

JUILLET 2003

N°5

Praxis

l'Islam en question(s)

**la philosophie islamique
(Alan Woods), la nature de
classe de l'islamisme
(Chris Harman), le
Musulman, le profane et le
sacré (Amir Saïghi)
l'islamisme, deux ou trois
choses que je crois savoir
à son sujet (Alain Bihl)**

sommaire détaillé en page deux

4 euros

Comité de parrainage :

Turya Aït Mouh
Fouzia Bendelhoum
Dominique Cornet
Souleymanne
Coulibaly
Raymond Debord
Nehza Koutayet
Gwenola Martin
Fousseni Traore
Ouarda Yahi
Halima Zemmouli

Réalisation :
Raymond DEBORD
(directeur de la
publication)

Diffusion
S. JAMILI
06 73 39 86 65

Edité par
l'association
populaire
d'entraide
18 rue Victor
Massé 75009
Paris



l'islam en questions

- l'islam en questions p 03
Raymond Debord
- philosophie du monde
islamique p 06
Alan Woods
- la nature de classe de
l'islamisme p 14
Chris Harman
- le musulman, le profane et le
sacré p 23
Amir Saïghi
- l'islamisme, deux ou trois choses
que je crois savoir à son sujet p 33
Alain Bihr

Israël-Palestine

- la révolution palestinienne et les
juifs p 40
El Fath



L'Islam en question(s)

Raymond DEBORD

Juin 2003

Il y a un peu plus d'un an, le grand débat animant les islamologues était de savoir si l'islamisme était en déclin. Les attentats du 11 septembre et leurs suites l'ont sinon rendu caduc, nous y reviendrons, mais posé dans des termes totalement nouveaux.

Du point de vue du mouvement des masses, y compris musulmanes voire islamistes, les attentats du 11 septembre étaient des événements *insignifiants*. J'entends par là qu'ils n'avaient pas de sens, qu'ils n'exprimaient aucune radicalisation particulière dans un secteur donné du monde arabo-musulman et ne donnaient corps à aucune revendication spécifique. On notera d'ailleurs la spécialité d'Al Quaïda de ne jamais revendiquer ses attentats, si ce n'est des mois après et de manière extrêmement allusive. Un groupe sectaire illuminé lance une attaque suicide : ce non-événement politique n'en devient un que par l'ampleur extraordinaire du nombre de victimes civiles et la riposte qu'il va engendrer. De ce point de vue, Al Quaïda représente la caricature du groupe terroriste maniant à la perfection la tactique provocation/répression afin non pas de vaincre un ennemi mais de creuser un fossé infranchissable entre deux communautés. Sous couvert de l'Islam on recycle les méthodes d'ETA ou des paramilitaires irlandais, mais à la puissance mille puisque l'horreur démultipliée du carnage compense l'absence cette fois totale de soutien populaire initial, à part peut être dans quelques « zones tribales » particulièrement arriérées et obscurantistes du Pakistan ou d'Afghanistan.

Un jour il faudra d'ailleurs qu'on reparle de cette question de l'Afghanistan puisque les ennemis n°1 des USA aujourd'hui étaient jadis leurs bataillons de

choc dans une autre croisade, celle de l'anticommunisme. Or on se rappellera sans doute que ce la quasi-totalité des «démocrates», «féministes» et «droits de l'hommeistes» de l'époque s'étaient alors rangés du côté des féodaux, égorgeurs d'instituteurs et grands impositeurs de *burqas* devant l'éternel...

Pour en revenir aux attentats du 11 septembre 2001, ce sont les stratégies de la Maison Blanche qui, par le choix de leur riposte (invasion de l'Afghanistan et "guerre au terrorisme" tous azimuts), ont fait d'un drame épouvantable sur le plan humain autre chose qu'un tragique accident de l'histoire. De ce point de vue, il est évident que les éléments radicaux des deux pôles du "choc des civilisations" ont des intérêts communs à court terme (comme on peut dire que Sharon et le Hamas en ont également). En évitant soigneusement de se laisser aller à une quelconque théorie du complot on remarquera tout simplement que ce type de procédés est typique des organisations bourgeoises, qu'elles cherchent à dominer le monde ou à imposer par la force une idéologie nationaliste ou communautariste.

Cette nouvelle situation contraint l'ensemble des organisations à réévaluer l'impact des événements déclenchés par le 11 septembre et l'ensemble des perspectives internationales. Confronté à cette situation inédite, le mouvement populaire des pays comportant un grand nombre de Musulmans a également besoin de faire le point. Qu'est-ce que l'Islam ? Le fondamentalisme induit-il nécessairement le passage à l'acte sous la forme du djihad ? Comment appréhender l'Islamisme en tant que courant politique ? Toutes ces questions sont au coeur de la réflexion des militants, qu'ils soient de confession musulmane ou pas.

Ce numéro de Praxis, tout à fait exceptionnel quant à sa qualité, propose quelques éclairages à travers une sélection d'articles. Tout d'abord **Alan Woods** rappelle les fondements historiques de la philosophie islamique dans un article inédit en français et traduit par Franck Marsal. Nous publions ensuite un extrait d'une célèbre (et contestée) brochure de **Chris Harman** qui présente ici une esquisse d'analyse de classe de l'islamisme. Partant d'une approche linguistique, notre ami **Amir Saïghi** propose une interprétation des relations entre les musulmans et leur religion. Une tribune d' **Alain Bihl** conclue provisoirement le dossier que nous ouvrons aujourd'hui, mais sur lequel nous entendons encore travailler.

Au delà de ses particularités et de ses divisions, l'Islam exprime (comme le judaïsme ou le christianisme) un certain nombre d'aspirations à l'égalité et à un retour à l'âge d'or pré-capitaliste. Il véhicule donc des aspirations progressistes qui peuvent dans le même temps être dévoyées dans des «solutions» réactionnaires.

Ce mouvement est-il inéluctable dans l'attente d'un «Kant musulman» ? Ou au contraire faut-il revenir sur des expériences comme celles de Sultant Galiev, des Libyens ou dans un autre registre des Moudjahidines du peuple d'Iran, actuellement persécutés par la police française ?

La pitoyable débandade des *baasistes* d'Irak devant l'armée américaine n'a pas fini de susciter des effets désastreux. L'islamisme radical se trouve conforté dans sa posture d'alternative au nationalisme arabe socialiste et les attentats terroristes comme dans celle de substitut à une lutte armée de masse supposée (à tort)

impossible dans le monde unipolaire.

Pour Mohamed Ibn Guadi, islamologue à l'Université de Strasbourg, ce processus semble inéluctable dans la mesure où «*le nationalisme n'a été qu'un épisode court*» face aux «*quatorze siècles d'Etat islamique*» (1). Pas étonnant non plus que le statut des musulmans en France (et plus généralement hors terre d'Islam) pose problème dans la mesure où pour eux le monde est partagé en deux : «*la zone musulmane (Dar al-Islam) et la demeure de la guerre (Dar al-harb)*».

Deux attitudes sont alors possible : soit le retour en terre d'Islam (2) soit l'appréhension du pays où l'on vit «*comme un territoire où les lois islamiques doivent prévaloir*» (3). C'est très logiquement vers ce point de vue que penchent un certain nombre de jeunes sensibles aux sirènes de la ré-islamisation et qui sont nés dans les pays concernés.

En France, l'islamisme politique s'appuie assez fermement sur un renouveau fondamentaliste, non démenti depuis 1989 et les premières affaires de «foulards islamiques». Naturellement, le mouvement syndical et la gauche portent une responsabilité écrasante dans cette situation dans la mesure où ils ont parfois flanché sur la question du racisme mais surtout parce qu'ils ont abandonné le terrain (4). Dans ce sens, il n'est pas absurde de tracer un parallèle entre la montée du Front National et de formes nouvelles de communautarisme religieux dans la jeunesse d'origine immigrée.

Alors que le gouvernement UMP est tiraillé entre la tentation d'un accord stratégique visant à intégrer les fondamentalistes dans des institutions ad-hoc et celle d'un coup de force «laïque» interdisant les foulards, il est passablement difficile de se positionner de manière claire sans être caricaturale.

C'est pourtant ce que nous tenterons de faire dans ces colonnes, car si nous ne sommes passionnés ni par les débats mondains et les modes polémiques ni par la théologie, nous le sommes par la construction d'une force rassemblant les opprimés. Et celle-ci n'existera pas sans l'implication active des millions d'ouvriers immigrés de confession musulmane vivant en France et encore moins sans celle de leurs enfants, noyau dur de la jeunesse populaire.

Adversaires résolu de l'obscurantisme sous toutes ses formes, nous n'en oublions pas pour autant le statut de religion opprimée qui est celui de l'Islam comme la nécessité de parler au coeur de milliers de croyants pour les engager à la lutte ■

(1) «L'Islam a toujours été politique !» in - Le Figaro, 17/06/2003

(2) Préconisé jadis par la Muslim Association, groupe auto-dissous dont les principaux responsables viennent d'être mis en examen pour escroquerie et diverses malversations.

(3) Cf. article cité

(4) R. Debord «l'immigration» in - Praxis n°4

Philosophie du monde islamique

Alan Woods

Londres, 9 avril 2001

Traduction : Franck Marsal

Reproduit avec l'aimable autorisation du site internet «Marxist.com»

La religion islamique émergea au 7ème siècle en Arabie, alors que le peuple arabe passait du système du communisme primitif à la société de classe. Cela se traduit par l'unification des arabes en un seul état, le califat. L'avènement de l'Islam transforma radicalement la vie de millions de gens. Avec son message simple et égalitaire, son opposition au système de caste (mais non au système de classe), il toucha une corde sensible en particulier auprès des couches les plus pauvres et les plus basses de la population. A ses origines, l'Islam représentait un mouvement révolutionnaire et l'éveil de la grande nation arabe. Un des derniers discours de Mahomet s'achève sur les mots suivants : *«Où peuple ! Ecoute mon discours et comprends le pareillement ! Sache que tout musulman est le frère de tout autre musulman : vous êtes tous de la même égalité !»* (cité dans « Religion comparée» A.C. Bouquet, p 270).

Comme tout mouvement révolutionnaire dans l'histoire, il se révèle aussi comme un éveil spirituel et intellectuel. En dépit de fréquentes tentatives par les futurs soi-disant fondamentalistes pour interpréter l'Islam dans un esprit étroit et fanatique, reniant toute pensée indépendante et interrogation culturelle, dans sa période initiale, la révolution islamique donna un puissant élan à la culture, à l'art et à la philosophie. Dans son classique «Courte histoire des Saracéens», Ammer Ali Syed avait à dire d'Ali, le neveu de Mahomet et chef de la 1ère république arabe : *« Alors que l'Islam se propageait dans des espaces éloignés, à Médine Ali s'efforçait d'orienter l'énergie nouvellement acquise de la race saracéenne. Dans la mosquée publique de Médine, Ali et son cousin Abdallah, le fils d' Abbais*

donnaient des leçons de philosophie et de logique, de traditions (histoire), de rhétorique et de droit, pendant que d'autres traitaient divers sujets. Ainsi fut formé le noyau du mouvement intellectuel qui devait se déployer avec une telle force un peu plus tard à Bagdad.» (Ameer Ali Syed, Courte Histoire des Saracéens, p 17).

Tel était déjà l'état de la situation au 7ème siècle. Contrairement à l'opinion des fondamentalistes modernes, l'Islam n'équivalait pas à un monde d'ignorance et de fanatisme étroit d'esprit. En contraste complet avec ce qui arriva à la philosophie dans les universités d'Europe Médiévale, qui étaient largement subordonnées à l'église catholique, la philosophie islamique n'était pas un succédané de théologie. La période de formation de la philosophie islamique date de la fin du 8ème siècle au milieu du 9ème siècle. Soutenue par les califes, notamment Ma'mum, elle était connue pour sa tolérance et sa liberté de recherche scientifique. Les écoliers des nations conquises par les arabes étaient accueillis par les institutions d'état. Le débat rationaliste indépendant était encouragé. Un aspect important était l'étude des textes grecs en éditions traduites. Alors que l'Europe languissait dans ses âges sombres, la flamme de la culture et de la civilisation était portée bien haut par les pays islamiques. Bagdad était le centre d'une vaste civilisation qui s'étendait de Cordoue, en Espagne à l'Inde.

En l'an 664 de notre ère, des forces arabes atteignirent l'Afghanistan et prirent Kaboul. Vers 717, la conquête du Sind était réalisée. De là, les arabes prirent la route du Sud et conquièrent Multan. Vers 1010, la partie occidentale du Pendjab était soumise. En 1206, Kutb-ul-Din se proclama souverain de la totalité de l'Inde du Nord à Delhi. Durant les 120 années suivantes, l'invasion s'étendit régulièrement vers le sud. Au 15ème siècle, le règne Musulman se scinda en de nombreux petits Etats. Finalement, ils furent unifiés en un puissant empire sous l'empereur Moghol Akbar et ses successeurs. A.C. Bouquet écrit : *« Akbar était tolérant vis à vis de l'Hindouisme et tenta d'établir une religion éclectique, reprenant des éléments de toutes les autres fois reconnues dans son royaume.»* (A.C. Bouquet, Religion comparée, p 138).

C'était une civilisation authentiquement universaliste. Des penseurs islamistes, comme Ibn Sina (connu en occident sous son nom latin d'Avicenne) qui vécut en Aïse Centrale, dans l'importante ville universitaire de Bokhara, et qui n'était pas seulement un philosophe mais également un physicien et un naturaliste, bien que fidèles musulmans, firent plus pour répandre la connaissance scientifique et philosophique issue de l'antiquité grecque dans le monde arabe et de là jusqu'en Europe, qui, malgré toute sa peur de l'Islam considérait les arabes comme une source de savoir et d'éducation. Il y eut de nombreux autres penseurs comme Al Farabi (dans la période florissante des 9 et 10ème siècles), auteurs des premiers travaux de philosophie politique dans le contexte de la religion musulmane (*« La réalisation de la félicité et le régime politique»*). Ibn Sina et ces semblables ont aidé à consolider la pensée rationnelle et à propager les sciences naturelles et les mathématiques, deux disciplines dans lesquelles les arabes ont fait de grandioses découvertes.

l'Espagne et les Arabes

La conquête de l'Espagne, qui a commencé en 711 de notre ère, a constitué un

tournant dans l'histoire mondiale. Les arabes qui conduisirent leurs premières incursions depuis l'Afrique du Nord avait seulement l'intention de conduire des raids et des pillages, mais la corruption interne du royaume Wisigoth conduisit à son effondrement rapide. Les Arabes - ou les Maures, ainsi que les appelaient les espagnols - conquièrent rapidement la presque totalité de la péninsule et avancèrent profondément en France. La rapidité de l'avancée était principalement due au fait que les masses espagnoles se ralliaient aux envahisseurs qui les traitaient certainement mieux que leurs propres maîtres chrétiens. La conquête de l'Espagne eut le caractère d'une guerre sociale révolutionnaire, qui fut comparée à la révolution française. Les arabes apparurent aux serfs espagnols comme des émancipateurs et non comme des envahisseurs étrangers. Ils abolirent les droits oppresseurs des classes possédantes - les seigneurs et le clergé - et remplacèrent l'épouvantable fardeau de taxes par une seule et simple taxe, qui, non seulement était relativement légère mais de plus n'était pas perçue sur les femmes, les enfants, les aveugles, les malades, les mendiants ni les esclaves. Même les monastères chrétiens en étaient exemptés. La plupart des cités espagnoles bénéficiaient de clauses particulières qui furent honorées par les conquérants. Les seules terres qui furent confisquées furent celles des nobles et du clergé qui avaient fui pour rejoindre l'ennemi (la revendication de la confiscation des terres et biens des émigrés contre-révolutionnaires sera plus tard incluse par Marx et Engels dans le Manifeste Communiste).

Dans son essence, l'Islam contient une idée démocratique et unifiante qui pose l'égalité de tous les êtres humains sans distinction de race ni de couleur. Cela était remarquablement en avance sur la période considérée. Loin de persécuter les autres fois, les musulmans se sont montrés plus tolérants que les chrétiens, tant avant qu'après le règne arabe. Ils protégèrent toutes les religions et autorisèrent immédiatement les juifs persécutés à pratiquer leur culte librement. Rappelons simplement que l'inquisition chrétienne expulsera plus tard brutalement les juifs d'Espagne. Comme les dirigeants Moghols en Inde, ils encouragèrent les mariages mixtes entre conquérants et conquis afin de parvenir à la fusion des deux peuples. Ils firent progresser l'agriculture et créèrent des merveilles architecturales à Séville, Cordoue et Grenade. Nul besoin de se demander pourquoi une large part de la population espagnole s'est convertie à l'Islam et démontra sa loyauté en combattant aux côtés des arabes pour défendre leur patrie contre les armées de la réaction féodale chrétienne.

W.C. Atkinson décrit l'impact de la culture islamique sur les mentalités espagnoles à travers les mots de la célèbre complainte d'Alvaro de Cordoba : *«Hélas, tous les jeunes chrétiens qui deviennent célèbres pour leur talent ne connaissent que la langue et la littérature arabe ; ils lisent et étudient avec zèle les livres arabes ; avec lesquels, à force de grandes dépenses ils constituent des bibliothèques extensives et proclament de tous côtés que cette littérature est digne d'admiration».*

Le même auteur souligne l'avance économique atteinte par les arabes en Espagne : *« Des travaux d'irrigations, dont des traces subsistent encore aujourd'hui, ont rendu fertiles de larges zones dans lesquelles la pluviométrie est irrégulière ou insuffisante ; le riz, la canne à sucre et d'autres produits exotiques ont été introduits et, bien que le Coran interdise la consommation de vin, la vigne*

est cultivée sur de larges étendues.»

«L' industrie connaît une prospérité parallèle qui se développe à travers les découvertes de mines d' or et d' argent, le tissage de la laine et de la soie, la manufacture du papier, introduite en Europe par les arabes et du verre découverte à Cordoue au 9ème siècle, le travail des métaux, de la céramique et du cuir. La notoriété de ces produits a voyagé loin et pour soutenir le commerce florissant qui en résultat, une large flotte de commerce se développa basée essentiellement à Séville, Malaga et Almeria.»

