes : l'intelligentsia islamiste, qui parfois se recoupe avec les deux classes précitées³², et les militaires. Il est impossible de reprendre ici l'ensemble des exemples traités, mais on peut en relever quelques-uns. Dans le cas Algérien, le FIS n'aura pas su conserver une alliance au départ fragile – représentée par Madani – avec les classes bourgeoises pieuses. De plus, il n'aura pas fait de coupure radicale avec son ennemi, le FLN, reprenant plusieurs aspects de son identité politique. La radicalisation du mouvement dans les GIA aura aussi éloigné des classes moyennes effrayées. Au Soudan, aucune mobilisation populaire islamiste ne vient soutenir l'alliance entre intelligentsia islamiste et bourgeoisie pieuse dont l'émergence est principalement due à l'aide saoudienne. C'est le support d'une partie de la hiérarchie militaire qui explique la mise en place d'un État islamique, et l'opposition d'un nouveau régime militaire qui en explique la fin. À partir de 1988, dans les territoires occupés, Hamas parvient à récupérer le mouvement de l'Intifada dans une alliance entre commerçants et jeunesse déshéritée. Mais c'est cette fois la stratégie d'un homme, Yasser Arafat, qui servi par le contexte, en viendra à bout.

32. On retrouve alors une classification du champ religieux très proche de celle qu'il avait proposée pour l'Égypte dans « Les oulémas, l'intelligentsia et les islamistes en Égypte », *Revue Française de Science Politique*, n° 35, juin 1985, p. 424-444.

Ainsi, si le modèle à deux classes semble fonctionner dans la plupart des cas, mais peut parfois s'avérer trop schématique pour rendre compte d'une réalité qu'il faut relier à un grand nombre de facteurs, il est aussi constamment nuancé et complété par d'autres paramètres, qui sont pris en compte par l'auteur dans la description qu'il offre des configurations étudiées.

Dans l'évolution toute récente de l'islamisme, l'absence d'innovations doctrinales et/ou idéologiques récentes frappe le lecteur. Celles-ci ont été produites entre la fin du XIX^e siècle et les années soixante-dix, puis capitalisées par les diverses composantes des mouvements islamistes, modérés ou radicaux. G. Kepel ne s'y attarde pas : en effet, la période des réformismes du XIX^e siècle et de la première moitié du XX^e siècle ne constitue pas son objet d'étude³³, et *Le prophète et le Pharaon* avait déjà fait une remarquable analyse des innovations effectuées dans les années soixante et soixante-dix. Dans la description des acteurs les plus actuels, il donne à voir des changements importants dans le monde de l'islam politique des dix dernières années, comme l'émergence des « salafistes jihadistes », un courant d'anciens jihadistes liés au GIA qui « assurait l'interconnexion entre les diverses activités du GIA en Algérie d'une part, et la filiation salafiste internationale de l'autre » (p. 300) et qui ont à partir de 1996, de leur refuge londonien, renié les écarts les plus violents du jihad de Zitouni en Algérie et critiqué les effets négatifs de l'escalade de la violence. Ce reniement d'une stratégie trop violente qui poussait le mouvement à l'échec se faisait en même temps qu'une participation à un nouvel espace de discussion entre groupes modérés et radicaux de l'islamisme international au sein de la capitale britannique. L'exemple de ce « Londonistan » permet de pointer l'échec, l'éparpillement du mouvement, mais aussi sa reconfiguration selon des modes nouveaux. G. Kepel relève, dans sa conclusion, trois grands « facteurs de l'échec » : « l'épuisement de l'utopie à l'épreuve du temps et du pouvoir, le conflit entre ses diverses

