

Une surenchère religieuse

MS »

Un marché du livre et un sous-marché du livre religieux se constituent. L'enjeu nouveau est fondamental : quels ouvrages mettre sur les étagères des librairies religieuses ? Or, les salafistes vont saisir rapidement cette importance et être de meilleurs entrepreneurs que leurs concurrents, en investissant massivement le marché du livre pour y placer tous leurs auteurs jusqu'ici méconnus ou marginaux. Tandis que l'université d'Al Azhar, garante de l'islam traditionnelle, n'est, pour l'essentiel, composée que d'oulémas dépassés par la modernité, qui n'ont pas cette mentalité entrepreneuriale. Il y aurait là quelque chose de Max Weber et son éthique protestante : l'éthique salafiste se conjugue parfaitement à une entreprise capitaliste. Les salafistes comprennent la logique du marché du livre : par exemple, les maisons d'édition salafistes coupent de gros traités médiévaux, allant jusqu'à mille pages, et les feuilletonnent pour les vendre à bas prix. Encore aujourd'hui, dans les librairies islamiques, on trouve des livres feuilletonnés, comme l'exégèse d'Ibn Kathir, dont les fascicules sont vendus à des prix dérisoires.

En s'imposant sur le marché du discours religieux, les salafistes investissent un domaine que les Frères musulmans, obsédés par la politique, ont délaissé. Les oulémas d'Al Azhar sont dépassés par le sujet, étant encore noyés dans la vieille tradition scolastique. On a, d'un côté, l'université millénaire, qui ne comprend

pas le passage au livre imprimé et son importance, et, de l'autre, les salafistes, qui investissent massivement le marché en l'espace d'une quarantaine d'années. Surtout, les différents pouvoirs les laissent faire car ils ne saisissent pas l'enjeu tant qu'ils ne se sentent pas menacés. Cette période est cruciale parce que dès la fin des années 60, lorsque l'on fait le bilan, ce sont leurs livres qui trônent dans les librairies islamiques. Ibn Taymiyya, évoqué précédemment, était un inconnu il y a cent ans ; il est aujourd'hui l'auteur religieux le plus cité du monde sunnite. Le traité d'exégèse d'Ibn Kathir, élève d'Ibn Taymiyya, qui est le préféré des salafistes, est lui aussi méconnu dans les années 20. Goldziher, grand orientaliste du début du siècle, écrit en 1920 un gros livre sur l'histoire de l'exégèse en islam ; il n'y mentionne pas une fois Ibn Kathir alors que ce dernier s'est aujourd'hui imposé comme l'exégète coranique de référence.

En quoi la révolution de 2011 constitue-t-elle une bascule déterminante, marquée par l'apparition d'un « salafisme révolutionnaire » ?

Cette victoire salafiste dans la définition de la norme religieuse se fait en différentes étapes, à partir des années 60. Le salafisme acquiert progressivement un rôle central dans la définition de ce qu'est l'orthodoxie sunnite. Cela ne signifie pas que tout le monde soit salafiste en Egypte, mais que, dans la bataille des

idées, les salafistes tiennent le haut du pavé. Ils ont réussi à imposer des concepts et des conceptions auxquels la plupart des musulmans entendent souscrire. Et même s'ils n'y souscrivent pas, ils reconnaissent qu'ils devraient y adhérer. Le soufisme, qui était l'armature de l'islam égyptien, perd de l'influence : dans les années 2000, si vous consultiez un soufi, il se serait presque excusé de l'être. « Nous ne sommes pas les horribles mécréants que décrivent les salafistes » : ils sont sous pression.

Beaucoup de choses passent dans les pratiques, dans les conceptions du « licite » et de « l'illicite », de façon très diffuse. Prenons un exemple, décorrélé de l'Egypte mais audible pour notre public : lorsque le rappeur Maître Gims – qui n'est pas particulièrement pieux – tweete : « Arrêtez de me souhaiter mon anniversaire, c'est haram », il fait du salafisme sans le savoir. Le salafisme insiste justement sur le fait qu'en islam, il n'y a que deux fêtes, deux « Aïd ».

Est-ce l'illustration d'un « soft power » islamique ?

Cela illustre que beaucoup souscrivent à des pratiques dites « islamiques » simplement parce qu'on leur a dit que l'islam se pratiquait ainsi : on ne fête pas les anniversaires. Or, ce problème ne se serait probablement pas posé il y a cinquante ou soixante ans. Les Frères musulmans eux-mêmes, qui sont une organisation politique, sont gagnés en interne par ces normes ultraconservatrices, de même qu'Al Azhar qui, traditionnellement, fut le bastion de l'islam antagoniste. Le sommet de cette université tient bon du fait qu'il est nommé par le pouvoir mais, dans ses rangs, le salafisme progresse.