Alors commença une période d' avance économique et sociale qui dura plusieurs siècles et avec elle un chapitre brillant de la culture humaine, de l' art et de la science. Un commentateur a écrit : *«Les Maures ont organisé le puissant royaume de Cordoue, qui fut la merveille du moyen âge, et, alors que toute l'Europe était plongé dans l' ignorance et les luttes barbares, tint seul la torche de la connaissance éclairée et brillante pour le monde occidental»* (cité par Ameer Ali Syed, Courte histoire des Saracéens, p 115).

Quiconque visite aujourd' hui l'Alhambra de Grenade ou la Mosquée de Cordoue, comprend instantanément que les arabes d' Espagne étaient très en avance par rapport à l' Europe médiévale, qu' ils excellaient non seulement en science et technologie mais également dans les beaux arts, architecture, sculpture et peinture. La tradition culturelle arabe était étendue : elle incluait l' étude de la logique, des sciences de la nature (y compris la psychologie et la biologie), les sciences mathématiques (dont la musique et l' astronomie), la métaphysique, l' éthique et la politique. Aucune ville, même de petite taille, n' était privée de collège ou d' école et chaque ville principale disposait de sa propre université : Cordoue (renommée dans l' Europe entière), Séville (Ishbililia), Malaga, Zaragoza, Lisbonne (Alishbuna), Jaén et Salamanca, qui devinrent plus tard les plus célèbres des universités espagnoles. Il y avait une galaxie de poètes, d' écrivains, d' historiens et de philosophes.

Contrairement à ce que d'aucuns pourrait penser, il y avait de nombreuses femmes intellectuelles. A une époque où la notion d' égalité de la femme aurait été un anathème en Europe Chrétienne, de nombreuses poétesses distinguées et femmes cultivées étaient tenues en haute estime à Cordoue ou Grenade. Hassanah At Tamimiyeh, fille de Abdul Hussein, le poète et Umm Ul Ula, toutes deux natives de Guadalajara ont connu leur heure de gloire au 6ème siècle de l' Hégire. Ammat Ul-Aziz (descendante du Prophète et donc qualifiée « Ash-Shariffa») et Al-Ghusanieh de la province d' Almeria furent deux femmes aux premiers rangs des érudits de leur époque. Il y en eu de nombreuses autres. Mariam, fille de Abu Yakub Al Ansari, naquit à Séville, où elle enseigna la rhétorique, la poésie et la littérature, qui *«joignant à sa piété, sa haute morale et ses vertus ainsi que son amabilité, gagna l' affection des femmes et de nombreux disciples.»* (Ameer Ali Syed, op. cit., p. 578.)

l' Europe arriérée et l' Asie avancée

Eloigné d' une pensée islamique limitée au mysticisme et au fanatisme religieux, il montra un penchant naturel pour le rationalisme et la science, dans lequel les arabes, durant plusieurs siècles, dominèrent le monde. De grands progrès furent

faits en particulier en mathématiques et en astronomie, mais également dans de nombreux autres champs de la science et de la technologie. Ce point a été relevé par Alfred Hooper dans son histoire des mathématiques.

«Nous avons beaucoup de choses pour lesquelles nous devons remercier les maures. Ils ont introduit de nouvelles idées sur la médecine et la connaissance médicale ; ils ont enseigné de nouvelles méthodes pour travailler le métal et le cuir ils ont bâti des ouvrages hydrauliques, des canaux et des écluses ; en tout, ils ont apporté la sagesse de l'Inde et de l'Orient à l'Europe qui semblait dans l'ignorance et la sauvagerie.»

«Les arabes étaient familiers de l'oeuvre des grands mathématiciens grecs, qui avaient établi l'âge d'or des mathématiques grecques, avant que la puissante et fragile civilisation grecque soit absorbée par les romains intensément utilitaires et pragmatiques ; ils ont aussi introduit en Europe une manière nouvelle et révolutionnaire d'écrire les nombres, apprise auprès des Hindous, une méthode qui devait ouvrir la voie pour notre monde moderne de science, d'ingénierie et de mathématiques.» Alfred HOOPER, *Makers of Mathematics*, p 24.

Durant le Moyen Age, les seuls réels progrès en Mathématiques furent accomplis par les Indiens et les Arabes. Ce furent eux qui découvrirent la trigonométrie. Ce furent les Arabes qui découvrirent l'algèbre. Le propre mot vient de l'Arabe - Al-Jabr - qui comme de nombreuses autres choses est passé du monde arabe à l'Europe par l'Espagne. Le mathématicien Al-Khowarismi, qui écrivit également un livre sur le système arithmétique Indo-Arabe (les indiens aussi jouèrent un rôle important en mathématiques, et les arabes apprirent d'eux) a écrit un livre sur le traitement des équations intitulé *«Al jabr w' al muqabalah»*, la réunion et l'opposition. Il fut ensuite traduit en latin et devint dès lors accessible aux européens.

Alfred HOOPER commente : *«Les années qui s'écoulèrent entre 800 et 1450, appelées le Moyen Age, furent marquées par une stagnation quasi complète de la pensée indépendante, qui paralysa tout progrès en mathématiques et plongea dans l'obscurité les mathématiciens européens, comme tous les autres penseurs.»* (A HOOPER, op. cit. p 84).

Le même auteur ajoute : *«Des siècles après que les Arabes eurent introduits les nouveaux symboles numériques en Europe, de nombreuses personnes utilisaient encore la vieille numération romaine rudimentaire et n'auraient rien eu à faire avec le nouveau système, associé aux marchands et aux païens. Au cours du 13ème siècle, néanmoins, la nouvelle manière d'écrire les nombres était établi dans de nombreuses régions d'Europe. Ce n'est qu'à partir de là qu'un réel progrès dans le calcul numérique, que nous appelons aujourd'hui l'arithmétique, put être accompli»* (Ibid. p 26, souligné par nous).

Le monde médiéval put accéder aux idées platoniciennes et aristotéliennes essentiellement par l'intermédiaire des sources arabes. Parmi les brillants penseurs qui influencèrent l'Europe, une mention spéciale doit être faite pour Ibn Roshd Muhammed, connu en occident sous son nom latin d'Averroès. Ce grand philosophe arabe a vécu entre 1126 et 1198 en Espagne, sous le califat de Cordoue. Dans ses écrits, nous voyons les éléments d'une philosophie

matérialiste, dérivée d' une lecture attentive d' Aristote. Bien qu' il soit demeuré un musulman dévot, Ibn Roshd s' est attaché à démontrer que la matière et le mouvement ne peuvent être ni créés ni détruits, anticipant par là les lois de conservations de la physique moderne. Il refusa conséquemment l' immortalité de l' âme. Ses idées étaient si radicales que ses théories furent persécutées par les musulmans orthodoxes. Mais, à travers les travaux de ce grand philosophe, en particulier ses commentaires sur Aristote, les Européens devinrent familiers avec le monde depuis longtemps oublié de la philosophie classique grecque.

La principale tête de pont de ce savoir était l' Espagne islamique, qui, jusqu' à ce qu' elle soit détruite par les chrétiens, fut une nation cultivée, prospère et florissante. Grenade, Cordoue et Séville étaient des centres d' éducation importants et internationalement renommés. Toutes les religions étaient traitées avec une tolérance éclairée, jusqu' à ce que les Espagnols, conduits par ces bigots fanatiques étroits d' esprit qu' étaient Fernand de Castille et Isabelle d' Aragon, se mirent à réduire les fleurs d' Al-Andalus à un tas de cendres sanglantes. Il est ironique que les Européens se considèrent aujourd' hui comme les porteurs exclusifs de la culture humaine, alors que, durant tout le Moyen Age, à l' est, ils s' en firent les fossoyeurs. Les soi-disant « croisades » à propos desquelles tant de stupidités romantiques ont été écrites n' étaient que des raids destructeurs et assoiffés de sang de barbares contre des peuples qui leur étaient en tout point supérieurs. Un chroniqueur chrétien du siège de Grenade, le père Agapito, écrit en termes dédaigneux à propos de l' habitude des musulmans de se laver : « L' eau est plus nécessaire à ces infidèles que le pain, car ils l' utilisent dans plusieurs ablutions quotidiennes, l' emploient pour des bains et pour des milliers d' autres usages erronés et extravagant, auxquels nous, Espagnols ou chrétiens ne comprenons rien. » (cf. W IRVING, The conquest of Granada, P 251).

La nature barbare et réactionnaire des croisades a été suffisamment démontré par des historiens modernes comme Stephen Runciman. Voici un extrait typique d' un autre auteur : « Dans toute cité conquise, les Tafurs (croisés pauvres) pillaient tout ce qui pouvait leur passer sous la main, violaient les femmes musulmanes et conduisaient des massacres indifférenciés. Le dirigeant officiel de la croisade n' avait pas la moindre autorité sur eux. Lorsque l'émir d' Antioche protesta contre le cannibalisme des Tafurs, les princes purent seulement admettre : ' Nous tous réunis ne pouvons pas contredire le roi Tafur » (N. Cohen, In the search of the millenium, p66-67).

Et encore : « La chute de Jérusalem fut suivie d' un grand massacre, à l' exception du Gouverneur et de son garde du corps, tous les musulmans - hommes, femmes et enfants - furent tués. A l' intérieur et autour du temple de Salomon, les chevaux pataugeaient dans le sang jusqu' aux genoux, et en avaient jusqu' à la bride. C' était un jugement de Dieu juste et puissant que cette ville doit recevoir le sang de ceux dont les blasphèmes avait si longtemps résonnés vers Dieu. De même, les Juifs de Jérusalem se réfugièrent dans leur synagogue principale et furent tous brûlés vifs. Laissant éclater leur joie et chantant des psaumes, les croisés marchèrent en procession jusqu' à l' église du Saint Sépulchre : « Ce jour, célèbre pour tous les siècles à venir, transforme nos peines et nos souffrances en joie et exultation, ce jour, la confirmation de la chrétienté, l' annihilation du paganisme, le renouveau de notre foi » (ibid, p 68).

Les tendances réactionnaires dans l' Islam

Le développement de la culture islamique, néanmoins, pas plus qu' un autre n' a procédé en ligne droite. Depuis le début, il y a eu des tendances conflictuelles. Il y avait un courant réactionnaire. L' islam, après tout, était né comme une religion de conquête. La notion d' hostilité aux infidèles, l' infériorité des femmes, la justification de l' inégalité sociale étaient également présents, quoiqu' à cet époque, pas plus que parmi les chrétiens. Comme toutes les religions, l' Islam permet une interprétation étroite et fanatique (fondamentalisme). A certaines époques, il y eu des périodes de réaction qui ont sapé l' avance de la pensée rationnelle et de la découverte scientifique. La destruction du grand califat Abbasside par les Mongols, au 13ème siècle fit rétrograder l' ensemble du processus et ouvrit le chemin pour une des flambée périodique du fondamentalisme islamique. Ibn Taymiyya appela l' ensemble des croyants à débarrasser l' Islam de toutes les nouveautés. Cela est l' expression, non pas de l' avance de l' Islam, mais de la division interne, de la crise et du déclin. Cette réaction fondamentaliste fut un désastre pour le développement de la pensée et de la culture dans le monde arabe. Pour un temps, la flamme passa à l' Iran.

Au 16ème siècle, les érudits Chiites furent identifiés avec une philosophie d' élucidation que trouva même une dimension politique. En résultat, de nouvelles avancées scientifiques et politique furent rendues possibles. La grande période de la renaissance intervient en Iran au 16ème et 17ème siècle, sous la dynastie Safavide, qui établit le Chiisme comme religion officielle d' état, avant tout contre l' empire Ottoman Sunnite. Les Safavides ont fourni aux intellectuels et aux artistes des institutions bien établies et une atmosphère libérale pour mener à bien leur travail. Comme durant toute autre période au cours de laquelle les érudits islamiques furent autorisé à vivre et à respirer librement, des résultats brillants ont été atteints par des penseurs comme Mir Damad et son disciple Molla Sadra et d' autres lumières de l' Ecole D' Ispahan.

Tout ceci suffit à démentir le préjugé occidental selon lequel l' Orient, et l' Islam en particulier n' a produit rien de significatif dans le champ de la philosophie. Durant les périodes où les érudits de l' Islam se sont vu accorder la liberté de produire, ils ont prouvé qu' ils pouvaient au moins égaler les productions occidentales. Mais lorsque l' Islam a été interprété dans un esprit étroit et fanatique, des grands dommages ont été commis. L' intellectuel, ressentant les lourdes restrictions pesant sur lui, réagit contre une religion lui apparaissant comme la négation de la culture et de la liberté. De fait, il y a un courant anti-religieux dans la poésie islamique. Les exemples suivants le montrent : Au 17ème siècle, Dara Shikoh écrit : *«Le paradis est là où les prêtres de l' Islam de résident pas et là où le peuple ne suit pas ses injonctions. Dans les villes où résident les prêtres de l' Islam, des hommes avisés ne peuvent être trouvés»* (Dara Shikoh 1615 à 1659).

Presqu'un siècle plus tard, le poète soufi Sarchal Sarmast se plaint amèrement : *«C'est la religion elle-même qui a fourvoyé le peuple, tout autant que les Cheikhs et les pairs (prêtres) ont dramatiquement fourvoyé le peuple. Tandis que l' un supplie dans la mosquée, les autres s' agenouillent devant un temple. Mais aucun d' eux ne s' approche de l' amour de l' humanité.»* (Sarchal Sarmast, 1731 à 1829).

Aujourd' hui, la montée du fondamentalisme a de nouveau jeté un voile opaque sur le développement de la culture islamique. La victoire des talibans en Afghanistan, soutenus par les armes et l' argent de l' Amérique Chrétienne, représente le dernier triomphe de la barbarie et de l' obscurantisme le plus noir, qui dissimule sa nudité derrière une feuille de vigne religieuse. Il est aujourd' hui difficile de contempler l' amas brûlant de ruines qui fut un jour Kaboul et de se souvenir que ceci était l' un des plus grand centre de la culture islamique en Asie Centrale. Pour quiconque a la plus modeste connaissance de l' histoire de cette culture, la descente vers la barbarie est d' autant plus douloureuse.

D' une seule chose, nous pouvons être sûr. Seul le socialisme peut apporter l' antidote à ce poison. Les peuples d' Orient, qui ont donné au monde tant de preuves glorieuses de leur vitalité intellectuelle et artistique, ne se satisferont pas pour toujours de sommeiller sous les chaînes de la misère matérielle et de la pauvreté culturelle. Et, lorsque le jour enfin viendra où ils mettront fin à l' esclavage capitaliste et transformeront la société selon des principes socialistes, ils prendront entre leurs mains un gigantesque balai et nettoieront la société de tous les débris accumulés d' ignorance, d' obscurantisme et de sauvagerie quotidienne. La reconstruction socialiste de la société doit être accomplie de haut en bas. Et, lorsque ce grand travail sera enfin terminé, ils créeront des merveilles telles qu' elles feront de l' ombre à celle de Cordoue et Grenade. Alors, les peuples redécouvriront leur héritage et leurs traditions, et retrouveront leur dignité perdue et leur foi en eux-mêmes. L' ancien sera créé de nouveau et placé à un niveau supérieur, pour le bonheur et l' accomplissement des générations futures.

La nature de classe de l'islamisme

Chris HARMAN

Traduit de l'anglais et reproduit avec l'aimable autorisation du site Internet www.anticapitalisme.org

L'islamisme est apparu dans des sociétés traumatisées par l'impact du capitalisme, tout d'abord sous la forme d'une conquête externe par l'impérialisme, ensuite, et de plus en plus, par la transformation des rapports sociaux internes qui accompagne l'apparition d'une classe capitaliste locale et la formation d'un Etat capitaliste indépendant.

Les anciennes classes sociales ont été remplacées par de nouvelles, bien que cela ne soit pas fait de manière claire ou instantanée. Il s'est produit ce que Trotsky appelait « un développement inégal et combiné ». Le colonialisme a battu en retraite, mais les grandes puissances impérialistes, en particulier les Etats-Unis, continuent d'utiliser leur puissance militaire comme outil de négociation pour influencer sur la production de la ressource unique majeure du Moyen-Orient : le pétrole. A l'intérieur, l'intervention de l'Etat - et souvent la propriété étatique - a conduit à l'émergence d'une grande industrie moderne, mais des secteurs entiers de l'industrie « traditionnelle » subsistent, basés sur un grand nombre de petits ateliers dans lesquels le propriétaire travaille souvent avec 2 ou 3 employés, fréquemment membres de sa propre famille. La réforme agraire a transformé certains paysans en agriculteurs capitalistes modernes ; mais bien plus grand est le nombre de ceux qu'elle a contraint à l'exode, les dépossédant, ou presque, de leurs terres et les forçant, pour essayer de joindre les deux bouts, à avoir recours à des emplois temporaires dans les ateliers ou sur les marchés des bidonvilles en pleine explosion.

L'expansion considérable du système éducatif forme des diplômés en grand nombre. Mais ceux-ci ne trouvent que peu de débouchés professionnels dans les secteurs de pointe de l'économie. Ils placent tous leurs espoirs dans l'accès à la

bureaucratie d'Etat, tout en faisant des « petits boulots » dans l'économie informelle : racoler de la clientèle pour les commerçants, servir de guides aux touristes, vendre des billets de loterie, conduire des taxis, etc.

Les crises de l'économie mondiale ces 20 dernières années ont aggravé toutes ces contradictions. L'économie nationale est désormais trop limitée pour permettre un fonctionnement efficace des industries modernes, alors que l'économie mondiale est trop compétitive pour leur permettre de survivre sans protection de l'Etat. Les industries traditionnelles n'ont en général pas pu se moderniser sans soutien de l'Etat et elles ne peuvent apporter une solution à l'incapacité de l'industrie moderne à fournir des emplois à la population urbaine en essor. Mais quelques secteurs ont réussi à établir des liens autonomes avec le capital international et supportent de moins en moins la domination de l'Etat sur l'économie. Les habitants les plus riches des villes engloutissent de plus en plus les produits de luxe disponibles sur le marché mondial, créant un mécontentement croissant parmi les travailleurs temporaires et les chômeurs.

L'islamisme est une tentative de résolution de ces contradictions par des gens qui ont été élevés dans le respect des idées islamiques traditionnelles. Mais il n'est pas soutenu de manière égale par tous les groupes sociaux. Certains de ces groupes adhèrent à une idéologie moderne laïque - bourgeoise ou nationaliste -, tandis que d'autres se tournent plutôt vers une forme de réponse laïque et prolétaire. Le renouveau islamique reçoit le soutien de quatre groupes sociaux différents, chacun interprétant l'islam à sa manière.