33. Tariq Ramadan reproche à G. Kepel de ne pas insérer l'étude de l'islamisme dans une chronologie plus longue, remontant au XIX^e siècle et au réformisme musulman, et de trop focaliser l'attention sur la période de l'islam radical, « radicalisant » ainsi le discours islamiste, et atténuant la différence entre islamisme modéré et radical, ainsi que le caractère social de l'islamisme modéré. Voir son ouvrage *Aux sources du renouveau musulman. D'al-Afghani à Hassan al-Banna, un siècle de réformisme islamique*, Bayard éditions, 1998, Paris. Ce « débat » consiste à poser la question de la construction de l'objet « islamisme ». Dans le texte que nous décrivons ici, G. Kepel définit l'islamisme comme une idéologie politique, et la différencie nettement de l'objet « islam » ou « musulman ». En ce sens, il montre bien la différence entre l'idéologie politique radicale fondée sur la ressource religieuse et la « religion » elle-même – et en ce sens il est assez proche de Tariq Ramadan –, sur laquelle, en tant que politologue, il ne peut rien dire – et de ce point de vue, il est très distant de T. Ramadan. En effet, les deux auteurs ne circonscrivent pas leur objet d'étude de la même manière : si G. Kepel travaille sur l'islamisme dans le sens défini plus haut, Tariq Ramadan se donne la tâche, tout aussi légitime, de travailler sur un objet beaucoup plus large : l'islam moderne en général, sur les aspects théologiques, sociaux comme politiques. Je vois mal pourquoi les deux types d'approches ne pourraient pas coexister et s'enrichir mutuellement. L'opposition entre ces deux types de « construction de l'objet », qui dure depuis les années quatre-vingt, ne fournit pas aux chercheurs les termes d'un débat scientifiquement très enrichissant. En revanche, c'est à l'intérieur de chacune de ces constructions qu'il semble intéressant de poser des questions de fond (qui d'ailleurs peuvent converger) pour construire une sociologie de l'islam : par exemple sur les modes selon lesquels les acteurs eux-mêmes pensent la place du religieux dans l'espace social et politique et comment ils le pratiquent. Voir l'analyse historique et le constat que dresse Fanny Colonna dans « Islam in the French sociology of religion », *Economy and Society*, vol. 24, Number 2, May 1995, p. 225-244.

composantes, et la question de la démocratie » (p. 352). Et c'est justement autour de la notion de la démocratie que l'auteur pense l'avenir du mouvement islamiste, qui peut-être ne pourra plus porter ce nom. « [...] militants ou anciens militants [se réclament] désormais de la démocratie et des droits de l'homme, recherchent un terrain d'entente avec les classes moyennes séculières » (p. 357). G. Kepel parle alors d'une possible « démocratie musulmane » (p. 362) : « Paradoxalement, l'expérience islamiste a peut-être produit, à son corps défendant, les conditions de son propre dépassement » (p. 361). Faisant implicitement référence au travail de Marcel Gauchet sur la réforme protestante ³⁴, il poursuit : « Sans aller jusqu'à y voir, à l'instar du christianisme moderne, la « religion de la sortie de la religion », il faut noter que les modes concrets de socialisation politique qu'elle a engendrés ont rendu caducs les préceptes idéologiques dont elle se réclamait » (p. 361-362).

G. Kepel ne détaille pas ces modes concrets de socialisation politique. Mais il offre une condition de taille et peut-être irréalisable, à l'émergence de cette démocratie : « il faut que les États et les élites au pouvoir dans ces pays fassent preuve d'une égale volonté de démocratisation dans leur mode de gouvernement » (p. 363). « [...] la balle est dans le camp des régimes sortis vainqueurs de l'affrontement qui les a opposés à la mouvance dans son ensemble » (p. 363). La volonté des élites politiques n'est peut-être pas la seule variable à prendre en compte pour présager de l'avenir de la démocratie dans les pays d'islam, et on peut parier avec l'auteur sur l'émergence de nouveaux types de mouvements de contestation en l'absence d'un marché politique devenu légal et concurrentiel. En tout cas, il n'est pas question ici d'une « essence démocratique » ou « non démocratique » de l'islam. G. Kepel a tout à fait raison, pour conclure, de préciser que « L'islam, comme toute autre religion, est aussi une « existence », et ce sont les musulmanes et les musulmans qui lui donnent corps ».