En Egypte, un grand mouvement salafiste se substitue au premier (dont j'ai évoqué la naissance en 1926) à partir de la fin des années 70 : la « Prédication salafiste », qui cherche désormais non plus à contrôler le discours, mais à agir sur les « masses ». La « Prédication salafiste » imite ainsi, par certains aspects, la structure des Frères musulmans en reproduisant ses modes d'organisation, cette fois-ci avec un objectif différent, qui vise à transformer la société par le bas.

Lorsqu'arrive la révolution de 2011, deux dynamiques entrent en collision. L'une émane d'une jeunesse mondialisée, plus ou moins religieuse, qui s'organise sur les réseaux sociaux. Ce sont ces jeunes qui lancent la mobilisation contre Mubarak, à laquelle tout le monde va se joindre jusqu'à le faire tomber. Cette dynamique-là n'a initialement rien à voir avec le salafisme, pas même, vraiment, avec le religieux, mais elle se produit à un moment d'apogée pour le salafisme. Le travail social accompli par ce dernier depuis les années 20 a atteint son acmé.

À la fin de la période Mubarak, la création d'une dizaine de chaînes satellitaires salafistes à l'audience massive, avec l'appui du pouvoir, a été un moment extrêmement important. On voit là comment les pouvoirs ont souvent cherché à jouer les salafistes contre les Frères musulmans, jugés plus menaçants car désireux de conquérir l'Etat. La logique pour Mubarak est simple : si les gens veulent être religieux, qu'ils le soient de manière certes ultraconservatrice, mais sans faire de politique. Un Mubarak finissant ouvre ainsi massivement les vannes au salafisme, pensant ainsi savonner le plancher aux Frères musulmans.

Lorsque la révolution éclate, en 2011, on assiste ainsi, en même temps, à l'apogée de l'influence sociale et religieuse du salafisme et à une contestation politique qui provient d'un tout autre pan de la société, n'ayant rien à voir avec lui. Et cette conjonction des deux dynamiques va déterminer grandement la suite. Le salafisme a deux effets majeurs sur l'après-

révolution. Le premier tient à la création par la « Prédication salafiste » d'un parti politique, le parti Al-Nour, alors même que l'organisation, jusqu'ici, n'avait jamais fait de politique et se disait contre la démocratie. Ils comprennent que dans ce moment de vacance du pouvoir, il leur faut des représentants pour défendre les intérêts de leur organisation religieuse. Quand les salafistes créent un parti politique, ce n'est pas tant pour prendre le pouvoir – parce qu'ils n'y croient toujours pas – que pour étendre leur lobbying au champ politique dans une période de tectonique des plaques. Compte tenu de la solide assise gagnée

Les salafistes disent une chose puis son contraire, alors qu'ils prétendaient incarner une sorte de norme immuable, intangible

”

par le salafisme, le parti décroche la deuxième place aux premières élections égyptiennes. Avec 45 % des voix pour les Frères musulmans et 25 % pour les salafistes, un bloc religieux de 70 % s'installe au Parlement.

Ce qui complique encore davantage les choses est que le succès du salafisme comme discours religieux est tel qu'il est récupéré par des acteurs n'ayant pas grand-chose à voir avec le salafisme incarné par les organisations qui prétendent le représenter.

D'où l'émergence d'un leader populiste, Hazem Abou Ismaïl, qui se présente à l'élection présidentielle de 2012 : Frère musulman dans sa jeunesse, il s'est converti au salafisme dans les années 2000. Finalement sorti de toute organisation, il devient une sorte d'agitateur public en 2011. Il apparaît dans toutes les manifestations et incarne le salafisme dans sa personne et son discours, qui a ceci de différent qu'il est construit sur un mode révolutionnaire et populiste. Contre l'armée, contre l'Etat, contre tous les partis politiques, il prétend incarner le peuple face aux élites corrompues, lesquelles incluent les partis religieux qui jouent le jeu du Parlement. Par la rue, il tente de retourner l'ensemble de l'édifice par une rhétorique qui mêle radicalisme, révolution et islam. De fait, ce personnage est parvenu à capter le discours salafiste à son profit, en en gardant l'intransigeance pour le transfigurer en une forme de populisme politico-religieux. Une sorte de Khomeini sunnite, si l'on peut dire. Ou un Savonarole égyptien, si l'on file la métaphore chrétienne.