1) L'islamisme des anciens exploités

Tout d'abord, on trouve les membres des classes privilégiées traditionnelles qui craignent d'être les perdants de la modernisation capitaliste de la société, en particulier les propriétaires terriens (y compris le clergé dépendant pour ses revenus des terres appartenant à des fondations religieuses), les commerçants capitalistes traditionnels et les propriétaires de la masse des petits magasins et d'ateliers. Ce sont souvent ces groupes qui ont financé les mosquées, et qui considèrent l'islam comme un moyen de défendre leur mode de vie et de faire entendre leur voix à ceux qui gèrent le changement. Ainsi en Iran et en Algérie, c'est ce groupe qui a fourni au clergé les ressources pour s'opposer au programme de réforme agraire de l'Etat dans les années 1960 et 1970.

2) L'islamisme des nouveaux exploités

Ensuite on trouve, issus pour la plupart du groupe précédent, certains capitalistes qui ont réussi malgré l'hostilité des groupes liés à l'Etat. En Egypte par exemple, les Frères musulmans « se sont insérés dans le tissu économique de l'Egypte de Sadate à une époque où des sections entières de l'économie avaient été livrées au capitalisme sauvage. Uthman Ahmad, le Rockefeller égyptien, ne cachait d'ailleurs pas sa sympathie pour les Frères musulmans ».

En Turquie, le Parti de la prospérité, dirigé par un ancien membre du principal parti conservateur, jouit du soutien d'une grande partie du capital de taille moyenne. En Iran, parmi les bazaaris qui ont soutenu Khomeyni contre le Shah, on trouvait des riches capitalistes frustrés par la manière dont la politique économique favorisait ceux qui étaient proches de la couronne.

3) L'islamisme des pauvres

Le troisième groupe est celui des pauvres issus du monde rural, qui ont souffert de l'expansion de l'agriculture capitaliste, forcés à l'exode vers les villes à la recherche désespérée d'un emploi. Ainsi en Algérie, la réforme agraire n'a profité qu'à 2 des 8,2 millions de ruraux. Les 6 millions restants durent choisir entre rester dans leurs campagnes et voir leur pauvreté s'aggraver, et partir à la ville

pour chercher du travail. Mais dans les villes, « le groupe le plus démuné est celui des chômeurs irréductibles, composé des anciens paysans déracinés qui ont déferlé sur les villes en quête d'un emploi et d'avancement social [...] et qui se sont retrouvés détachés de la société rurale, sans être pour autant réellement intégrés à la société urbaine ».

Ils ont perdu les certitudes associées à un mode de vie ancien - certitudes qu'ils identifient avec la culture musulmane traditionnelle -, sans acquérir une quelconque sécurité matérielle ou un mode de vie stable. « Pour des millions d'Algériens pris entre une tradition qui ne leur inspire plus une loyauté totale et un modernisme qui ne peut satisfaire les besoins psychologiques et spirituels, en particulier des jeunes, il n'existe plus de normes claires de comportement et de croyance. ».

Dans une telle situation, même l'agitation islamique menée par les anciens propriétaires terriens contre la réforme agraire dans les années 1970 était susceptible de trouver un écho favorable chez les paysans et les ex-paysans. En effet, la réforme agraire pouvait devenir un symbole de la transformation des campagnes qui provoquait la destruction d'un mode de vie qui, bien que miséreux, était synonyme de sécurité. « Aux propriétaires terriens établis en ville et aux paysans sans terre, les intégristes tiennent le même langage : le Coran stigmatise l'expropriation des biens d'autrui ; il recommande aux riches et à ceux qui gouvernent conformément à la Sunna d'être généreux envers les indigents ».

L'attrait de l'islamisme augmenta au cours des années 1980 au fur et à mesure que la crise économique accentuait le contraste entre les masses appauvries et l'élite représentant 1 % de la population qui dirigeait l'Etat et l'économie. La richesse et le style de vie à l'occidentale des membres de cette élite cadrait mal avec l'image d'héritiers de la lutte de libération contre les Français à laquelle ils prétendaient. Il était très facile pour les ex-paysans d'identifier la conduite « non-islamique » de cette élite comme la cause de leur propre misère.

De même en Iran, la transformation capitaliste de l'agriculture par la réforme agraire lancée par le Shah dans les années 1960 ne profita qu'à une minorité des travailleurs. Elle n'apportait aucune amélioration à la situation économique des autres ; parfois elle l'aggravait. Ceci accentua l'antagonisme existant entre les pauvres, ruraux ou récemment urbanisés, et l'Etat, antagonisme qui était loin de desservir les forces islamiques qui s'étaient opposées à la réforme agraire. Ainsi, pour prendre un exemple, lorsque, en 1962, le Shah fit appel aux forces de l'ordre contre de grandes figures de l'islamisme, il ne réussit qu'à en faire des vecteurs de l'expression du mécontentement d'un très grand nombre de gens.

En Egypte, « l'Infitah », l'ouverture de l'économie sur le marché mondial grâce à des accords signés avec la Banque Mondiale et le FMI à partir du milieu des années 1970, aggrava sensiblement la situation de la majorité des paysans et ex-paysans, créant ainsi d'énormes réserves d'amertumes. En Afghanistan, les réformes agraires imposées après le coup d'Etat du PDPA (parti communiste) en 1978, entraînent une série de soulèvements spontanés de la part de toutes les sections de la population rurale :

« Les réformes ont mis fin aux modes de travail traditionnels, fondés sur un intérêt mutuel, sans offrir aucune alternative. Les propriétaires terriens qui avaient été dépossédés de leurs terres veillaient à ne distribuer aucune semence à leurs métayers ; ceux qui d'ordinaire prêtaient de l'argent s'y refusaient désormais. On parlait des projets de création d'une banque pour le développement agricole, d'un bureau chargé de superviser la distribution des semences et du fourrage, mais rien ne se concrétisa lorsque les réformes furent effectivement appliquées [...].

Ainsi, la simple annonce des réformes avait privé le paysan de ses approvisionnements en semences [...]. La réforme ne détruisit pas seulement la structure économique mais tout le cadre social de la production [...]. Il n'est donc pas surprenant qu'au lieu de dresser 98 % de la population contre les 2 % des classes exploiteuses, ces réformes entraînent une révolte générale de 75 % des zones rurales. Quand on s'aperçut que le nouveau système n'était pas efficace, même les paysans qui avaient au départ accueilli la réforme favorablement considèrent qu'ils vivraient mieux si l'on revenait à l'ancien système » .

Mais ce n'est pas seulement l'hostilité à l'Etat qui sensibilise les ex-paysans au message des islamistes. Les mosquées fournissent un point de repère social pour des gens perdus dans une ville nouvelle et étrange. Les organisations caritatives islamiques leur apportent les services sociaux les plus rudimentaires (cliniques, enseignement, etc.) que l'Etat n'assure pas. Ainsi, en Algérie, la croissance des villes dans les années 1970 et 1980 s'est accompagnée d'une augmentation considérable du nombre de mosquées : « Tout se passe, en somme, comme si l'échec scolaire, l'arabisation, l'absence de structures de culture et de loisirs, le verrouillage des espaces de libertés publiques et la surcharge des logements rendaient des milliers d'hommes, de jeunes et d'enfants disponibles pour les mosquées » .

De ce fait, l'argent qui provenait de personnes dont les intérêts étaient diamétralement opposés à ceux de la masse de la population - la vieille classe foncière, les nouveaux riches ou le gouvernement saoudien - était en mesure de fournir aux pauvres un havre matériel et culturel. « En la mosquée, chacun - bourgeois parvenu ou de vieille date - voit le lieu possible d'élaboration ou de réalisation de sa stratégie propre, de ses rêves et espérances » .

Cela n'effaçait pas les divisions de classe au sein de la mosquée. En Algérie par exemple, il y avait dans les comités religieux un nombre incalculable de disputes entre les gens qui ne voyaient pas la construction de mosquées de la même façon en raison de leurs origines sociales différentes, par exemple, sur la question de savoir s'ils devaient refuser des dons pour la mosquée parce qu'ils venaient de source impure (haram). « Il est rare en effet que dans un comité religieux chacun accomplisse le cycle de son mandat, fixé en principe à deux ans, dans l'harmonie et l'entente recommandées par le culte de l'Unité divine que chantent inlassablement les muezzins assermentés » . Les querelles restaient cachées sous une couverture religieuse, n'empêchaient pas la prolifération des mosquées et l'influence croissante de l'islamisme.

4) L'islamisme de la nouvelle classe moyenne

Quoiqu'il en soit, ni les classes exploiteuses « traditionnelles », ni les masses paupérisées ne fournissent l'élément vital qui alimente l'islam politique, défenseur du renouveau de la foi : le corps de militants qui propagent les doctrines islamistes et risquent les agressions physiques, l'emprisonnement et la mort dans leur confrontation avec leurs ennemis.

Les classes exploiteuses traditionnelles sont par nature conservatrices. Elles sont prêtes à donner de l'argent pour que d'autres se battent, en particulier si c'est pour défendre leurs intérêts matériels à elles. C'est ce qu'elles firent lorsqu'elles se retrouvèrent confrontées à la réforme agraire en Algérie au début des années 1970 ; ce fut également le cas quand le régime baathiste en Syrie porta atteinte aux intérêts des commerçants des villes pendant le printemps 1980 ; de même quand les marchands et les petits patrons des bazars iraniens se sentirent attaqués par le Shah entre 1976 et 1978, puis menacés par la gauche entre 1979 et 1981. Mais ils sont soucieux de ne pas mettre leurs propres affaires, et surtout

leurs propres vies, en péril. C'est pourquoi ce n'est pas en ces classes que l'on peut identifier la force qui a déchiré des sociétés entières comme l'Algérie et l'Egypte, a fait se soulever une ville entière en Syrie, Hama, a eu recours à des attentats suicides contre les Américains et les Israéliens au Liban et a fait prendre à la révolution iranienne un tournant bien plus radical que ce qu'avait voulu la bourgeoisie, toutes tendances confondues.

Cette force vient en fait d'une quatrième strate, très différente - d'une partie de la classe moyenne apparue avec la modernisation capitaliste dans le Tiers monde.

En Iran, c'est de cette couche que vinrent les cadres des trois mouvements islamistes qui dominèrent la vie politique au cours des premières années de la révolution. Le compte-rendu qui suit montre le soutien reçu par le Premier Ministre de la période post-révolutionnaire, Bazargan :

« L'expansion du système éducatif iranien dans les années 1950 et 1960 permit à des sections encore plus larges de la classe moyenne traditionnelle d'avoir accès aux universités du pays. Confrontés à des institutions dominées par les anciennes élites occidentalisées, ces nouveaux venus dans le monde universitaire éprouvèrent un besoin urgent de justifier envers eux-mêmes leur adhésion sans faille à l'islam. Ils rejoignirent les cercles de l'Association des étudiants musulmans (dirigés par Bazargan et d'autres) [...]. Lorsqu'ils entraient dans la vie professionnelle, les nouveaux ingénieurs adhéraient souvent à l'Association islamique des ingénieurs, également fondée par Bazargan. C'est ce réseau d'associations qui constitua le réel soutien social organisé à Bazargan et au modernisme islamique [...]. L'attrait que suscitaient Bazargan et Talequani est à mettre sur le compte de la manière qu'ils avaient de donner aux individus montants de la classe moyenne traditionnelle une impression de dignité qui leur permettait d'affirmer leur identité dans une société dominée sur le plan politique par ce qu'ils considéraient comme une élite impie, occidentalisée et corrompue » .

Parlant des Moudjahidins du peuple d'Iran, Abrahamian remarque que de nombreuses études des premières années de la révolution iranienne ont souligné l'attrait des opprimés pour l'islamisme radical. Mais ceux-ci ne formaient pas la base sociale des Moudjahidins. C'était plutôt cette très large fraction de la nouvelle classe moyenne dont les parents avaient appartenu à la petite bourgeoisie traditionnelle. Il analyse les activités professionnelles des Moudjahidins arrêtés sous le règne du Shah et soumis à la répression sous le régime Khomeyni pour étayer ses arguments .

Bien que la troisième force islamique du pays, finalement victorieuse, le Parti républicain islamique de Khomeyni, soit souvent considéré comme un parti dirigé par un clergé lié aux commerçants capitalistes traditionnels, bazaari, Moaddel a montré que plus de la moitié des députés de ce parti sont membres de professions libérales, professeurs, fonctionnaires du gouvernement ou étudiants, même si un quart sont issus de familles bazaari . De plus, Bayat a remarqué que dans sa lutte contre les organisations des travailleurs dans les usines, le régime pouvait compter sur les ingénieurs qui y travaillaient .

Azar Tabari souligne qu'après la chute du Shah, un très grand nombre de femmes dans les villes iraniennes choisirent de porter le voile et se rangèrent aux côtés des partisans de Khomeyni contre la gauche. Elle affirme que ces femmes faisaient partie de cette première génération de la classe moyenne à connaître un processus d'« intégration sociale » . Elles étaient souvent issues de familles petites bourgeoises traditionnelles dont les pères étaient commerçants des bazaar, artisans, etc. Elles avaient été contraintes de poursuivre des études supérieures parce l'industrialisation tarissait les sources traditionnelles de revenu

de leurs familles. Elles avaient des débouchés dans des métiers tels qu'enseignante ou infirmière. Mais « ces femmes devaient faire cette expérience, souvent pénible et traumatisante, d'adaptation à la société » :

« Lorsque des jeunes femmes issues de telles familles allèrent à l'université ou travailler dans les hôpitaux, tous leurs concepts traditionnels se trouvèrent attaqués par un environnement étranger à leur, où les femmes se mélaient aux hommes, ne portaient pas de voile et s'habillaient selon le dernier cri de la mode européenne. Les femmes étaient souvent tiraillées entre les coutumes familiales et la pression de ce nouvel environnement. Elles n'avaient pas le droit d'être voilées sur leur lieu de travail mais ne pouvaient quitter la maison familiale sans voile ».

Une réponse très courante à ces pressions contradictoires était de « se réfugier dans l'islam », le symbole de cette réponse étant le port du voile lors de manifestations de masse. Tabari observe un contraste saisissant entre cette réponse et celle des femmes dont les familles avaient fait partie de la nouvelle classe moyenne depuis deux ou trois générations. Celles-ci refusaient de porter le voile et s'identifiaient avec les libéraux ou avec la gauche. Roy note qu'en Afghanistan :

« Le mouvement islamiste est né au cœur des secteurs modernes de la société et s'est développé à partir d'une critique des mouvements populaires antérieurs [...] Les islamistes sont des intellectuels. Ils sont les produits d'enclaves modernistes au sein d'une société traditionnelle. Leurs origines sociales se trouvent dans ce que nous avons appelé la bourgeoisie d'Etat, autrement dit, ils sont les produits du système gouvernemental d'éducation qui conduit exclusivement à des emplois dans la machine étatique [...] Les islamistes sont les produits du système éducatif d'Etat. Peu d'entre eux ont fait des études de lettres. Sur le campus, ils se mêlent plus souvent aux communistes, auxquels ils s'opposent violemment, qu'avec les ulamas (les universitaires religieux) envers lesquels ils ont une attitude ambivalente. Ils partagent avec les ulamas de nombreuses convictions. Mais la pensée islamiste s'est développée au contact des grandes idéologies occidentales qu'ils considèrent comme renfermant la clef du développement technique de l'Occident. A leurs yeux, le problème est de développer une idéologie politique moderne fondée sur l'islam, qu'ils considèrent comme la seule manière de s'adapter au monde moderne et le meilleur moyen d'affronter l'impérialisme étranger ».

En Algérie, le FIS recrute surtout dans les lycées et les universités de langue arabe (par opposition aux établissements francophones) et parmi les nombreux jeunes qui voudraient être des étudiants mais n'ont pas accès à l'université :

« Les témoignages s'accordent généralement pour reconnaître la présence au sein du FIS d'au moins trois composantes sociales : des commerçants, parmi lesquels quelques riches bijoutiers ; une masse de jeunes sans travail et d'exclus des écoles, qui forment le nouveau "lumpenprolétariat" des faubourgs ; des intellectuels en ascension sociale. Ces deux derniers groupes, les plus nombreux et les plus déterminants en même temps que les plus déterminés, ont pour représentants respectifs Ali Belhadj et Abassi Madani ».

Les intellectuels islamiques ont fait carrière grâce à leur domination sur les départements de théologie et de langue arabe des universités. Ils les ont utilisés pour s'accaparer un grand nombre des places d'imams dans les mosquées et de professeurs dans les lycées. Ils forment un réseau qui s'assure du recrutement prioritaire d'un plus grand nombre d'islamistes à de tels postes, leur permettant ainsi d'inculquer leurs idées à la nouvelle génération d'étudiants. Cela leur a

permis d'exercer une influence sur un grand nombre de jeunes.

Ahmed Rouadja explique que les groupes islamistes ont commencé à croître à partir du milieu des années 1970 grâce au soutien des étudiants arabisants qui, en raison de leur faible maîtrise du français, ne pouvaient trouver d'emploi dans l'administration, les industries de pointe et aux postes de direction. Ainsi, pour prendre un exemple, il y eut au milieu des années 1980 un violent conflit avec le directeur de l'université de Constantine : il fut accusé de remettre en cause « la dignité de la langue arabe » et de « faire allégeance au colonialisme français », car il maintenait le français comme langue prédominante dans les départements de sciences et de technologie.

« Les diplômés arabophones se voient, de plus, interdits d'accès aux secteurs de pointe, surtout dans les industries exigeantes en matière de connaissances techniques et de langues étrangères [...] Autrement dit, les arabisants, même titulaires de diplômes supérieurs, n'ont pas leur place dans l'industrie moderne ; pour la plupart, il finissent par se tourner vers les mosquées ».

Les étudiants, les arabophones fraîchement diplômés et surtout les anciens étudiants qui se retrouvent au chômage créent un pont avec la masse des jeunes hors des universités. Chez ces derniers, la colère monte parce qu'ils ne peuvent accéder à l'enseignement supérieur malgré des années passées dans un système éducatif inefficace et pauvre en budgets. Bien qu'on compte aujourd'hui presque un million d'étudiants dans le secondaire, les quatre cinquièmes ont peu d'espoir d'obtenir le baccalauréat. Ils s'attendent à entrer dans la précarité, en marge du circuit professionnel.