Cette synthèse de l'histoire politique des mouvements islamistes dans le dernier quart du siècle ne referme pas une parenthèse. Elle ne conclut pas à la fin de ces mouvements comme on avait parié plus tôt sur leur « retour ». Elle invite au contraire à énoncer clairement la question de leurs modes de reconfiguration dans les espaces politique, intellectuel, économique, sociaux, que l'ouvrage a introduit dans l'analyse. C'est ainsi que cette « existence » qu'est l'islam mérite aussi d'être étudiée pour reconstituer la parole de ces acteurs que sont « les musulmanes et les musulmans qui lui donnent corps », et avoir accès à leur vision du monde, à leur subjectivité, mais aussi à leurs pratiques, sociales, politiques et religieuses. Après avoir lu *Jihad*, compris les grands enjeux produits par l'idéologie et les acteurs de l'islamisme, c'est cette « existence » que le lecteur a envie de voir analyser et de comprendre. En introduisant sur un mode explicite des données sociologiques dans son analyse de l'islamisme, G. Kepel invite aussi politologues et sociologues à repenser la question ancienne et galvaudée de la « sécularisation » qu'on avait considérée sous le prisme de la modernisation puis rejetée à la faveur de l'idée d'une « islamisation » rampante et généralisée. Les transformations d'un mouvement que beaucoup, à ses débuts, avaient prédit gagnant, amènent à d'autres

34. M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une étude politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

terrains de recherche, d'autres problématiques, que l'ouvrage de G. Kepel esquisse dans les cas particuliers qu'il analyse ainsi que dans sa conclusion : comment, durant ces 25 années d'islamisme oppositionnel, et au-delà des stratégies des élites au pouvoir contre les mouvements islamistes contestataires, les États ont-ils compris et géré la variable religieuse ? Que deviennent alors ces États dans ces processus de reconfiguration du religieux ? Comment les sociétés et leurs diverses composantes ont-elles « vécu », « subi », ou remodelé le religieux dans le dernier quart du xx^e siècle ? Comment, plus largement, dessiner la carte géographique, sociologique et politique des *pratiques* religieuses en monde musulman ? Comment décrire, si elle existe, la transformation de la vie publique ? Qui y « participe » ? Quel(s) espace(s) y occupe la « religion » ? Comment se définit l'espace du profane aujourd'hui par rapport à celui du sacré ? Que sont plus particulièrement devenues ces cohortes de jeunes urbains déshérités arrivés à l'âge adulte dans les années soixante-dix et qui n'ont pas réussi à prendre le pouvoir ? Et le voulaient-ils véritablement ? Peut-on dessiner un lien fort de concomitance entre misère économique et morale d'une part et radicalisme politique ³⁵ de l'autre ?

Le livre de G. Kepel nous emmène dans deux directions à la fois : celle d'une synthèse résumée dans l'analyse en termes de classes, et celle de la description fine et complexe des mouvements islamistes qu'il a choisi d'étudier. Il nous offre comme une suite élargie à son ouvrage sur les mouvements islamistes en Égypte. En effet, il y a, dans *Le Prophète et le Pharaon* ³⁶, un travail qui tient à la fois de la science politique et de la sociologie, qui décrit les stratégies politiques mais aussi l'univers social des groupes islamistes en particulier dans la description des campus universitaires ou du cadre d'expression du prêcheur islamiste, qui ont été alors saisis dans un travail sur le terrain. G. Kepel fournit, dans son interprétation en termes de groupes sociaux, dans les questions qu'elle suscite, comme dans la description très riche qu'il fait des mouvements islamistes, des éléments et des données indispensables à la construction d'une sociologie de l'islam aujourd'hui.