Au début de l'année 2012, Hazem Abou Ismaïl est premier dans les sondages. Il sera éliminé de la course à la présidence dans un épisode rocambolesque : la commission électorale avance que sa mère, un temps résidente aux Etats-Unis, y a obtenu la nationalité américaine. Or, d'après la loi égyptienne, il est impossible de se présenter à l'élection présidentielle dès lors qu'un proche est de nationalité étrangère ou binationale. Et cela lui vaut l'élimination de la course à la présidentielle. Mais ses partisans demeurent une force considérable. Ainsi, le salafisme, à la fois par le parti politique Al-Nour, devenu second parti d'Egypte, et par ce mouvement de rue, exerce une pression énorme et va définir le tempo de la transition politique.

Vous expliquez qu'en participant à la vie politique, Al-Nour a été aspiré par les compromissions et les contradictions du jeu politique. En quelque sorte, les salafistes sont-ils des politiciens comme

les autres ?

C'est en tout cas comme tels qu'ils ont été perçus. Avant 2011, le salafisme avait gagné une partie de son aura par le fait qu'il ne faisait pas de politique, précisément : il devait pour une part son autorité à l'image de l'incarnation du « pur religieux ». A partir de 2011, les salafistes défendent leurs intérêts, s'opposent aux autres forces politiques, notamment les Frères musulmans, qui sont tantôt leurs alliés, tantôt leurs rivaux, et jouent avec eux à une forme de surenchère religieuse mortifère. Le fameux cheikh populiste Abou Ismaïl récupère le salafisme pour en faire le fondement d'une sorte de doctrine révolutionnaire n'ayant plus grand-chose à voir avec le salafisme « à l'ancienne ».

Progressivement, les salafistes apparaissent comme des politiciens comme les autres. Cela va leur coûter cher puisque cette transition politique se déroule mal. L'armée prend d'ailleurs le pouvoir en 2013 avec l'appui du parti salafiste qui s'est retourné contre les Frères musulmans, considérés comme des concurrents religieux. Les salafistes craignent en effet une « frémisation » du champ religieux, et autant de pertes pour eux s'ils se voyaient prendre des parts de marché. Ils préfèrent s'entendre avec l'armée qui, pensent-ils, n'a pas d'ambition sur le religieux. De fait, leur image ressort abîmée de ces calculs et de ces revirements. Quand on fait de la politique, le principe n'est pas la cohérence : les salafistes sont pris dans ce jeu, disent une chose puis son contraire alors qu'ils prétendaient incarner une sorte de norme immuable, intangible.

Comment sont aujourd'hui perçus les salafistes en Egypte ?

Ils y sont toujours autorisés, à la différence des Frères musulmans qui ont été interdits puis classés comme organisation terroriste par le pouvoir égyptien. Les salafistes ont d'ailleurs toujours sept députés au Parlement, mais c'est bien moins que durant la révolution, et ils sont devenus assez inaudibles dans le débat public. Telle est l'aporie du rapport entre politique et religieux : le frottement des deux se termine forcément mal. Dans les dix dernières années, on

sent en Egypte un reflux de ce mouvement, qui est aujourd'hui affaibli, ce qui est aussi lié au contexte régional. Non seulement les printemps arabes et la collision avec le politique ont coûté cher au salafisme, mais les évolutions des pays voisins le mettent à mal : l'Arabie saoudite elle-même veut redéfinir ses fondements religieux pour changer son image à l'international et relancer son économie. Désormais, le pouvoir y détermine la ligne religieuse, loin de l'establishment religieux salafiste jusqu'alors très puissant qui faisait de l'Arabie un « modèle » pour les salafistes. Or, le soutien saoudien a toujours été une variable importante pour les salafistes du monde entier.

En Egypte, on observe aujourd'hui un islam traditionnel qui relève la tête à Al Azhar. Un mouvement de recombinaison religieuse est à l'œuvre, et les Etats s'en mêlent. Egypte, Arabie saoudite, Maroc :

chacun tente de remettre en avant son « islam national » en le redéfinissant à partir des critères de l'islam traditionnel. Il semble qu'après avoir été sur la défensive pendant des décennies face au salafisme ou aux Frères musulmans, l'islam traditionnel revienne en force à travers de nouvelles formes d'islam d'Etat, avec une volonté et des moyens inédits.



Le succès du salafisme comme discours religieux est récupéré par des acteurs n'ayant pas grand-chose à voir avec le salafisme incarné par les organisations prétendant le représenter

”