« L'intégrisme [l'islamisme] tire sa force et son emprise sur de larges pans de la société des frustrations dont souffre une partie de la jeunesse, ces laissés-pour-compte du système social et économique. L'un des facteurs qui a contribué, en effet, au succès de l'intégrisme réside dans un langage simple, direct et concis. S'il y a misère, malaise et frustrations, c'est parce que ceux qui sont au pouvoir ne tirent pas leur légitimité de la shûrâ (consultation) mais de la force seule. [...] La restauration de l'islam des premiers temps ferait disparaître ces inégalités [...]».

Grâce à l'influence qu'il exerce sur un vaste ensemble d'étudiants, de diplômés et d'intellectuels désœuvrés, l'islamisme parvient à s'étendre et à contrôler la propagation des idées dans les quartiers pauvres et les bidonvilles où vivent les ex-paysans. On ne peut qualifier un tel mouvement de « conservateur ». Les jeunes arabophones instruits ne se tournent pas vers l'islam parce qu'ils voudraient que les choses restent en l'état, mais parce qu'ils croient que l'islam permet un changement social fondamental.

En Egypte, le mouvement islamiste est né il y a quelques 65 ans, quand Hassan al-Banna crée les Frères musulmans. Ce mouvement croît au cours des années 1930-1940, au fur et à mesure que s'évanouissent les illusions sur la capacité du parti nationaliste laïc, le Wafd, à combattre la domination britannique sur le pays. Sa base sociale était composée principalement de fonctionnaires et d'étudiants. Il eut une influence majeure sur les manifestations étudiantes de la fin des années 1940 et du début des années 1950. Il s'étendit ensuite à des travailleurs et des paysans et, à son apogée, comptait un demi-million de membres. Pour construire son mouvement, Hassan al-Banna était prêt à collaborer avec des personnes proches de la monarchie égyptienne. L'aile droite du Wafd s'intéressait aux Frères musulmans comme contrepoids à l'influence communiste en milieu ouvrier et étudiant.

Mais les Frères musulmans n'ont pu rivaliser avec les communistes pour la conquête des classes moyennes paupérisées (et, à travers elles, de certaines

couches de déshérités des villes) uniquement parce que leur langage religieux cachait une promesse de réformes qui allaient bien au-delà de ce que souhaitaient ses alliés de droite. Ses objectifs étaient « en dernière instance incompatibles avec le maintien du statu quo politique, économique et social si cher à la classe dirigeante. » Par conséquent, les « liens entre la Fraternité musulmane et les dirigeants conservateurs seraient à la fois instables et fragiles »

Lorsque le nouveau régime militaire d'Abdul Nasser concentra tout le pouvoir entre ses mains au début des années 1950, la Fraternité fut pour ainsi dire détruite. Six dirigeants du mouvement furent pendus en décembre 1954 et des milliers de membres envoyés dans les camps de concentration. La tentative de relancer la Fraternité musulmane au milieu des années 1960 se solda par davantage d'exécutions. Après la mort de Nasser, Sadate puis Moubarak autorisèrent le mouvement à mener une activité semi-légale, à condition qu'il évite la confrontation directe avec le régime. La direction de ce qu'on appelle parfois les « Néo-Frères musulmans » se plia à ces restrictions et adopta une approche relativement modérée et « conciliatrice ». Le mouvement obtint d'importantes sommes d'argent de membres qui s'étaient exilés en Arabie Saoudite dans les années 1950 et avaient fait fortune grâce au boom pétrolier. Les Frères musulmans purent ainsi édifier « un modèle alternatif, celui d'un Etat musulman » avec « ses banques, ses services sociaux, ses réseaux éducatifs et... ses mosquées ».

Cela réduisit leur influence sur une nouvelle génération d'islamistes radicaux qui avait émergé, tout comme les Frères musulmans à l'origine, des universités et de la couche paupérisée de la petite bourgeoisie « moderne ». Ces nouveaux islamistes radicaux assassinèrent le Président Sadate en 1981 et ont sans cesse depuis mené une lutte armée contre l'Etat et l'intelligentsia laïque :

« Ce que nous entendons par "fondamentalistes" en Egypte, c'est une minorité de gens (qui luttent), y compris contre les Frères musulmans [...]. Ces groupes sont essentiellement composés de jeunes [...]. Ce sont des gens très purs, prêts à sacrifier leur vie et à tout mettre en oeuvre [pour leur cause] [...] Ils servent de fers de lance aux différents mouvements car ils sont capables de mener des actions terroristes ».

Les associations islamistes étudiantes, qui parvinrent à dominer les universités égyptiennes pendant le mandat du Président Sadate, « constituaient la seule véritable organisation de masse du mouvement islamiste ». Elles émergèrent en réaction aux conditions de travail dans les universités et aux sombres perspectives professionnelles proposées aux étudiants qui obtenaient leur diplôme :

« Le nombre d'étudiants, d'un peu moins de 200 000 en 1970, a dépassé en 1977 le demi-million. [...] L'intention louable et démocratique de dispenser au maximum d'enfants du pays un enseignement supérieur gratuit, formateur d'experts à la base du développement, a eu pour effet, faute de moyens, une éducation au rabais dont le coût, en perte de temps et d'énergie, est largement supérieur aux bénéfices ».

La surpopulation est un problème particulièrement aigu pour les étudiantes qui sont soumises à toutes sortes de harcèlement dans les amphithéâtres et dans les bus surchargés. En réponse à cette situation,

« Les jama'at islamiyya [associations islamiques] doivent leur force considérable à leur capacité à identifier [ces problèmes] et à donner des solutions immédiates : l'utilisation de fonds provenant des syndicats étudiants pour assurer un service de

minibus pour les étudiantes [donnant la priorité à celles qui portaient le voile], la séparation des sexes dans les amphithéâtres, l'organisation de groupes chargés de revoir les programmes qui se réunissaient dans les mosquées, la publication d'éditions bon marché pour que tous puissent avoir accès aux textes essentiels » . Les jeunes diplômés n'échappent pas à la pauvreté endémique qui frappe une grande partie de la société égyptienne :

« Tout diplômé a droit en Égypte à un poste dans la fonction publique. Arme absolue contre le non-emploi, cette loi est la pourvoyeuse par excellence d'un gigantesque chômage déguisé qui encombre les bureaux d'une administration pléthorique où la productivité du travail est aussi faible que celui-ci est mal rétribué. [...] Le serviteur de l'Etat peut certes se nourrir en achetant les produits subventionnés par l'Etat en vente dans les coopératives, mais ne peut guère dépasser ce niveau de subsistance alimentaire. [...] Le double ou triple travail est le lot de chaque fonctionnaire [...] Combien d'employés aux écritures dans l'un des innombrables bureaux ministériels, combien d'instituteurs, sont, dans l'après-midi, plombiers ou chauffeurs de taxi, professions qui peuvent être aussi bien occupées par des illettrés tant elles sont mal accomplies. [...] Une paysanne analphabète qui arrive à la ville et peut se placer comme bonne chez un khawaga (étranger) touche un salaire qui est à peu près le double de celui d'un assistant d'université » .

La seule façon de sortir de ce borborygme est de trouver un emploi à l'étranger, en particulier en Arabie saoudite et dans les Etats du Golfe. Et ce n'est pas simplement le seul moyen de sortir de la pauvreté, c'est pour la majeure partie d'entre eux une condition préalable au mariage, dans une société où les relations sexuelles avant le mariage sont rares.

Les islamistes surent articuler ces problèmes en utilisant un discours religieux. Comme l'écrit Kepel au sujet d'un des dirigeants de l'une des premières sectes islamistes, sa position ne signifie pas qu'il « *faille se conduire en fanatique sorti d'un autre siècle [...] Il met le doigt, à sa façon, sur un problème crucial de la société égyptienne contemporaine* » .

Comme en Algérie, une fois leur base de masse construite dans les universités, les islamistes purent étendre leur influence à un milieu plus large, celui des quartiers pauvres des villes où étudiants et anciens étudiants se mêlaient à la masse des déshérités cherchant désespérément à survivre. Cette nouvelle implantation commença après la violente répression menée par le régime contre le mouvement islamiste dans les universités, à la suite des négociations de paix avec Israël à la fin des années 1970. « *C'est le coup d'envoi de l'expansion au monde non étudiant de la prédication des jama'at islamiyya. Cadres et agitateurs islamistes sont allés prêcher au peuple, faire de nouvelles recrues dans les quartiers populaires. Quoiqu'il en soit, ce harcèlement, loin d'arrêter les jama'a, leur donna un second souffle [...] Le message des jama'a commença à s'étendre au-delà du monde étudiant. Les cadres et les agitateurs islamistes s'en allèrent prêcher dans les quartiers pauvres* » .

Le musulman, le profane et le sacré

Amir SAIGHI

avril 2003

En pleine guerre d'Irak qu'il sera difficile, voire impossible, à la majorité des populations du monde arabo-musulman d'interpréter autrement que comme un conflit entre Occident et Islam ; il me semblait important de tenter l'esquisse d'une réflexion sur le système de compréhension du monde qui caractérise ces dites populations arabo-musulmanes :

En d'autre terme il s'agit donc de saisir la grille de lecture du monde spécifique aux individus socialisés dans un environnement socioculturel islamique et nullement d'apporter une énième analyse de l'Islam ou de " l'islamisme " en tant que système religieux. Il ne s'agit pas non plus de faire état de la pensée intellectuelle musulmane " officielle ". Cela a été fait et continu de l'être dans de nombreux ouvrages avec grande pertinence pour beaucoup.

Le propos de cet écrit serait plutôt d'explorer brièvement* les causes de la puissance projective de ce système dans la mentalité du plus grand nombre des musulmans et qui forme l'assise discursive de la pensée collective, celle qui détermine le " sens commun "

Je tenterai donc de saisir par quels mécanismes épistémologiques et sur quels terrains cognitifs ce système religieux génère un tel consensus inébranlable dans sa vision du monde chez les musulmans quelle que soit leur appartenance sociale ou niveau intellectuel.

L'argument de l'écrit passera ainsi par la tentative d'élucidation du rapport qu'entretient le musulman avec l'Islam, de la nature de l'espace entre profane et

sacré et de la configuration mentale que requiert le discours religieux pour transmettre sa vérité.

La présente réflexion se développera autour de deux axes centraux qui se déclineront bien sûr en sous thèmes nécessaires à l'approche d'une problématique aussi complexe.

Le premier axe est celui du rapport du musulman au texte sacré qui fonde la structure discursive de l'Islam avec les implications que cela suppose sur la relation entre verbe oral et verbe écrit, entre énonciation et énoncé. La place de la langue en tant que système linguistique déterminant de la place du musulman par rapport à ce texte sera examinée.

J'interrogerai pour cela le contexte épistémologique global de la culture arabo-musulmane qui détermine pour l'ensemble des musulmans un même type de lecture du monde.

Le deuxième axe concernera le rapport du musulman au temps de l'Histoire et permettra l'analyse de la temporalité induite par le lien entre sacré et profane. Il sera ainsi mis en lumière le statut du musulman en tant que sujet/objet dans la lecture qu'il se fait de lui-même dans l'histoire terrestre.

En guise de conclusion, je m'interrogerai sur les possibilités d'action réflexive que recèle ou non l'*épistémé*** musulman afin de mettre en perspective civilisationnelle la réalité que nous aurons tous et toutes à affronter durant et après cette première guerre du 21^e siècle.

** le présent article est la version abrégée d'un chapitre faisant partie d'un essai en cours d'écriture.*

*** la notion d'épistémé sera utilisée telle qu'elle fut définie par M. Foucault dans " archéologie du savoir " à savoir : " l'ensemble des relations pouvant unir, à une époque donnée, les pratiques discursives qui donnent lieu à des figures épistémologiques, à des sciences, éventuellement à des systèmes formalisés. " (p 250)*

Approcher les fondements épistémologiques de la mentalité arabo-musulmane ne peut se faire sans la prise en compte de la place centrale de la langue arabe dans le système.

Une prépondérance de la langue qui va beaucoup plus loin que la détermination structurelle connue de toute langue dans un système discursif civilisationnel donné.

Analyser le rapport entre texte sacré et vision du monde chez le musulman nécessite donc un bref aperçu de l'interaction quasi " charnelle " entre culture et langue.

Il est important avant d'aller plus loin dans l'analyse de l'interaction de la langue arabe et des mentalités de bien saisir que cette langue existe sous trois formes dans le système culturel :

D'abord, une langue écrite déterminée par un code linguistique et grammatical strict et complexe, ensuite une langue lue ou dite dans les contextes cérémonieux et qui n'est que la version orale de la première, enfin une langue parlée.

quotidienne et qui ne s'écrit pas car "souillée" par les multiples imbrications avec les dialectes et les langues existantes ou ayant existées dans l'étendue géographique du monde arabe. Phénomène que les linguistes nomment la "diglossie" (coexistence chez un même peuple d'un double langage).

Cette distinction tripartite est essentielle pour saisir la difficulté d'accès à la maîtrise du système linguistique écrit qui assure dans la culture arabe un statut supérieur à celui qui saura en faire usage. Prendre en compte cette hiérarchisation de la langue est essentiel pour comprendre le rapport au texte dans la culture musulmane.

Avant de développer mon argumentation, il est indispensable d'apporter un éclairage succinct sur l'histoire de ce système linguistique qui détermine tellement le lien entre musulman et texte sacré, comme nous le verrons plus loin.

L'arabe est une langue sémitique qui a triomphé à partir du VI siècle et dont l'écriture est née sans doute au IIe ou IIIe siècle, au sein d'autres variantes de la même famille. C'est vraisemblablement dans la tribu sud arabe des *Lakhimides* convertie au christianisme et émigrée, plusieurs siècles avant l'hégire en Syrie-Mésopotamie où, autour de la ville de **Hira**, ils fondèrent un royaume, que l'écriture arabe vit le jour.

Cette écriture s'écrivant de droite à gauche, comportant trois voyelles longues servant aussi de diphtongues et vingt-six consonnes (dont six seulement ne s'attachent pas à la lettre suivante) avait une sobriété d'aspect en ce temps là qui peut s'expliquer en partie par l'emprise de la tradition orale, par un mode de vie où l'on comptait plus sur la mémoire que sur le support graphique. L'écriture arabe était, à l'origine, plus proche de ce que représente aujourd'hui la sténographie que d'une graphie linguistique restituant totalement tous les sens d'un langage.

Aujourd'hui par exemple  ce caractère peut correspondre selon le nombre de points (un à trois, dit diacritiques : servant à distinguer) placés au-dessous ou au-dessus de lui à cinq lettres différentes : T, B, N, TH, Y, alors qu'au début de cette langue ces points n'existaient pas. D'autre part, les consonnes ne pouvant être prononcées sans voyelles brèves ou longues, (au nombre de trois (a, u, i) que l'on rajoute sous forme de signe au dessus ou au dessous des consonnes), l'absence de celles-ci dans la graphie montrait bien que l'écriture ne servait qu'à rappeler l'existence d'un mot dont on devait avoir auparavant mémorisé la prononciation.

C'est dans un souci de précision et surtout pour fixer le texte du Coran, que les points diacritiques et les voyelles brèves furent introduits dans l'écriture vers la fin du VIIe ou du début du VIIIe siècle.

Avec l'écriture arabe, un instrument parfait avait donc vu le jour, rendant la lecture aisée et supprimant toute ambiguïté. Cependant, les voyelles brèves furent en fait rarement transcrites, sauf pour le Coran, et les points parfois oubliés par les copistes pressés ; c'est là une habitude, qui pour les voyelles, s'est maintenue jusqu'à aujourd'hui, aussi bien dans les ouvrages que dans les journaux. Cet aspect facultatif des signes de voyelles renvoie ainsi le lecteur à une maîtrise de la langue qu'il ne possède pas toujours.

Il y a donc bien un problème "écriture/lecture" puisque le sens des mots et des

phrases dépend de ces voyelles qui ne sont pas toujours mises et qu'il faut retrouver par le jeu de la logique et de la connaissance grammaticale.

Ainsi la lecture à haute voix (et son pendant, l'expression orale en langue littéraire) ne peut se faire que si l'on a au préalable élucidé ce problème et maîtrisé ces implications stylistiques
La lecture d'un texte arabe est donc avant tout une opération de déchiffrement plus ou moins ardue selon les automatismes que l'on a intégrés ou non par la pratique.

Ce problème a bien sûr été repéré très tôt au cours des siècles et les orateurs arabes les plus exercés n'y échappaient pas. En français on parle de *lapsus linguae* ou *lapsus calami*, en arabe on désigne ces fautes de *Lahn*, d'une racine qui signifie " se pencher " et donc " dévier ".
Un grammairien renommé du Xe siècle, Al Sirafi, rappelait ces exigences de la langue à son interlocuteur, Mathieu grand traducteur et logicien au cours d'une célèbre polémique :

" le nom, le verbe, la particule, tu as besoin de les définir et de les construire selon l'ordre propre au génie des gens de cette langue. En outre, tu as également besoin des voyelles que comportent ces noms, ces verbes et ces particules. Déplacer une voyelle engendre l'erreur, mais tu t'en rends pas compte, pas plus que tes amis ni le groupe auquel tu appartiens. Il y a là un mystère, celui de l'irâb (la flexion), qui te dépasse. "

L'aisance dans la lecture de la langue arabe (cette fameuse *Fasaha* tant recherchée par les lettrés et admirée par les masses) vient donc de l'exercice de la logique grammaticale, de la maîtrise d'un vocabulaire très riche ainsi que de l'accoutumance visuelle aux lettres. Lettres qui, par le fait qu'elles s'attachent toutes à celles qui précèdent et presque toutes à celles qui suivent, se présentent chacune sous quatre formes différentes (isolée, initiale, médiane et finale) selon leur emplacement dans le mot, créant des formes et des lignes variées que l'art arabe de la calligraphie a exploité.

De plus une éducation de l'esprit qui doit être toujours en éveil à ce système est nécessaire pour percevoir, à partir du sens général de la racine d'un mot, la nuance apportée par l'adjonction d'une voyelle, d'un préfixe, d'un infixé, d'un suffixe ou par le redoublement de consonne (le signe *Chadda*) ou encore par la place du mot dans la phrase.

Ce système phonétique complexe, puisque à chaque son (phonème) correspond une seule lettre, a servi de support graphique à d'autres langues non sémitiques, telle que le persan, le turc (avant la réforme d'Atatürk de 1928 qui imposa les caractères latins), l'hindoustani, le malais et quelques langues de l'Afrique noire.