Malika ZEGHAL

À propos de Gilles KEPEL, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Seuil, 2000

Le livre de G. Kepel est assurément une mine d'informations. En ce sens, il fera certainement référence. L'auteur a depuis longtemps démontré ses multiples qualités, de clarté pour les uns, de synthèse pour les autres. Avec impertinence, je voudrais toutefois apporter une touche de nuance au concert des éloges. En effet, si le dernier quart du xx^e siècle a bien été marqué par l'émergence, l'ascension puis le déclin de quelque chose, c'est sans doute davantage de la recherche politologique sur l'islamisme que de l'islamisme lui-même. Si le phénomène est, certes, spectaculaire, il n'est pourtant pas vraiment

35. Ellis Goldberg remet en question ce lien dans le cas des islamistes égyptiens pour tenter de montrer, chiffres à l'appui, que l'économie de l'Égypte des années soixante-dix n'est pas désastreuse, et que la trajectoire des islamistes radicaux est en général une trajectoire ascendante d'individus qui ont su obtenir un capital humain et économique minimal mais qui réclament le pouvoir. Voir Ellis Goldberg, *op. cit.*

36. G. Kepel, *Le Prophète et le Pharaon*, Paris, La découverte, 1984.

inattendu. En paraphrasant ainsi l'entame de ce dernier livre de G. Kepel, je voudrais avant tout souligner que tous ces mouvements de l'histoire, qui ne sont pas sans rappeler la théorie khaldounienne, reflètent plus les postulats de l'analyste qu'ils ne traduisent la complexité des faits sociaux.

Les postulats de G. Kepel sont clairs. Dès la deuxième phrase, nous ne pouvons plus douter du point de vue de l'auteur : le reflux de la religion dans la sphère privée semblait être un acquis du monde moderne que l'islamisme est venu mettre en cause. L'ambition du livre est de dire comment, c'est-à-dire « de rendre compte du phénomène dans son ensemble, à travers le monde, pendant le quart de siècle écoulé » (p. 10). Deux postulats se cumulent donc : celui de l'unité du « phénomène islamiste » et celui de la « rupture avec la modernité ». N'est-on pas ainsi confronté à une phénoménologie historiciste ? Quels en sont donc les fondements, qui permettent de parler au singulier, alors même que l'auteur reconnaît la complexité des terrains et le caractère malaisé du décryptage des mouvements politiques et sociaux qui s'y développent ? Tout ceci repose, me semble-t-il, sur une conception questionable des dynamiques sociales, religieuses et historiques.

Une conception problématique du social, d'abord. Celui-ci est censé répondre à de grands modèles explicatifs, à des dynamiques macro-structurelles déterminant le quotidien des gens et le détail de leur vie en société, en aucun cas déterminé par eux. Cette vision durkheimienne du social, qui serait totalement extérieur à ceux qui l'habitent, conduit à opérer ce que Gribaudi appelle « un changement d'échelle » : d'un phénomène historique global, « qui se concrétise sur un axe temporel séculaire à travers des mutations structurelles majeures, nous passons au niveau plus limité et contingent des groupes sociaux confrontés [...], à travers une approche qui reflète, à chaque pas, la logique d'inclusions causales impliquées dans le modèle général » (« Échelle, pertinence, configuration », in Revel, *Jeux d'échelles*, p. 116). Ainsi, chaque niveau – le niveau phénoménologique global et le niveau des terrains étudiés – se constitue « en tant qu'illustration de dynamiques qui se sont jouées au-delà de sa sphère de pertinence propre » (p. 117). Autrement dit, le modèle configure les cas d'étude et ce qu'on leur fait dire. C'est le risque du mécanisme qui nous guette ici. On ne peut en effet échapper à l'idée que, pour l'auteur de *Jihad*, l'islamisme revient à la formule suivante : « mettez un peu de petite bourgeoisie en voie de paupérisation, ajoutez-y un clergé conservateur, zestez le tout de lumpen-intellectuels, et vous aurez le mouvement islamiste universel ». Plutôt que de partir d'un modèle phénoménologique unique et d'y contraindre l'infinie variation des configurations locales, il serait sans doute préférable de partir de mécanismes s'inscrivant dans des contextes toujours uniques, exceptionnels, sans pareils, avant de tenter toute remontée en généralité. « Une même pratique, un même comportement recouvrent en effet une valeur qui peut être totalement différente selon les relations qu'ils peuvent entretenir avec d'autres pratiques, d'autres comportements, dans le cadre de leur environnement concret » (p. 139).