La fixation de ce système linguistique fut un long et persévérant travail de consolidation qui s'est fait au cours des siècles, une fois la révélation coranique de Muhammad fixée par écrit de façon définitive par le Calife Utman avant 656.
Ce travail de titan fut l'œuvre de linguistes, grammairiens et lexicographes arabomusulmans dont la croyance était que la langue avait été celle d'Adam au paradis terrestre, puis celle de leur ancêtre Ismail et enfin celle du Coran, une langue que Dieu avait choisie pour véhiculer une révélation et une religion absolue et

définitive.

Le travail des grammairiens était donc primordial pour fixer les codes d'une langue dont la mission devenait divine.

Cette langue écrite (dite classique par opposition aux dialectes arabe parlés dans le vaste monde arabe) devint donc le ciment indestructible (car non utilisée dans un quotidien soumis aux déformations de l'usage différencié) de la foi et de l'identité de la *Umma* arabo-musulmane. **S'exprimer dans cette langue permet à l'orateur au moment où il le fait de revêtir instantanément pour l'auditeur un statut supranational puissant.**

Cette particularité est extrêmement importante pour comprendre aujourd'hui le statut des " islamistes " parmi les masses musulmanes comme nous le verrons plus loin.

La maîtrise de cette langue est donc un atout majeur pour les prosélytistes et les militants de l'islam.

L'impact de la langue sur les masses n'est toutefois pas un phénomène nouveau puisque l'obsession de la *Balagha*, " le bien dire ", est aussi ancienne que la langue elle-même et s'inscrit dans une tradition orale qui ne s'est jamais éteinte, bien au contraire.

Le mot *Balagha* vient de la racine *balagha*, verbe qui signifie atteindre un but. Tout le travail du lettré vise donc non seulement à maîtriser les codes d'une langue mais aussi d'atteindre une perfection stylistique qui garanti un statut culturel supérieur et fortement teinté, de fait, de tonalité religieuse.

Cette réalité est d'autant plus vraie qu'historiquement l'usage la langue " classique " s'est peu à peu réduit à des domaines très précis.

En effet, comme le souligne J.W. Fuck dans " Encyclopédie de l'Islam " :

*" le déclin de la puissance **abbassides** et l'ascension de la soldatesque turque au cours du XI siècle aboutissent à un abaissement général du niveau intellectuel. Le langage de la cour lui-même ne garda pas sa pureté primitive, mais s'émailla de vulgarismes. En 912, la langue classique cessa d'être en usage dans la conversation de la bonne société, dans les cours de justice et les collèges et se figea sous la forme d'un langage littéraire ; s'en tenir aux règles de l'**irab** (flexion) était considéré comme un signe de pédanterie et d'affectation. En même temps le vieil engouement pour les bédouins commença à disparaître et leur langue cessa d'être considérée comme un modèle de pureté arabe. La langue classique n'était plus parlée que dans les occasions solennelles ; autrement, elle était réservée au domaine littéraire. Là, son application n'était plus qu'un problème de style. Dorénavant, le mot **Arabya** désigna un système immuable de mots, de phrases et de structures syntaxiques qui était strictement réglementés par les règles de grammairiens et des lexicographes. La **Arabya** devenait un instrument de savants et était cultivée aussi bien par les arabes que par les non-arabes. La littérature élevée était le privilège d'une élite. "*

Cette évolution élitiste de la langue arabe écrite, qui explique bien le privilège

statutaire qu'elle donne à celui qui la maîtrise, même si elle a paradoxalement renforcé le pouvoir de la langue sur les masses n'est pourtant pas une nouveauté. Déjà au VI^e siècle dans la période pré-islamique l'unité des tribus arabes était d'abord une unité linguistique de haut niveau littéraire. Une langue qui s'était imposé à tous à coté des différents dialectes sans les éliminer (elle n'en avait pas la prétention) mais occupant un espace méta-social supérieur.

L'usage en devient donc avant tout artistique, réservé aux poètes, conteurs et orateurs, tous ceux qui expriment et magnifient l'imaginaire collectif.

Cette prose était l'outil privilégié de l'orateur de la tribu, de même que celui du devin ou de la devineresse (*kahine* et *kahina*) qui l'utilisaient pour dire leurs oracles.

C'est ainsi que tous le corps de la poésie pré-islamique dont le summum culmine dans les "*mualaqates*" poésies primées lors des joutes oratoires entre poètes représentants de tribus et qui sont alors copiées et accrochées aux murs de la Kaaba à la Mecque et qui constituent un véritable " idéal-type " dont la fonction était de sanctifier l'imaginaire arabe.

Le poète en ce temps là avait le statut d'inspiré et de même que pour le devin, un " djinn " était censée lui prêter concours. Le degré d'inspiration était alors évalué par la qualité de sa prose et de sa force rhétorique.

D'ailleurs comme le précise J.M Abdeljalil dans sa " Brève histoire de la littérature arabe ", la poésie était avant tout une question de forme et de maîtrise stylistique :

" Les poèmes anté-islamiques sont très difficiles à traduire fidèlement et agréablement (...) on peut être sensible au mouvement et à l'image, aux sentiments aussi (...) mais on finit par se lasser, et très vite, du réalisme trop concret des images, de la monotonie, du rythme et de l'absence de variété dans le développement des idées ou dans l'évocation des sentiments. Il faudrait bien connaître la langue arabe pour comprendre que l'art est dans la façon différente d'exprimer les mêmes choses (...) les poètes rivalisent dans la beauté de l'expression, dans sa force suggestive, dans l'élégance, dans la fidélité de la description du réel (...). Et ce n'est que lentement et après s'être familiarisé attentivement avec lui que l'on peut saisir la personnalité de l'auteur. "

Nous voyons donc que dès cette époque l'importance de la stylistique, de la forme sur le fond, de la *Balagha* et de la *Fasaha* était centrale dans le rapport du peuple arabe avec son imaginaire. Le rapport à la langue était avant tout un rapport à sa musicalité, à la magie de l'expérience de son écoute. La poésie n'avait de sens qu'en fonction de sa récitation, de sa lecture à haute voix et non tant de son écriture.

Ainsi, l'arabe classique, à la différence des idiomes parlés, codifiait grammaticalement et stylistiquement des règles pour son écriture qui devaient surtout servir pour son usage oral.

Aujourd'hui, cette fonction spécifique de la langue arabe (qui n'empêche pas les fonctions classiques dévolues à l'écriture d'une langue dans une société donnée) en lien avec l'impact de son audition par le commun des arabes qui, lui, va plutôt utiliser dans son quotidien son idiome national ou régional, garde donc toute sa puissance quasi magique et sacralise de fait un texte absolu de force linguistique

qu'est le Coran.

Ce statut particulier de la langue arabe crée donc un contexte épistémologique particulier à la culture arabe qui ne devient plus une culture de l'écriture au sens général de cette notion. (voir à ce sujet les travaux importants de Jack Goody sur les civilisations graphiques par exemple) mais plutôt **une culture de la lecture**, de la récitation d'un texte mythique fondateur **qui se trouve être la langue elle-même**.

C'est donc dans cette réalité épistémologique que sera fixé (figé) par écrit l'ensemble des versets révélés à Muhammad par leur collecte entre le califat de Uthmane et celui de Abdel-Malik au VII^e siècle en un seul volume : le Coran que nous connaissons de nos jours.

(les conditions de cette collecte et de cette réunion en un volume restent historiquement obscurs, mais ceci est le propos d'une autre problématique.)*

Le Coran texte sacré par excellence constitue donc la référence ultime de la valeur divine de la langue, d'ailleurs lorsqu'on " reproche " aux musulmans que leur prophète à la différences de ces prédécesseurs n'as pas accompli de miracles, la réponse est toujours que le miracle de l'Islam est dans la perfection absolue de la langue du Coran qu'aucun être humain ne pouvait inventer.

Ainsi dans l'épistémé musulman le Coran et la langue ne font plus désormais qu'un et se fondent l'un dans l'autre pour le musulman. La langue elle-même devient sacré et sa magnificence exaltée comme rapprochant de la parole de Dieu.

Cette sacralité fulgurante du texte rend par-là même sacrés ceux qui s'en approchent. Apprendre le texte sacré consiste donc à " l'avalier ", l'incorporer dans son être ; la symbolique de l'avalement de l'hostie dans la tradition catholique opère d'ailleurs selon le même mode liturgique. Connaître par cœur le texte **et le réciter parfaitement** même sans le comprendre sanctifie l'être et le rend supérieur aux autres croyants.

Cette centralité du texte devient la référence de la langue arabe et transforme une tradition narrative orale en tradition de la récitation. L'étymologie du terme *Qurane* (Coran en arabe) signifie " le récit " et vient de la racine *iqra* verbe qui signifie lire ou prêcher et qui fut la première parole révélée par l'archange Gabriel à Muhammad. L'oralité récitante est ainsi déjà la première injonction du projet islamique.

C'est pourquoi l'islamiste*, ce modèle " exagéré " et donc archétypal, ne s'occupe plus de Dieu, il s'occupe de son message, de ce qui est sanctifié par le texte comme voie de salut.

Il s'occupe de la mise en pratique terrestre du texte, de la conformité du monde au texte par la *charia* système de lois qui en découle. Cette action doit prévaloir sur la mystique tant que la mission n'est pas accomplie. C'est pourquoi la polémique actuelle sur la bonne définition de la notion de Jihad, sur la différence entre jihad spirituel et jihad guerrier est en fait totalement artificielle et sans doute influencée par des courants " modernistes " largement occidentalisés à la recherche d'un improbable Islam " modéré " et laïque dans le texte sacré, alors qu'il reste largement à construire. Ce qui prouve qu'eux aussi n'échappent pas à la sacralité diffusée par ce statut d'un texte intouchable.

La priorité pour l'islamiste est donc de projeter le texte dans l'universel et non de considérer l'omniprésence de Dieu dans l'universel. l'universel mystique n'est pas un " en soi " , il le devient lorsqu'il se soumet au texte.

La réalité pour rencontrer Dieu doit d'abord être " avalée " par le texte. C'est pourquoi, l'islamiste doit commencer par " avaler " lui-même le texte afin de devenir son agent anthropophage d'une humanité non soumise.

C'est là toute la différence avec la mystique musulmane qui, elle, se concentre sur l'intériorisation de Dieu et non de son texte.

Ce rapport au texte devient alors magique, le pouvoir des mots est absolu car ils relèvent du miracle en plus d'être déjà chargés de la puissance de la langue arabe elle-même.

Ainsi, devient impossible toute tentative de réinterprétation du monde hors-texte car cela impliquerait une posture narratrice (et donc concurrentielle) de l'histoire. Le musulman dans ce système ne peut être un " narrateur " et donc un " écrivain " de son monde, ce qui ferait de lui un historique actif. Le musulman a comme seul statut possible celui du " lecteur " récitant.

En effet, dans les épistémés basés sur la culture de l'écriture, c'est à dire sur un fondement discursif basé sur le triptyque philosophique lecture/écriture/interprétation qui permet à tout individu de devenir écrivain de son monde, la possibilité est ouverte aux courants de pensée de réécrire perpétuellement le rapport de l'homme au monde en transformant la façon de le raconter selon la période historique dans laquelle on se trouve.

La culture de l'écriture permet à un moment ou à autre l'émergence d'une " textographie " renouvelée de l'univers car l'écriture recèle toujours le potentiel de sa réécriture.

Dans le système épistémologique musulman la narration du monde est impossible car elle supposerait la possibilité d'une écriture progressive de l'histoire qui impliquerait une temporalité linéaire renvoyant le passé au passé.

Or pour le musulman, le passé de l'Islam est sacré et se réduit essentiellement à la période du prophète Muhammad censée représenter le modèle d'application du texte. Il ne peut donc y avoir de temporalité historique qui nous éloignerait de ce modèle, l'objectif étant de le retrouver.

D'où l'importance de l'anecdote dans le discours islamiste quand il se réfère à cette époque, car l'anecdote à le pouvoir de " voyager " dans le temps des hommes sans appartenir à l'histoire. L'anecdote est libre de causalité historique, son aspect de fragment la protège de la relativité des faits historiques. Elle renforce donc le sacré par son statut hors-temps.

C'est pourquoi le discours musulman ressuscite les conflits fondamentaux de premiers temps de l'islam et réactualise perpétuellement l'ennemi en le recyclant dans les dénominations de cette époque là (taghut, faraoun, salibi, roumi, yahudi etc.). La coexistence de ces désignations issues de différentes phases de l'histoire musulmane indissociées par l'amalgame dans l'inconscient collectif démontre la vision atemporelle qu'a le musulman du monde présent.

Dans l'épistémé musulman et selon le mot de Faulkner " *le passé n'est jamais mort, il n'est même pas passé* ".

De ce fait, le présent n'est pas le prolongement du passé (même dans une position subordonnée) mais la justification de sa nécessaire répétition. Le présent

a priori est toujours suspect et doit être constamment purifié par des actes d'allégeance au passé originel.

L'approche de l'histoire profane se réduit dans cet épistémé musulman à une chronologie de calendrier où la datation permet la référence au point d'origine de l'expansion de l'islam, l'exil de Muhammad à Médine, l'Hégire (al hijra qui signifie exil).

Ainsi, le calendrier musulman en faisant du point zéro l'hégire, nie et aplanit la période pré-islamique comme hors du temps divin puisqu'elle était dans l'ignorance de Dieu. Cette période est d'ailleurs désignée par El jahilliya qui signifie " temps de l'ignorance ".

Ce qui est encore plus symptomatique est qu'à la différence du calendrier chrétien, le calendrier musulman ne prévoit pas de possibilité de datation négative pour carner les faits de cette époque.

Le calendrier musulman est pratiquement perçu dans l'inconscient collectif comme un compte à rebours vers la fin du monde *Al Akhira* qui rappelle à tous la nécessité d'utiliser la temporalité humaine pour faire la preuve de sa soumission à Dieu en prenant comme modèle le point de son origine la période du prophète.

L'exemple absolu de cette soumission à Dieu étant le prophète lui-même, dont la nature sacré ne réside pas dans un statut de déité ou de déification mais dans sa posture de soumission totale à la volonté divine.

C'est sans doute dans ce réflexe de la pensée arabo-musulmane qui consiste à systématiquement rapporter l'explication du nouveau dans l'ancien que se trouvent les fondements de la radicalisation des masses autour des islamistes les plus virulents.

En effet, quand ces derniers assèment la désignation de mécréant ou d'apostat aux musulmans qui ne les suivent pas dans ce qu'il considèrent être la mission des hommes sur terres réaliser le message de Dieu., c'est parce qu'ils leur reprochent de ne pas être musulmans, c'est à dire de ne pas conformer à une lecture totale de la religion.

Ce totalitarisme implique alors forcément un statut d'avant garde, car au bout du système discursif musulman. Cette posture " sacrificielle " ne l'est pas dans le sens d'un martyr posant son action dans une situation historique profane, mais plutôt dans celle d'une offrande de soi à Dieu, soumission absolu enfin atteint. Cette conception du martyr, au-delà de l'accès individuel au paradis, implique surtout un retour symbolique à la pureté symbolique originelle d'un monde débarrassé, purifié de l'histoire.

C'est dans ce contexte qu'il faut appréhender la notion de *jihad* qui vient de la racine *jahd* qui signifie effort et sous-entend que la soumission à Dieu est un effort constant de réalisation de son message.

Aujourd'hui donc la guerre américaine elle-même teintée dans sa justification discursive d'une religiosité chrétienne intégriste et exaltée renvoi alors l'ensemble du monde musulman dans son passé, donne au discours islamiste une puissance épistémologique qu'il a rarement eue dans l'histoire récente et fixe durablement le peuple musulman dans l'épistémé que je viens d'analyser brièvement.

Les possibilités de sortie de cet épistémé qui passeraient par l'introduction de la notion de doute dans la culture arabo-musulmane et la pousserait enfin à s'inspirer de l'histoire de la pensée humaine dans son ensemble différencié comme elle l'a si bien fait à une autre époque, par la conception critique de soi et le recours à la raison profane sont aujourd'hui gravement compromises par le

millénarisme de l'administration américaine.

Karl Jaspers écrivait déjà : *" l'unité de l'humanité et sa solidarité ne peuvent consister dans un accord universel sur une seule religion, une seule philosophie ou une seule forme de gouvernement, mais dans la conviction que le multiple fait signe vers une unité que la diversité cache et révèle en même temps "*

**j'utilise la notion " d'islamiste " pour désigner le musulman actif dans la diffusion de la religion dans le quotidien et pas seulement le militant politique. D'ailleurs, il est bon de savoir que ce terme n'a pas d'équivalent en arabe, puisque l'islamiste ne se désigne lui-même que comme musulman authentique.*

L' islamisme : deux ou trois choses que je crois savoir à son sujet

Alain BIHR

Reproduit avec l' aimable autorisation du bulletin A Contre Courant

Depuis une vingtaine d'années, très exactement depuis la fameuse « révolution iranienne » (le renversement du shah) et l'instauration de la République islamique en Iran, le spectre de l'islamisme hante le ciel occidental. Discret pendant la décennie 1980, alors que le spectre du soi-disant « communisme soviétique » semblait encore faire peur aux dirigeants occidentaux et alors que les moudjahidins afghans tenaient en échec les forces de l'« empire du mal », il n'a cessé de prendre de l'ampleur dans l'imaginaire occidental, à la faveur du développement de mouvements islamistes radicaux dans différents Etats arabes (notamment l'Egypte, où toute la moyenne vallée du Nil a dû à être fermée au tourisme ; et évidemment l'Algérie où sévit la guerre civile depuis maintenant dix ans) ; mais aussi aux confins du monde islamique (par exemple à la faveur de la guerre civile en Bosnie-Herzégovine) et même dans les pays occidentaux (attentats en France, en Allemagne et aux Etats-Unis revendiqués par des groupes islamistes). Depuis le 11 septembre dernier, la psychose anti-islamiste est à son comble ; à tel point qu'il ne fait pas bon être musulman dans certaines métropoles occidentales.

L' islamisme, cas particulier d'un phénomène plus général

Car, comme toujours dans ces cas-là, la plus grande confusion règne autour des

termes eux-mêmes que l'on emploie. Commençons donc par tenter de les tirer au clair.

L'islamisme se laisse définir a priori comme la version radicale de l'islam, qui se caractérise par le projet de soumettre l'existence humaine dans toutes ses dimensions, individuelles aussi bien que collectives, à la loi coranique, la fameuse sharia. En ce sens, il s'agit d'un phénomène similaire à ce que sont l'intégrisme catholique ou le fondamentalisme protestant ; ce qui explique qu'on pourra (mais improprement) utiliser à son propos aussi ces deux termes d'intégrisme ou de fondamentalisme. Dans tous ces cas, on a affaire à des mouvements visant à asseoir l'autorité du pouvoir politique et plus largement la légitimité de l'ordre social sur la référence à une transcendance divine et à un texte réputé sacré. Mouvements qui conjuguent fétichisme du dogme et des rites et intolérance dans leurs rapports aux autres confessions et communautés religieuses ; le tout culminant dans ce qu'on nomme habituellement le fanatisme.

Ce n'est sans doute pas un hasard si le monothéisme, sous ces différentes variantes, a pu donner naissance à de pareils mouvements. La foi en un Dieu unique, créateur et législateur de l'univers, comme en la révélation de sa parole déposée en un livre unique, peut plus particulièrement donner naissance au projet de soumettre à un même ordre transcendant la totalité des aspects de l'existence humaine[1].

Ce qui n'a pas empêché les trois grandes religions monothéistes d'instituer, au cours de leur histoire respective, les rapports les plus divers entre religion et pouvoir politique. Le judaïsme a survécu pendant près de deux millénaires sans aucune organisation politique propre ; et aujourd'hui même, en dépit de l'existence de l'Etat d'Israël, Etat qui se définit lui-même comme Etat juif et qui polarise largement le judaïsme de la diaspora, celle-ci continue à vivre pour l'essentiel dans un rapport de séparation entre le religieux et le politique. Le christianisme, pour sa part, sépare en principe pouvoir religieux et pouvoir politique, ordre temporel et ordre spirituel, selon la fameuse parole du Christ : "Rendons à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu". Historiquement cependant, les Eglises chrétiennes (catholiques, orthodoxes et, dans une moindre mesure, protestantes) n'en ont pas moins cherché à faire main basse sur le pouvoir politique. La laïcisation de celui-ci n'a été obtenue qu'au terme d'une lutte séculaire, qui n'est d'ailleurs pas achevée. Des trois religions monothéistes, seul l'islam s'est toujours voulu à la fois dogme religieux et législation sociale et politique, en fondant la seconde sur la première.

Pourtant aujourd'hui, les flambées intégristes n'épargnent aucune des aires politico-culturelles des trois grandes religions monothéistes. Sans doute est-ce bien le monde musulman qui en offre les versions les plus radicales : partout l'islamisme y est devenu une donnée incontournable de la vie politique. Mais les intégrismes ou fondamentalismes chrétien et juif n'ont rien à lui envier.

En ce qui concerne le premier, il suffit d'évoquer pêle-mêle, du côté catholique, le schisme de Monseigneur Lefebvre, les manifestations périodiques de "Laissez les vivre" et autres partisans de « l'ordre moral » contre l'IVG, celles contre des œuvres jugées impies (comme La dernière tentation du Christ ou Baise moi), les pressions de l'Eglise en matière de politique contraceptive ou de prévention du

sida ; etc. Et de rappeler, du côté protestant, le prosélytisme constant des sectes fondamentalistes, notamment aux USA.

Quant à l'intégrisme juif, il n'a cessé de se développer au cours de ces dernières années en Israël, où les partis religieux se sont considérablement renforcés, dans un contexte de confrontation exacerbé avec les Palestiniens dans les territoires occupés, devenant une force incontournable pour la constitution de n'importe quelle majorité parlementaire, capable donc de prendre tout gouvernement israélien en otage. Cela a même coûté la vie au Premier ministre Rabin, coupable aux yeux des partisans d'Eretz Israël (du Grand Israël, d'un Israël ramené à ses frontières bibliques, allant à l'est au moins jusqu'au Jourdain) de chercher un compromis territorial avec les Palestiniens.

Signalons enfin le contexte idéologique général dans lequel se sont produites ces flambées intégristes, contexte marqué par une montée générale des courants néo-obscurantistes dans le cours des dernières décennies, dont les symptômes les plus visibles sont pêle-mêle le succès ahurissant non seulement d'anciennes croyances archaïques telles que l'astrologie et la voyance, mais encore de toutes sortes de sectes politico-mystiques ; les attaques portées contre la rationalité scientifique ; le déchaînement de la spéculation sur des marchés financiers débridés ; sans compter bien évidemment la remontée des idéologies et des formations politiques d'extrême droite.

La crise de légitimité de la modernité occidentale

C'est d'abord dans ce contexte général qu'il faut tenter de comprendre les actuels phénomènes d'intégrisme ou de fondamentalisme religieux auxquels on assiste un peu partout dans le monde. Aussi mon hypothèse directrice sera la suivante : au-delà de causes secondaires (telle par exemple la volonté des différentes confessions et Eglises de regagner une partie du terrain perdu, du moins en Occident, au profit des Etats laïques), les flambées d'intégrisme ou de fondamentalisme religieux sont un symptôme de la crise générale de légitimité que connaît aujourd'hui la modernité occidentale, c'est-à-dire le type de société et de civilisation développé par l'Occident sur la base du capitalisme et universalisé par ce dernier en même temps que le capitalisme lui-même.

Les valeurs à partir desquelles la modernité occidentale entendait proposer à chacun de donner sens à son existence souffrent aujourd'hui toutes d'un défaut de crédit, elles font l'objet d'une dé croyance généralisée plus ou moins aiguë. Si bien que les sociétés qui sont soumises au mode capitaliste de production sont aussi des sociétés devenues tendanciellement incapables de proposer à leurs membres un ensemble d'idées, de normes, de valeurs, qui leur permettraient tout à la fois de comprendre le monde dans lequel ils vivent, de communiquer avec autrui sur la base d'une série de références communes et de se construire une identité personnelle un tant soit peu stable et assurée. Aucune des valeurs phares de la modernité occidentale qui ne soit aujourd'hui en crise :

- Crise du culte du progrès économique (de la croissance des forces productives, de l'accumulation de richesses et de moyens de produire des richesses) dont il est devenu évident qu'il génère massivement chômage et précarité au Nord, exclusion et misère de masse au Sud, aggravation des inégalités sociales et

crises écologiques partout.

- Crise du culte de l'Etat de droit et de l'Etat social (l'Etat providence) qui ne parviennent plus à garantir les conditions d'un ordre civil pacifié et d'un consensus minimal entre membres d'une société qui se délite de plus en plus sous la pression d'inégalités accrues.

- Crise du culte de la nation dans un contexte de mondialisation (de transnationalisation des marchés et de la production, mais aussi des communications et de la culture) qui ne préserve l'intégrité matérielle et symbolique d'aucune nationalité.

- Crise du culte de la rationalité instrumentale (technico-scientifique et administrative), incapable de comprendre et encore moins de maîtriser la complexité croissante d'un tel univers ; et qui accumule les menaces sur l'avenir de l'humanité sous la forme de l'industrie nucléaire, de la dénaturation des aliments, des manipulations génétiques, etc.

- Crise enfin de la croyance dans le sens de l'Histoire, de l'idée de l'automaticité du progrès matériel et moral de l'humanité, dont l'avenir même immédiat est gravement menacé par ses propres oeuvres. Crise par conséquent de la politique, de l'action collective, dont le discrédit est à la mesure des échecs de ses tentatives antérieures pour s'assurer la maîtrise de cet avenir.

La seule valeur qui échappe apparemment à ce naufrage général de la modernité occidentale est l'individualisme, le culte de l'individualité privée, érigée en centre autonome de pensée et d'action. d'où un repli généralisé sur cette individualité comme ultime valeur refuge ; et crise consécutive de cette individualité elle-même, dans la mesure où le processus de repli, de privatisation, en appauvrit la densité sociale, l'étendue et l'intensité de ses relations aux autres et au monde en général, qui seules l'assurent de sa propre existence et de sa propre valeur[2].

Les conséquences psychopolitiques de cette crise du sens qui sévit au sein du capitalisme contemporain sont diverses. En simplifiant, on peut dire que, le plus généralement, elle fait naître une personnalité à la fois fluide et amorphe, instable et faiblement intégrée, en quête d'une identité qui perpétuellement lui échappe. Le minimum d'équilibre (de stabilité) nécessaire, elle la trouve en pratiquant une sorte de nomadisme identitaire qui la conduit à multiplier les identités d'appartenance et de référence, de manière simultanée ou successive, à la manière du cycliste qui ne doit de rester debout qu'à son perpétuel mouvement.

Mais pareil exercice de funambulisme n'est pas à la portée de tout le monde ; et il ne peut pas se mener éternellement ni dans toutes les circonstances. La crise du sens active et réactive aussi toute une série d'affects négatifs, qui sont susceptibles de faire basculer ce type d'individualité dans un tout autre mode de structuration. A commencer par l'angoisse. Car on ne saurait trop souligner le caractère anxiogène de l'absence d'un cadre de références permettant de construire une image cohérente du monde ; de même que le caractère anxiogène du déficit d'identité propre. Angoisse qui, en entrant en résonance avec l'angoisse d'abandon infantile, ne peut, à son tour, que réactiver la culpabilité inconsciente de l'individu. Avec le renforcement du "conditionnement à l'autorité",

de la disposition à la "soumission volontaire", découlant précisément de toute majoration du sentiment de culpabilité. Sans oublier enfin l'agressivité réactionnelle résultant à la fois de l'angoisse et de la culpabilité, mais les renforçant en retour, générant ainsi un sentiment diffus d'exaspération prêt à se décharger sur la première victime venue, engendrant une disposition propice à la recherche de "boucs émissaires".

Ce cocktail explosif de sentiments et ressentiments favorisent la formation d'une tout autre personnalité, déjà décrite par Wilhelm Reich ainsi que les membres de l'Ecole de Francfort (notamment Erich Fromm) dans le cadre de leurs travaux sur la mentalité fasciste, à savoir une personnalité autoritaire, dont les principaux traits sont : le conformisme, l'acceptation non critique voire la survalorisation de l'autorité et de la hiérarchie, l'intolérance à l'égard des opposants ou des marginaux, une pensée stéréotypée, un penchant à la superstition, un refus de l'introspection, une vision méprisante de l'humanité en général. Au nomadisme identitaire de la personnalité fluide et amorphe précédente se substitue ici l'attachement fétichiste, c'est-à-dire rigide, dogmatique, à la limite fanatique, à une identité (d'appartenance et de référence) étroite, conçue comme exclusive de toute autre identité. L'enjeu de cette conversion réactive des affects nés de la crise du sens est précisément de conquérir et d'acquérir une identité réputée stable et solide, en échappant du même coup à l'angoisse et à la culpabilité que son défaut fait naître, en les fixant projectivement sur de mauvais objets à écarter ou à détruire.

On reconnaît aisément dans la formation de cette personnalité autoritaire l'une des conditions majeures du développement actuel des mouvements à base de revendication identitaire, dont les mouvements intégristes et fondamentalistes sur le plan religieux et les mouvements d'extrême droite sur le plan politique, les sectes enfin (sur les deux plans) fournissent les exemples les plus clairs. Pour sa part, la personnalité fluide et amorphe, qui lui fait face, n'offre qu'une faible ligne de résistance à ces mêmes mouvements, ne serait-ce que du fait de son désinvestissement du politique. Bien plus, la frustration narcissique par laquelle se solde in fine sa quête identitaire, prédispose cette individualité molle à se durcir autoritairement, lorsque les conditions de cette quête deviennent encore plus problématiques (par exemple à l'occasion d'une crise économique ou politique).

Le cas particulier de l'islamisme

Reste à expliquer pourquoi c'est plus particulièrement dans l'aire de civilisation islamique que cette crise de légitimité de la modernité occidentale a donné naissance à des mouvements politico-religieux de type intégriste ou fondamentaliste. Pour répondre à cette question, il faut se livrer à un petit détour historique.

Sur la base de la « révolution industrielle », c'est-à-dire du développement du capitalisme industriel, les puissances (Etats-nations) d'Europe occidentale, essentiellement le Royaume Uni et la France, se lançaient, au cours du 19^e siècle dans une seconde vague d'expansion commerciale et coloniale, qui allaient leur permettre de dominer les quatre cinquièmes de la planète[3]. Cette entreprise impérialiste, qui visait à périphériser l'ensemble du restant du monde en le subordonnant aux exigences des économies européennes, allait susciter, dans le

monde musulman (dans l'Empire ottoman dominant alors encore plus ou moins l'ensemble du monde arabe à l'exception de l'Égypte, en Égypte même, en Perse) tout dans les différents autres foyers de civilisation extra-européens (en Russie, en Chine, au Japon), deux types de réaction pour tenter de lui échapper.

La première est celle qui consistait à imiter les Européens, à adopter et importer les structures économiques et politiques qui avaient assuré leur succès sur la voie de la modernisation capitaliste : développement industriel supposant l'abolition des structures féodales et la formation d'une bourgeoisie nationale (d'une classe d'entrepreneurs privés), construction d'un État laïque et d'une société civile rompant avec les traditions théocratiques, édification d'États-nations sur les débris des anciennes formules impériales, développement d'une mentalité rationaliste sur la base d'un enseignement démocratisé, etc. Dans cette voie, l'État était censé jouer un rôle de premier plan, notamment par une politique protectionniste permettant au capital national de croître et de se développer à l'abri de barrières douanières mais aussi grâce au développement de toute l'infrastructure de voies de communication (routes, canaux, chemins de fer) nécessaires au développement de l'industriel. La seconde réaction consistait, au contraire, à tourner le dos à l'Occident et à parier sur la régénérescence des sociétés musulmanes par le retour à leurs traditions religieuses propres, l'éloignement à l'égard de cette tradition dans sa pureté originelle étant dans cette perspective censée expliquer l'affaiblissement de l'islam face aux menées impérialistes occidentales. C'est de cette réaction que naîtront ultérieurement les mouvements islamistes. Évidemment, entre ces deux voies et méthodes, il y a eu place pour des formules de compromis, alliant à la fois révivescence des traditions islamiques et adoptions de certains éléments de la culture occidentale.

Dans un premier temps, ce sont les partisans de l'imitation du modèle occidental qui s'imposèrent. Dès la première moitié du 19^e siècle, Mehmet Ali ouvrit la voie en tentant d'engager l'Égypte sur la voie d'une modernisation capitaliste, avant qu'elle ne tombe, avec le creusement du canal de Suez, sous la dépendance financière anglo-française. C'est dans cette même voie que, après la Première guerre mondiale et sur les ruines l'empire ottoman, s'est lancé la jeune République turque fondée par Mustapha Kemal. Et c'est ce modèle qui a été ultérieurement imité par le régime pahlavi en Iran, par le régime nassérien en Égypte, par les régimes bassistes en Syrie et en Irak, par Bourguiba en Tunisie, le FLN en Algérie, etc. Le pari commun à tous ces régimes était de battre l'Occident sur son propre terrain en réalisant une révolution capitaliste par "le haut", une révolution bourgeoise sans bourgeoisie, sous l'égide de l'État. À l'instar de ce que l'empereur Meiji avait réalisé au Japon dans le dernier tiers du 19^e siècle ; de ce que tentèrent et en partie réussirent les bolcheviks en Russie et les maoïstes en Chine [4].

Or, cette tentative de modernisation à l'occidentale des sociétés musulmanes a échoué, pour des raisons qu'il serait trop long d'évoquer ici, mais dont la principale reste évidemment les rapports d'exploitation et de domination que les puissances occidentales sont parvenues à imposer à ces sociétés. Elle a au mieux abouti à l'indépendance politique et à un début d'industrialisation, sans pour autant abolir la dépendance économique de ces formations et de leurs élites à l'égard de l'impérialisme occidental. En un mot, elle n'a pas permis à ces sociétés d'échapper à la semi-périphérisation, synonyme de phénomènes

massifs de prolétarisation et d'aliénation culturelle, notamment au sein des populations rurales, rendant d'autant plus insupportables les inégalités sociales les plus flagrantes, la corruption et l'incompétence des dirigeants, etc., sur lesquels elle a débouché.

D'où le discrédit, notamment au sein des classes populaires, du modèle occidental et des forces politiques qui s'en font les défenseurs et les vecteurs. D'où aussi le repli sur les traditions et le regain de légitimité du discours fondamentaliste et intégriste, seule alternative crédible à un modèle ayant manifestement fait banqueroute ; d'autant plus que les mouvements intégristes ont toujours privilégié leur implantation dans les milieux populaires plutôt que dans les milieux dirigeants. Au mirage moderniste est venu se substituer le prophétisme islamique. Le succès de la "révolution islamique" en Iran n'aura fait que précipiter les choses en fournissant un modèle crédible à tous les intégristes au sein du monde musulman.

Quant à la montée de l'islamisme dans les populations musulmanes immigrées dans les pays occidentaux, elle se relie plus directement encore à la crise de légitimité de la modernité occidentale et plus précisément à celle de l'Etat, par l'intermédiaire de l'échec relatif de leur intégration. Echéec que traduit le fait que ces populations se retrouvent marginalisées dans de véritables ghettos, supportant toutes les formes d'exclusion (du travail, de l'école, de la formation professionnelle, de la prise en charge administrative, etc.) qui frappent aujourd'hui les "laissés-pour-compte" de la contre-réforme néo-libérale, auxquelles s'ajoute la xénophobie et le racisme dont ils sont couramment victimes. Leur situation est alors comme l'illustration vivante de toutes les crises précédemment détaillées, et d'abord de celle de l'Etat démocratique qui les abandonne à leur sort, en démentant lui-même ses propres idéaux. Ne leur reste plus alors pour affirmer leur dignité, pour se forger une conscience collective qui leur permet de résister et de se défendre qu'à se replier sur la revendication agressive de leur identité musulmane ■

La révolution palestinienne et les Juifs

EI FATH
1971

Alors que les sentiments pro-palestiniens des masses Arabes et musulmanes s'appuient assez largement sur l'antisémitisme, que le terrorisme islamiste aveugle est à la pointe de la résistance palestinienne et qu'une part - certes minoritaire - du mouvement de solidarité internationale subit des dérives inquiétantes, il est grand temps de remettre quelques pendules à l'heure. C'est dans cet esprit que nous reproduisons cet article programmatique essentiel, paru en 1970 dans la revue du Fath, alors force motrice de l'OLP.

I - Position des palestiniens au regard des Juifs

Il y a un an le Mouvement de libération nationale palestinienne, le Fath, publia officiellement son programme politique, précisant l'objectif final de sa lutte de libération:

" Nous combattons aujourd'hui pour créer la nouvelle Palestine de demain, une Palestine progressiste, démocratique et non confessionnelle dans laquelle chrétiens, musulmans et Juifs bénéficieront de la liberté de culte, travailleront et vivront en paix, jouissant

de droits égaux " (1).