Ensuite, une conception problématique du religieux. On est, en effet, en droit de se demander si ces « retours du religieux », ce que Gauchet appelle des « confusions intéressées qui mélangent allègrement quelques poignées de chrétiens charismatiques, l'empreinte diffuse du *New Age* et les menées des Frères musulmans pour nous brosser la fresque d'une universelle et

apocalyptique « revanche de Dieu » (*La religion dans la démocratie*, p. 28), correspondent vraiment à un retour à la religion et s'ils ne procèdent pas davantage « d'une adaptation de la croyance aux conditions modernes de la vie sociale et personnelle qu'ils ne nous ramènent à la structuration religieuse de l'établissement humain » (p. 29). Avec pour conséquence que, loin de contribuer à un recentrement de la religion, ces mouvements et croyances en assureraient la périphérisation. En ce sens, il n'y aurait pas de déclin de l'islamisme, mais la poursuite constante de la reformulation des rapports de l'homme, fût-il musulman, à la croyance et à son environnement. En ne pensant l'islam qu'en termes d'islamisme, l'auteur se condamne ainsi à ne pas voir une multitude de processus sociaux opérant à des niveaux très inférieurs, comme, par exemple, ce qu'Iman Farag a appelé le phénomène de « bigotisation » de la société égyptienne. Ces processus agissent, d'une part, sur la configuration de l'islamisme et, d'autre part, sur la définition du pouvoir politique. À cela, il sera peut-être opposé que le propos de l'auteur portait précisément sur l'islamisme comme idéologie et non sur l'islam comme religion. J'avancerai simplement qu'outre le fait que les frontières entre idéologie, morale, métaphysique et politique sont parfois bien difficiles à dessiner, il n'est pas du tout certain que l'analyse du politique puisse se passer de l'étude des reconfigurations de la moralité publique. Ceci, à condition évidemment que l'on cesse de croire que les acteurs sociaux balancent entre l'auto-mystification permanente (« ils se disent musulmans, mais ce n'est en fait qu'instrumentalisation à des fins politiques ») et le machiavélisme constant (« celui de ces anciens gauchistes passés à l'islamisme par pur opportunisme »).

Il me semble, enfin, que cela procède d'une philosophie de l'histoire déterministe. Tantôt le monde se voit assigné une direction, une évolution, une finalité, bref une téléologie (soi dit en passant, Gauchet lui-même est loin d'échapper à cette tendance), celle de la sécularisation, du désenchantement, que l'islamisme aurait voulu mettre à mal, avant, en fin de compte, de rentrer dans le rang et de se transformer en islamo-démocratie, à l'image de ses confrères et consœurs socio-chrétiens et christiano-démocrates. Tantôt, c'est au fonctionnement cyclique de l'histoire que le monde est confronté (« on arrive en effet au terme d'un cycle historique », p. 11), avec en perspective l'idée d'un éternel recommencement. Ce déterminisme-ci est circulaire, mais il présente l'avantage évident, pour la politologie à tout le moins, de permettre la prospective. L'avenir est ainsi celui d'une politisation accrue de ces mouvements et de l'essoufflement du militantisme radical, le tout menant à la démocratisation, pour autant que les pouvoirs en place n'y fassent pas obstacle, auquel cas « l'étendard du *jihad* » (p. 364) en viendrait à flotter à nouveau. L'hypothèse n'est, à vrai dire, pas vraiment falsifiable. Il est, en effet, toujours raisonnable de penser qu'un mouvement politique va trouver soit à intégrer le pouvoir soit à nourrir l'opposition à ce dernier. C'est précisément à ce niveau que la constitution de l'islamisme en phénomène universel pose problème, tant les chances de succès du mouvement – j'irais même plus loin et dirais sa nature-même – sont dépendantes des contextes locaux. Mais, si tel est bien le cas, qu'a-t-on gagné à rapporter la multiplicité des dynamiques observables localement à une phénoménologie unique ? Ceci renvoie, par ailleurs, à un problème comparable à celui que posait la thèse d'Olivier Roy (*L'échec de l'islam politique*). On a le sentiment, en effet, que les deux