Plus loin on pouvait lire: *"Notre révolution palestinienne tend la main à tous ceux qui veulent combattre avec elle pour vivre dans une Palestine tolérante et démocratique, sans discrimination de race, de couleur ou de religion".*

Cette déclaration fut répétée, expliquée et complétée par les représentants du Fath chaque fois qu'ils participaient à un rassemblement international. Plusieurs journalistes ont cité cette phrase du porte-parole officiel du Fath, Abou Ammar (Yasser Arafat): *"Quand*

nous aurons battu l'ennemi et libéré la Palestine, nous créerons une patrie pour nous tous".

Abou Iyad, un des leaders du Fath, déclarait, dans une longue interview avec l'éditeur à Ai-Talfa, que la révolution palestinienne condamnait toute forme de persécutions et de discrimination et que le Fath était prêt à aider les juifs où qu'ils se trouvent s'ils étaient l'objet d'attaques racistes.

Une telle déclaration n'était pas un simple argument de propagande : elle devait se concrétiser quelques semaines plus tard, en juillet 1969, lorsque des étudiants affiliés au Fath protégèrent le professeur juif Elie Lobel, à Francfort, en Allemagne, contre les attaques et la tentative de meurtre perpétrées à son encontre par des sionistes allemands. Le Fath protégea de la même façon, en Allemagne, la vie des juifs membres du Matzpen qui avaient reçu des menaces de mort à la suite de cet incident.

Une idée révolutionnaire

Si tout cela semble difficile à croire, c'est à cause de l'amertume engendrée par la tragédie palestinienne depuis la déclaration Balfour et l'occupation de la Palestine par les sionistes. Cette occupation a entraîné l'expulsion des Palestiniens de leur patrie et leur exode, afin que soit créé "un Etat spécifiquement juif" : Israël

L'appel pour une Palestine nouvelle ouverte et tolérante à l'égard des juifs et des non-juifs marque un tournant dans le combat palestinien. Mais cette idée n'est pas nouvelle : les Palestiniens avaient suggéré la création d'un tel Etat à la commission Peel en 1937 et au comte Bernadette en 1948. Quant à l'idée de faire vivre en paix et harmonieusement juifs, musulmans et chrétiens, c'est aussi une très vieille idée.

Le Fath déclarait : "Ce n'est pas un rêve utopique ou une fausse promesse,

car nous avons toujours vécu en paix, musulmans, juifs et chrétiens, sur la Terre sainte. Les Arabes de Palestine ont donné refuge aux juifs fuyant les persécutions en Europe chrétienne et les ont aidés, tout comme ils ont accueilli les Arméniens chrétiens fuyant les persécutions de la Turquie musulmane, les Grecs, les Caucasiens et les Maltais, entre autres" (2).

La nouveauté, c'est que des Arabes non juifs exilés, expulsés de leurs maisons et chassés de leur patrie par des juifs installés en Palestine puissent encore, malgré tout et alors qu'ils brandissent le fusil et luttent pour leur libération et leur existence même, en appeler à un Etat groupant les ex-victimes et leurs ex-agresseurs et persécuteurs.

Cette idée est révolutionnaire et ses conséquences sont multiples et importantes.

Cette idée est si révolutionnaire en fait que peu de gens, en dehors de ceux qui sont directement concernés, peuvent y croire et la soutenir. Cependant l'idée d'une Palestine démocratique non confessionnelle est à la fois souhaitable et possible. Il suffit d'y croire et de lutter pour sa réalisation, quels que soient les sacrifices, pour établir en Palestine une paix durable.

Les Palestiniens exilés

Trente années de mandat et de domination anglaise avaient permis au peuple palestinien de bien connaître son ennemi. Dans l'esprit du peuple, l'impérialisme britannique et l'impérialisme sioniste étaient intimement liés. Beaucoup de Palestiniens se doutaient déjà du complot que tramaient ces deux impérialismes, à savoir, la création d'un "foyer national juif" et l'expulsion des Arabes palestiniens.

Six révoltes sanglantes eurent lieu entre 1919 et 1939. Elles étaient, à la base, dirigés contre l'occupant

britannique. Mais, quelle que soit la responsabilité des Anglais - et elle est grande -, les Palestiniens furent ensuite expulsés par les terroristes juifs. En quelques mois, ils furent chassés de leur pays par des massacres tel celui de Deir Yassin et rejetés dans la désert proche. Pendant ce temps, les leaders de leurs oppresseurs en appelaient à la création d'un " *foyer exclusivement juif*", les considérant, eux, les exilés, comme des citoyens de second ordre, tout juste bons à être chassés de leur patrie.

Dans leur misère, les réfugiés, eux, ne faisaient plus la distinction : les Israéliens eux-mêmes leur répétaient que tous les juifs du monde étaient sionistes. La pression "juive" sur les Etats-Unis, l'argent "juif", les immigrants juifs, tout cela donnait l'impression que l'ennemi s'imposait partout et que l'espoir du retour des Palestiniens était bien incertain.

Qu'on ne s'étonne donc pas de la prédominance de l'amertume et de la peur. Le " *Protocole des Sages de Sion*" devint à la mode et la littérature antisémite, développée par le racisme européen dans un tout autre contexte, à l'époque où les juifs étaient les victimes, se répandit un peu partout. Cette vague d'amertume, de haine et de confusion s'étendit aux autres pays arabes, aidant la propagande sioniste qui voulait provoquer le départ des juifs arabes de leur patrie afin qu'ils rejoignent la terre occupée.

En fait, des milliers de ces juifs seraient restés dans leur patrie si les circonstances avaient déjà été autres et auraient continué à vivre, comme ils le faisaient depuis des centaines d'années, en paix et en harmonie avec leurs voisins.

La révolution, une ère nouvelle

Le 1er janvier 1965, le Fath déclencha, après six années de préparation militaire et de travail politique, le

TOUJOURS DISPONIBLE Praxis n° 3

- Raymond Debord : l'enquête dans la problématique libératrice
- Association populaire d'entraide : campagne des "cahiers de lutte"
- deux autres exemples de démarches basées sur l'enquête : les journaux Tsunami et Ici
- Karl Marx : enquête ouvrière
- Mao Zédong : contre le culte du livre
- Raniero Panzieri : conception socialiste de l'enquête ouvrière
- la République prolétarienne : pour une enquête ouvrière

- appel pour l'abrogation de la loi Aubry
- réponse d'un syndicaliste

- Franck Marsal : lettre de démission de la Gauche révolutionnaire
- Franck Marsal : lettre ouverte aux militants de la Gauche révolutionnaire

- Dominique Cornet : pour sortir de la crise du politique, mettre fin à la délégation de pouvoir

- Paolo Freire : la connaissance est un processus social

A commander (3 euros par chèque à l'ordre d' Association populaire d'entraide) à : Association populaire d'entraide 18 rue Victor Massé 75009 Paris.

processus de la révolution palestinienne. Les deux premières années furent consacrées à établir une présence dans l' "arène" palestinienne. L'expérience traumatisante de 1967 et le second exode qui s'ensuivit installèrent définitivement les Palestiniens dans la voie de la révolution.

Ils pouvaient enfin prendre les armes et rentrer chez eux lutter contre l'occupant. Les masses palestiniennes avaient compris que leur libération ne pouvait pas venir de l'action des armées arabes, sous la forme d'une guerre classique, mais de la guerre populaire de libération. Le peuple reprenait confiance, une nation renaissait. Karamé et les autres victoires, les sacrifices et les combattants morts sur le champ de bataille, l'escalade armée, concrétisaient et renforçaient le sentiment d'appartenir à la Palestine.

En même temps, la révolution apportait la maturité aux combattants. Aussi paradoxal que cela puisse sembler, ceux qui se battent deviennent plus tolérants. La violence en pensées et en paroles accompagne seulement le découragement, le désespoir.

La façon de considérer l'ennemi commença à changer, et la distinction entre juif et sioniste à prendre un sens. Le désir de vengeance ne suffit pas pour mener une guerre de libération. Les combattants se mirent à réfléchir sur leurs objectifs finaux. Les discussions avec les juifs intellectuels progressistes venus du monde entier pour entamer le dialogue avec la révolution amenèrent à un approfondissement toujours plus poussé.

La nouvelle doctrine

Les leaders de la révolution entreprirent des études et des discussions amenant à de sérieuses

remises en question: les juifs ont souffert de la persécution du fait de racistes criminels, les nazis, de la même façon que nous, nous souffrons du fait des sionistes. On établit alors des parallèles révélateurs. "Comment pouvons-nous haïr les juifs en tant que juifs?", se demandèrent les révolutionnaires. Comment avons-nous pu tomber dans le piège du racisme?

Une étude de l'histoire et de la pensée juive fut entreprise: la majorité de ceux qui étaient venus en Palestine fuyaient les camps de concentration allemands. On leur disait: "Vous êtes un peuple sans terre pour une terre sans peuple". On leur assurait que les Palestiniens avaient quitté la Palestine de leur plein gré, observant en cela les ordres des leaders arabes, dans le cadre d'un plan perfide pour perpétrer un massacre général des juifs.

Ensuite, la "machine" sioniste répétait aux nouveaux immigrants juifs, comme aux vieux colons, qu'il n'existait qu'une alternative: soit combattre pour survivre et sauvegarder "Israël", soit être massacré ou, au mieux, s'enfuir dans une chaloupe hasardeuse sur la mer Méditerranée.

Même les juifs arabes - appelés "juifs orientaux" par les sionistes - qui, à l'intérieur d'Israël, étaient pourtant soumis à la discrimination de la part de l'oligarchie européo-sioniste, devaient finir par accepter l'argumentation et combattre pour ce qu'ils considéraient comme leur survie.

Le combat contre le sionisme devait révéler aux Palestiniens les forces et les limites de la personnalité juive. Les juifs n'étaient ni des monstres, ni des surhommes, ni des pygmées. Une image nouvelle, humaine, du juif était en train de se constituer. Martin Buber, Isaac Deutscher, Elmer Berger et Moshé Menuhim, tous ces penseurs humanistes juifs étaient lus et relus.

Une image nouvelle

Le révolutionnaire palestinien s'est affranchi de la plupart de ses anciens stéréotypes. Les visiteurs étrangers sont étonnés lorsqu'ils visitent les bases de commandos, et plus particulièrement les camps des "Ashbal", les Lionceaux combattants. Le révolutionnaire palestinien est prêt à mourir pour la libération de la Palestine et n'acceptera aucun substitut, quel que soit le prix qu'il devra payer. Mais il a une idée claire de l'ennemi eu du but final. Lorsque des étudiants juifs sont venus d'Europe pour passer une partie de l'été en Jordanie dans un camp du Fath, ils furent adoptés spontanément. Le Fath attend avec impatience le jour où des milliers de juifs viendront combattre à ses côtés pour la libération de la Palestine. Vu les récents événements, cela pourrait bien arriver plus tôt qu'on ne le pense.

Le premier pas

Le premier pas, les révolutionnaires palestiniens l'ont franchi en demandant la création d'une Palestine démocratique non confessionnelle. Un changement d'attitude s'opère: les Palestiniens exilés et persécutés redéfinissent leurs objectifs et veulent créer une Palestine nouvelle englobant aussi les juifs actuellement en Israël.

Pour que ce but devienne réalisable, il faut commencer par prêter attention à l'interlocuteur quelle est la position actuelle des juifs par rapport à un tel objectif et qu'est-ce qui pourrait changer leur état d'esprit? Ce thème sera traité maintenant. Puis on étudiera la Palestine nouvelle et on examinera comment elle se présente au stade actuel de la révolution. Nous espérons ainsi aider à amorcer un dialogue sur une base sérieuse. Notre révolution est jeune et dynamique. Ses militants continueront à combattre et à apprendre jusqu'à la victoire.

TOUJOURS DISPONIBLE Praxis n° 4

- Raymond Debord : l'immigration : un élément essentiel pour une stratégie de changement
- Mokhtar : chaque fois qu'on avance dans la libération du peuple arabe, on avance aussi dans la révolution française
- Nahuel Moreno : le programme pour les ouvriers immigrés
- Voix Populaire : il faut reconnaître les droits démocratiques de tous les producteurs
- Raymond Debord : droit de vote et question sociale
- vers un conseil consultatif des étrangers à Paris

- échange de correspondance sur les municipales dans le 18ème arrondissement

- PCF : débats au sein de l'opposition de gauche
- Rester et se battre

- Association populaire d'entraide : éléments d'appréciation après les attentats aux USA

- note de lecture : actualité de l'enquête ouvrière

- courriers

- revue des revues

Disponible pour 3 euros à l'ordre d'Association populaire d'entraide

II - Position des Juifs à l'égard des palestiniens

La révolution palestinienne, nous l'avons dit, a officiellement adopté comme objectif final de sa lutte de libération la création d'une Palestine démocratique non confessionnelle où chrétiens, juifs et musulmans pourront vivre sans discrimination. L'adoption de cet objectif représente un changement révolutionnaire dans la perspective de l'avenir de la Palestine. L'idée, certes, n'est pas tout à fait nouvelle et les Palestiniens chrétiens, musulmans et juifs, avaient vécu ensemble pendant des siècles en paix et en harmonie, ou tout au moins avec le minimum de frictions.

Toutefois, l'occupation par les sionistes de la Palestine et la déracinement d'une grande partie de ses habitants, musulmans et chrétiens, chassés par la terreur, la tromperie et la force brutale, avaient provoqué un profond changement dans leur mentalité.

Les Palestiniens exilés avaient appris à haïr les juifs comme des oppresseurs, des impérialistes, comme l'unique cause de leurs tourments. Us constataient que les juifs persécutés, après avoir trouvé refuge en Palestine, étaient devenus à leur tour des persécutés. Et il devint difficile à beaucoup de Palestiniens persécutés de distinguer entre juifs et sionistes, de s'élever au-dessus de leurs souffrances et de distinguer clairement leurs véritables ennemis.

Le résultat le plus important de la révolution palestinienne aura été de libérer les Palestiniens de leurs chaînes et de leurs misères, de leur humiliation et de leur désespoir. Dès que le Palestinien a pu tenir un fusil en main et prendre en main son destin, il a grandi et mûri rapidement.

La révolution entreprit aussitôt des études sur son ennemi et sur elle-

même. Un mouvement de libération progressiste ne peut pas être inspiré par la vengeance ni être déterminé par le racisme qui caractérise son ennemi dans son désir de conquête. Dès lors, on se pencha sur l'histoire des souffrances et des buts du peuple juif. Des discussions sérieuses avec des juifs progressistes d'Europe et d'Amérique aidèrent à se former une nouvelle image du juif en général mais aussi des juifs comme sionistes et comme citoyens palestiniens: des hommes qui après avoir été persécutés par certains Européens racistes et nazis, ont été manipulés par des Européens racistes et sionistes qui les ont dirigés sur la Palestine, à la place des Palestiniens expulsés.

La révolution a réussi à amener un changement fondamental dans la pensée des Palestiniens et dans leur attitude à l'égard de leur ennemi. Les Palestiniens ne sont plus animés par des sentiments de haine envers les juifs en tant que tels; ils les considèrent comme les membres d'une communauté semblable aux autres, qu'elle soit chrétienne ou musulmane.

La façon dont ils se conduisent, leur attitude, leur position envers les Palestiniens et leur révolution, tout cela devient plus important que leur nom, leur langage ou leur croyance religieuse. Les Palestiniens se battent en vue de fonder un pays tolérant, démocratique et une terre libérée " pour nous tous ", juifs, chrétiens et musulmans. Ce changement d'attitude est considéré comme le premier jalon vers la création d'un nouvel Etat. Un changement de l'attitude des juifs, qui comprendraient de leur côté les Palestiniens et leur révolution, en serait une autre.

Une Palestine ouverte, multiple, tolérante envers les juifs, les musulmans et les chrétiens est bien supérieure à un pays exclusivement

raciste, fondé sur un principe d'exclusion et de misère pour une partie de sa population. Jusqu'à quel point ce but est-il réalisable? Cela dépendra de l'attitude des juifs à l'intérieur et à l'extérieur de la Palestine ainsi que des progrès de la révolution. Comme on, a étudié l'attitude des Palestiniens musulmans et chrétiens, on étudiera maintenant l'attitude et les réactions des juifs.

Essai d'analyse des comportements juifs

Toute tentative pour étudier et interpréter les comportements et les réactions morales d'un groupe de population est soumis à des difficultés et peut être suspecté de parti pris et de distorsion. Nous ne prétendons pas être exempts de ce genre de faiblesse, mais nous essaierons de réduire au minimum son effet. Nous procéderons par des citations directes et en nous référant à des documents quand cela sera possible.

Un problème essentiel requiert notre étude: la plupart des comportements et des " idéologies " étudiés ont été construits par les sionistes, par les soins de leur organisation de propagande. Ils peuvent n'avoir pas été accepté par tous ou par la majorité des juifs dans le monde.

Cependant, on doit admettre que les sionistes ont dan une grande mesure réussi à identifier le judaïsme avec le sionisme aux yeux de la majorité des juifs, particulièrement dans les pays occidentaux. Les horreurs commises par les nazis et les menaces antijuives dans plusieurs pays ont aidé les sionistes à maintenir partout leur emprise sur l'esprit des juifs.

Sans l'argent des juifs, sans leur influence politique, sans leur appui, Israël n'aurait pas survécu et l'occupation impérialiste sioniste n'aurait pas duré. En définitive, c'est la puissance et l'influence de la communauté juive mondiale manipulée

par les sionistes qui ont perpétué la tragédie des Palestiniens, leur oppression, leur sujétion et leur exil.

Il est donc très important de se rendre compte des sentiments éprouvés par les juifs envers les Palestiniens, comment ils les considèrent en tant que " peuple " et jusqu'à quel point ces sentiments ont influencé l'action qui amena l'expulsion des Palestiniens. Et il est encore plus important de se demander, peut-on changer cette opinion?