auteurs imputent un projet révolutionnaire à des mouvements politiques, font le constat de ce qu'ils n'ont pas réussi dans les objectifs qu'ils s'étaient assignés et en concluent à leur échec. Ce faisant, toutefois, ils perdent de vue deux choses, me semble-t-il. D'abord, que le projet révolutionnaire n'était peut-être pas tant celui de ces mouvements – à l'exception d'un petit nombre d'entre leurs représentants – que celui qu'ils prêtaient à ces mouvements. D'autre part que, comme Paul Ricœur l'a bien montré, il est un mécanisme par lequel toute utopie, par définition projetée dans l'avenir, nécessairement progressiste et révolutionnaire, a vocation à se transformer en idéologie, par définition tournée vers un passé, nécessairement conservatrice et institutionnalisée (*L'idéologie et l'utopie*). Ceci dit, il reste à ajouter que ce ne sont pas les islamistes qui se sont proclamés utopistes, pavant de la sorte la voie de leur échec en tant qu'islamistes et, partant, de leur conversion en idéologues conservateurs. Ce sont bien les chercheurs qui leur ont imputé collectivement et globalement ce projet pour pouvoir, en fin de parcours, conclure à leur échec. En ce sens, il n'y a d'échec que de la science politique sur l'islamisme.

Baudouin DUPRET

Indépendance nationale et système juridique au Maroc, Hommage au Professeur Michel Rousset, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 2000.

Michel Rousset occupa au cours de sa carrière une position à l'intersection des champs universitaire et politique au Maroc. Il fut autant un juriste de la monarchie qu'un professeur de droit au fait des réalités de ce pays. C'est là l'un des motifs de curiosité de l'ouvrage ici présenté.

L'ouvrage rassemble des contributions de colloque qui tentent d'apprécier les transformations du droit marocain depuis l'indépendance, en regard de questions sur la sortie d'un ordre juridique issu de la colonisation et la formation d'un ordre juridique « indépendant ».

Le débat entre « logiques d'importation de l'État »³⁷ et « problématique de la greffe »³⁸ tel que rapporté en introduction par M. Rousset semble être articulé de façon un peu réductrice³⁹. Il ne semble pas que la controverse puisse se résumer aussi simplement que le laisserait supposer l'auteur à une opposition termes à termes « échec de l'importation » vs/« greffe réussie » de l'État. Quel que soit l'intérêt que présente une macro-sociologie d'inspiration wébérienne comme la pratique B. Badie ou une démarche plus proche des canons de l'anthropologie politique ainsi que l'affectionne J. F. Bayart,

37. B. Badie, *L'État importé*, Paris, Fayard, 1987.

38. Pour reprendre le titre de l'ouvrage dirigé par J.F. Bayart, *La greffe de l'État*, Paris, Karthala, Groupe d'analyse des trajectoires du politique du CERI, 1996.

39. On en trouvera une formulation particulièrement suggestive et précise dans un texte de l'un des protagonistes : J. F. Bayart, « L'historicité de l'État importé », CERI, 1997. Par ailleurs, on voudra bien se reporter à A. Roussillon qui présente clairement les enjeux qui se nichent dans ce type de construction de la problématique du politique en terre arabe. A. Roussillon, « La libéralisation en Égypte comme phénomène social total et comme aporie », Table-ronde « Voies et moyens d'une banalisation d'une aire culturelle : approches du politique dans le monde arabe et musulman » V^e Congrès de l'Association Française de Science Politique, Aix-en-Provence, avril 1996.

l'auteur semble oublier que l'on a surtout ici à faire à deux modalités de construction de l'objet « politique » en terrain autre qu'occidental. C'est ainsi méconnaître que les deux protagonistes ne se placent pas au même niveau d'analyse, d'où la difficulté d'une alternative tranchée. Il y a certes une utilité à souligner la différence, sinon la divergence nette de point de vue entre ces deux auteurs, encore faut-il rappeler qu'elle trouve son origine dans une préoccupation commune pour l'articulation du politique et du culturel. Sans doute vaut-il mieux voir là que ce débat pourrait bien être aussi celui qui traverse toute l'anthropologie politique⁴⁰, pour ne pas dire qu'il est fondateur de son questionnement. L'un et l'autre s'affrontent, en effet, à la question du « grand partage » entre sociétés à État et sociétés sans État et à sa formulation récente : celle de la modernité politique et de son irruption/invention dans les sociétés non-occidentales.

Le livre est un peu à l'image du parcours de son inspirateur. S'il rassemble des contributions de qualité indéniable, on pense ici au court texte de J.Ph. Bras consacré à « l'évolution des structures d'administration centrale au Maroc depuis l'Indépendance », il témoigne aussi des proximités entretenues par le Pr. Rousset avec certains des acteurs de la politique marocaine contemporaine. C'est là que les qualités et considérations académiques cèdent le pas à d'autres, moins avouables peut-être. Les épistémologues y verront le passage d'une situation telle que décrite par M. Weber dans ses conférences célèbres sur les *beruf* à une figure plus banale de l'interaction savoir-pouvoir chère à M. Foucault.

Le texte de celui qui, à l'époque du colloque d'où sont issues les contributions rassemblées dans cet hommage, était encore Ministre de l'Intérieur de feu Hassan II prend ainsi la forme d'un plaidoyer *pro domo* à peine dissimulé. On le prendra au mot pour deux raisons.

D'une part, on peut voir quelque ironie sous cette plume. Celui qui fut, comme cheville ouvrière du makhzen hassanien, l'un des principaux obstacles à toute avancée en matière de droits de l'homme au Maroc, offrirait là une présentation de la décentralisation, en forme de déconcentration, comme avancée démocratique décisive. C'est peut-être aller vite en besogne et cette présentation quelque peu enchantée de la réforme de l'organisation administrative et territoriale marocaine appelle deux remarques plus prosaïques. C'est oublier, tout d'abord, la place centrale de la décentralisation dans le dispositif d'ajustement du politique marocain, de sa « mise à niveau ». Ainsi la décentralisation se trouvait en bonne place dans les recommandations de la décennie précédente du PNUD en matière de *gouvernance* où elle était présentée comme une nouvelle panacée. C'est méconnaître, ensuite que, si le « local » est devenu ou est demeuré un tel objet de préoccupations pour les dirigeants marocains, c'est qu'il est et a été un lieu autant qu'enjeu fondamental du contrôle politique.

D'autre part, le texte de Driss Basri constitue un document de première main pour tous ceux qui s'intéressent au débat sur l'aménagement du territoire au Maroc. Il est rare en effet de trouver de façon aussi systématisée l'opinion de son maître d'œuvre.

40. Comme le rappelle M. Abelès dans *Anthropologie de l'État*, Paris, Armand Colin, 1990.

Les autres contributions, quoique dignes d'un intérêt égal, sont plus classiques dans leur facture, très juridique on le verra, et d'auteurs au parcours politique moins tonitruant. Cette discrétion se révèle pourtant une qualité : elles présentent utilement des éléments d'informations sur la justice administrative au Maroc. Enfin, le lecteur trouvera des annexes illustrant les deux parties de l'ouvrage, « l'administration et son droit », « l'administration et son juge ». Leur utilité serait plus évidente si elles n'étaient incomplètes : ainsi la liste des différents gouvernements marocains ne fait pas mention du gouvernement Filali de 1997 qui fut chargé, entre autres, de préparer ce qui est depuis devenu l'alternance ⁴¹.

Frédéric VAIREL

41. Sur ce point voir Z. Daoud, « Maroc : les élections de 1997 », in *Maghreb Machrek*, n° 158, oct-déc 1997, p. 105-128.