Comment les sionistes voient les Palestiniens

Au début, l'attitude des sionistes envers les Palestiniens consista simplement à ignorer leur existence. La fameuse phrase d'Israël Zangwill: *"Une terre sans peuple pour un peuple sans terre"*, résume cette attitude. Chaim Weizmann émit un jugement plus pittoresque: *" Il existe un pays qui, paraît-il, s'appelle Palestine, un pays sans population, et, d'autre part, il existe un peuple juif et il n'a pas ce pays. Qu'y a-t-il d'autre à faire que de sertir la pierre précieuse dans la bague, d'unir le peuple à son pays ? "*

Uri Avnery signale que Theodor Herzl, dans son livre l'Etat juif, qui lança le mouvement sioniste moderne, s'est occupé des heures de travail, du logement des ouvriers et même du pavillon national, nos ne dit pas un seul mot des Arabes de Palestine.

Pour les sionistes, l'Arabe était *"l'homme invisible"*. Psychologiquement, il n'existait pas. Toutefois, cette attitude ne peut résister à l'épreuve des faits. On découvrit que la Palestine était un pays prospère pour l'époque. Sa population croissait et accomplissait sa tâche, cultivait son sol dans une paix relative et apportait dans l'ensemble sa contribution à la communauté arabe. Plusieurs rapports publiés à la fin du XIXème siècle et au début du XXème confirment que les Arabes palestiniens déployaient, par

exemple, une activité intense dans le domaine des agrumes. Ils produisaient des oranges d'une qualité exceptionnelle qui étaient déjà réputées au XVIIIème siècle.

Achad Ha-am, juif russe et philosophe hébreu, signalait dès 1891 que la Palestine n'était pas vide et que cela posait des problèmes, il précisa, après un voyage en Palestine, qu'il était difficile d'y trouver des terres arabes qui n'aient pas encore été mises en valeur.

Max Nordau, leader sioniste, apprenant qu'il existait une population arabe en Palestine, accourut chez Herzl en s'écriant: " Je ne savais pas cela! Mais alors, nous sommes en train de commettre une injustice..." "

La fabrication sioniste des clichés traite ensuite un autre thème qui fut accepté par un grand nombre de juifs et de chrétiens en Europe et en Amérique et contribua grandement à déterminer l'attitude des juifs à l'égard des Palestiniens.

Selon les sionistes, ceux-ci se trouvaient vivre en Palestine par hasard ; c'étaient des gens sous-développés; ils ne possédaient ni entité ni civilisation nationales. Ce point de vue a été adopté dans l'infâme déclaration Balfour, désignant les Palestiniens comme des indigènes qui peuvent avoir des droits religieux et civils, mais pas des droits politiques, qui ne constituent pas réellement un peuple. Plus tard, on inventa qu'il s'agissait, en réalité, non d'Arabes mais de Bédouins, de nomades errants, pillant le sol fertile de la Palestine et amenant à un état de dévastation croissante ce magnifique pays de lait et de miel.

Les juifs européens débarquant en Palestine y seraient donc une bénédiction, " car le juif européen était porteur d'une civilisation supérieure, maître de la technologie européenne et était en mesure d'apporter les bénédictions de cette civilisation à La population nomade de Palestine". Il

s'agissait clairement d'une " mission civilisatrice " typique.

Du reste, Herzl lui-même était autant un colonialiste européen, un impérialiste allemand, qu'un juif, et il ne le cachait pas: "Avec les juifs, disait-il, c'est un élément culturel allemand qui arrivera en Orient, la preuve en est que, même s'ils sont d'origine juive, ce sont des écrivains de langue allemande qui dirigent le mouvement sioniste. L'allemand est la langue du congrès. La grande majorité des juifs participent de la culture allemande ".

Il ajoute, un peu plus loin: "Si Dieu veut que nous retournions dans notre patrie historique nous devons agir comme des représentants de la civilisation occidentale et apporter les coutumes savamment élaborées de l'Occident à ce malheureux coin de l'Orient, accablé de calamités ".

Portrait des chefs palestiniens

Les Palestiniens ne se sont pas montrés conformes à l'image qu'en avait donnée les sionistes et le monde a fini par apprendre qu'il existait des Palestiniens prêts à se battre pour vivre libres. A cela les fabricants de slogans sionistes trouvèrent facilement une réponse: les Palestiniens auraient été des indigènes dociles s'ils n'avaient pas été contaminés par des agitateurs et des fanatiques. Ce sont des luttes dynastiques, familiales ou " tribales " parmi les riches qui seules avaient provoqué ces troubles.

Ces luttes causeraient la ruine du petit peuple et c'est lui qui en payerait le prix. Les leaders palestiniens sont décrits par Maurice Samuel comme une "armée de paresseux, d'artistes à backchiches et de bavards de cafés parasites qui sont avant tout responsables de l'atmosphère instable. Une activité politique ne saurait être menée en Palestine par les "indigènes", qui ne comprennent pas ces choses, mais seulement par des agitateurs".

Attitude à l'égard des "réfugiés" palestiniens

La colonisation de la Palestine et le déracinement des Palestiniens ont été en partie accomplis en 1948 et complétés en 1967. Tous les rêves et programmes sionistes se réalisaient enfin. Une patrie juive fut créée en Palestine et les "indigènes" sont devenus des réfugiés, des exilés, privés de leurs foyers et de leurs droits nationaux. Cette grande tragédie humaine qui a apporté la misère, l'humiliation et le désespoir à un million, puis à un million et demi d'hommes, fut une sombre affaire, un crime prémédité.

On présenta cette nouvelle situation de la façon suivante : les Palestiniens avaient vendu leurs terres aux juifs et, ensuite, avaient fui le pays pour laisser les armées arabes se livrer au massacre de ceux-ci. Ainsi, ces traîtres indigènes récidivaient. Refusant de vivre en paix avec les Européens porteurs de la civilisation, ils écoutaient les agitateurs pris de convoitise à l'idée d'un bain de sang juif.

Les Palestiniens ne méritaient aucune sympathie dans leur misère et la perte de leur foyer. Ils devaient plutôt être stigmatisés ou tournés en dérision. Ils pouvaient d'ailleurs facilement être absorbés dans les autres pays arabes. Leur passion pour la Palestine était ridicule, stupide et déplacée. Ils n'avaient pas de raison de désirer si ardemment rentrer dans leur foyer, les camps de réfugiés actuels étaient probablement bien plus confortables que leurs masures en Palestine. Au reste, ces Bédouins n'avaient-ils pas toujours été des nomades ? Pourquoi se plaindraient-ils ?

Et puis, ils n'arrêtaient pas de tricher dans les statistiques qu'ils fournissent aux Nations-Unies : ils falsifient les chiffres pour augmenter leur nombre et soutirer plus de rations. En somme, ils sont la proie de démagogues et d'agitateurs qui les utilisent comme des

pions dans un jeu politique à l'échelle mondiale.

Qu'ils ne prétendent surtout pas retourner dans la Palestine sioniste ! Celle-ci a été civilisée et ne leur appartient plus. Ils y constitueraient seulement une cinquième colonne, une armée de saboteurs ou de collaborateurs de l'ennemi. De toute manière, ils ont été largement compensés par les "juifs orientaux" venus des pays arabes.

Cette présentation des choses, fondée sur une mission civilisatrice et sur la destruction du caractère propre des Palestiniens, a toujours cours aujourd'hui : ces révolutionnaires ne sont que des terroristes ; on sait que les Palestiniens ne sont pas capables de sentiments et d'actes courageux, chevaleresques et patriotiques : ils sont juste bons pour la duplicité et l'intrigue.

Or l'histoire montre que les Palestiniens n'ont pas vendu leur pays : en 1948, les juifs possédaient moins de 6% des terres, et moins de 1% avaient été achetés aux Palestiniens. Les Palestiniens n'ont pas quitté leur pays sur l'ordre des chefs arabes : ils sont partis terrorisés et chassés par les sionistes. Alors, le problème est de savoir comment les juifs ont été amenés à accepter une vision aussi fallacieuse des choses.

Le paradoxe juif

Le fait que la propagande sioniste ait été acceptée par l'ensemble du judaïsme mondial et ait réussi à déterminer l'attitude des juifs envers les Palestiniens est en réalité très étonnant et il y a toujours eu des juifs qui continuaient de clamer la vérité.

Mais ils étaient la minorité. Les autres ont fourni des hommes, de l'argent et le poids de leur influence pour faire d'Israël une réalité et perpétuer les crimes commis contre les Palestiniens. Le peuple du Livre, les hommes de la Lumière, les victimes des pogromes russes, du génocide nazi, de Dachau et

d'autres camps de concentration allemands, ferment leurs yeux et leurs oreilles, et changent de rôle, d'opprimés devenant oppresseurs. C'est le paradoxe juif des temps modernes.

Achad Ha-am a écrit, au début du siècle que leur comportement montre que les juifs n'ont rien appris de leur propre histoire.

Il déclare : *" Que font nos frères en Palestine ? Tout le contraire d'avant: ils étaient des serviteurs dans le pays de leur exil et se trouvent soudain dans un état de liberté sans limite et sans restriction, tel qu'on ne peut en trouver qu'en Turquie. Ce soudain changement a provoqué une tendance au despotisme, comme c'est toujours le cas lorsqu'un serviteur devient le maître, et ils traitent les Arabes avec hostilité et cruauté, ils restreignent leurs droits d'une manière déraisonnable, les insultant sans raison, et tirent gloire de tels actes; et personne ne prend aucune mesure contre cette méprisable et dangereuse tendance "*.

En 1919, un autre juif, W. Brunn, écrivait: *"Nous qui souffrons de persécutions dans le monde entier et qui réclamons le respect des droits de l'homme en notre faveur, nous allons en Palestine y renverser les rôles"*.

En 1923, l'anthropologue juif américain Goldenweiser notait avec inquiétude que les juifs en Palestine avaient des préjugés contre les Palestiniens et les considéraient comme inférieurs, il raconte ses visites à des écoles juives où des instituteurs lui ont parlé de la stupidité et de l'infériorité congénitale des Arabes.

Quand Goldenweiser demanda à un éducateur juif s'il enseignait cela à ses élèves. Le maître répondit *" Mais ils savent cela par eux-mêmes "*. Arthur Koestler raconte que *"chaque juif, marxiste ou non, se considère comme un membre de la race élue et considère comme un membre de la race élue et considère l'Arabe comme*

son inférieur".

Schizophrénie morale

Ce paradoxe, si répandu chez les juifs de notre temps, est appelé *"schizophrénie morale"*, *"myopie morale"*, par le journaliste juif J.F. Stone.

Celui-ci, qui a été décoré en 1948 par l'Irgoun, a écrit en 1967 un article très pénétrant (3) que nous allons citer. Il fait de très subtiles comparaisons entre le comportement sioniste et celui des nazis et en tire des conclusions psychologiques.

Refusant les arguments israéliens au sujet de l'exode palestinien, M. Stone déclare: *"Le point de vue que les réfugiés ont fui " volontairement " ou parce que leurs chefs les ont poussés à le faire jusqu'après la fin des combats, non seulement repose sur un mythe, mais ne constituerait même pas une justification. Est-ce que les réfugiés juifs allemands ont perdu le droit de récupérer leurs biens, sous prétexte qu'ils ont fui " volontairement " leur pays sous Hitler ? "*

M. Stone poursuit: *"Le terrorisme juif, grâce aux massacres sauvages de l'Irgoun, tels que celui de Deir Yassin, et aussi sous la pression moins brutale de la Haganah, a lui-même 'encouragé' les Arabes à quitter les régions dont les juifs voulaient s'emparer pour des raisons stratégiques ou démographiques. Ils ont fait en sorte que dans la plus grande partie possible d'Israël il y ait le moins possible d'Arabes"*.

En ce qui concerne la prétendue *"compensation "* qu'on pourrait établir entre les Palestiniens et des *"réfugiés juifs"* du monde arabe, M. Stone déclare: *"Les Arabes palestiniens considèrent que cette 'compensation' de la même manière que les juif allemands quand le IIIème Reich refusait de restituer les biens sous ce prétexte qu'ils étaient 'compensés' par les pertes des réfugiés allemands des Sudètes". Il remarque que "cette*

'myopie morale' permet aux sionistes d'insister sur les droits des juifs à la Palestine après dix-neuf cents ans d'exil et de refuser ces mêmes droits aux réfugiés arabes après seulement dix-neuf ans d'absence .

Stone déclare plus loin: *"Le fait d'être apatride est le thème principal du sionisme, mais le droit à cette situation pathétique est absolument refusé aux réfugiés arabes"*.

Et encore: *"Ceux qui ont connu les effets du racisme et de la discrimination dans leur propre chair et dans leur propre dignité sont moins excusables d'être racistes que ceux qui ne peuvent connaître que par l'imagination l'effet destructeur des préjugés raciaux"* .

M. Stone raconte un entretien avec Moshé Dayan, à la T.V. américaine, le 11 juin 1967, dans lequel Dayan déclarait que même si Israël pouvait absorber les Palestiniens dans les *"territoires conquis"*, il ne le ferait pas, car cela transformerait Israël en un Etat bi ou polynational, arabo-juif, au lieu d'un Etat juif *"Nous voulons un Etat juif comme les Français ont un Etat français"* .

Stone conclut : *"Israël crée une sorte de schizophrénie morale dans le judaïsme mondial Dans la Diaspora, le salut du judaïsme dépend de l'existence de sociétés laïques nos raciales et 'pluralistes'. En Israël, le judaïsme se trouve défendre une société dans laquelle un mariage mixte ne peut être légalisé, dans laquelle les non-juifs ont un statut inférieur aux juifs, dans laquelle l'idéal est racial et exclusif. Les juifs doivent combattre dans la Diaspora, pour leur sécurité et leur existence, des principes à des pratiques qu'ils se trouvent eux-mêmes défendre en Israël" Ceux qui viennent du monde extérieur, même dans leurs moments de plus grand enthousiasme pour les réalisations d'Israël ressentent des accès de claustrophobie, pas seulement géographique mais aussi spirituelle. Ceux qui sont pris par une*

ferveur prophétique commencent bientôt à ressentir que la lumière qu'ils attendaient de Sion n'est, en fait, qu'un nouvel et étroit nationalisme" .

Or, les périodes des plus grands succès créateurs du judaïsme doivent être associées à des civilisations de caractère diversifié et aux grands moments d'expansion et de tolérance : durant la période hellénique, sous la civilisation arabe en Afrique du Nord, en Espagne, en Europe occidentale et en Amérique.

Les valeurs universelles ne peuvent qu'être le fruit d'une vision universelle : la grandeur des prophètes réside dans leur faculté de dépasser les limites de l'organisation ethnique. Un nationalisme lilliputien ne peut pas créer des vérités valables pour toute l'humanité. Telles sont les racines d'une croissante divergence entre les juifs et les Israéliens, les premiers ayant le sens d'une mission de témoins dans la jungle humaine, les seconds s'occupant seulement du bien-être de leur tribu

Les juifs vont-ils changer leur comportement ?

Nous avons montré par ces citations qu'il a toujours existé des juifs pour s'opposer moralement au sionisme, n'y a jamais eu une opinion juive vraiment monolithique.

Le succès de la propagande sioniste, en galvanisant la majorité des juifs et en l'attirant à elle, ne saurait être attribué à la seule tromperie ou à la manipulation intellectuelle. Les juifs sont assez intelligents pour ne pas céder à la seule propagande. C'est l'antisémitisme en Occident et l'hypocrisie régnant dans les sociétés occidentales sur les plans racial et religieux qui ont finalement poussé les juifs, graduellement, à cette schizophrénie morale mentionnée plus haut.

En toute franchise, il faut ajouter à ces

facteurs les comportements souvent erronés des Arabes.

Avant la révolution palestinienne, les positions antijuives prévalaient dans le monde arabe, sans doute par la suite de comportements antiarabes de la part des juifs. Les Palestiniens n'étaient pas en mesure de proposer une solution humaine et raisonnable au sionisme israélien. Les juifs éprouvaient de la difficulté à vivre dans les pays arabes et le problème des minorités jetait un doute sur la possibilité pour eux de trouver la sécurité au milieu du monde arabe sans l'existence d'un Israël militariste.

C'est un fait qu'au cours de la période 1948-1967 les juifs ont bénéficié de la sécurité, au moment où les Palestiniens, et peut-être d'autres Arabes avec eux se voyaient privés de la leur.

La révolution palestinienne a créé une nouvelle alternative: pas de sécurité dans un Etat raciste, mais toute la sécurité dans une nouvelle Palestine démocratique. Un dialogue se développe entre les révolutionnaires palestiniens et les juifs libéraux progressistes, socialistes, et même des conservateurs religieux. De plus en plus, des juifs ouvrent leurs bras pour embrasser la révolution palestinienne et être accueillis par elle.

Les sionistes sont réellement inquiets de ce nouveau phénomène. Un article publié dans le Jérusalem Post du 2 juillet 1969 accusait ces juifs d'être de nouveaux traîtres à leur peuple et considérait leur alliance avec la révolution comme des plus sérieuses et menaçantes, n'est unie que le phénomène de schizophrénie morale juive soit souligné, que la conscience judaïque reçoive un choc en découvrant les conséquences ultimes du sionisme.

Mais on peut penser que les juifs non israéliens en viendront à une entente avec la révolution palestinienne avant les juifs israéliens. Après tout, les Français de Paris ont accepté plus

facilement la révolution algérienne que les Pieds-Noirs. Cependant, les efforts doivent continuer en Palestine pour gagner les juifs à la révolution. Nos progrès auront des conséquences. De toute évidence, ils durciront l'attitude de certains sionistes juifs contre les Palestiniens, spécialement l'oligarchie qui n'a qu'à perdre dans une Palestine ouverte et démocratique; mais ils auront aussi un effet salutaire, en démontrant qu'un Israël voué à l'exclusivisme est un foyer, non de refuge, mais d'insécurité, et ne pourra pas durer.

La révolution palestinienne assume une grande responsabilité en décidant de gagner les juifs à sa cause par des actes et pas seulement par des mots. La révolution ne devrait pas - et en fait elle ne le fera pas - laisser échapper la moindre occasion de prouver au judaïsme mondial et aux juifs de Palestine qu'elle se tiendra à leur côté s'ils sont persécutés et qu'elle est résolue à créer avec eux et à faire vivre une nouvelle Palestine qui ne sera pas fondée sur la tricherie, le racisme ou la discrimination, mais sur la coopération et la tolérance.

Si une telle campagne réussit à vaincre à la fois sur le terrain et dans les coeurs, la Palestine démocratique deviendra vraisemblable en même temps que souhaitable et réalisable. Comment se présentera ce nouveau pays ? Que veut réellement dire la révolution palestinienne par ces mots : démocratique, progressiste et non confessionnelle ? Voilà de sérieuses questions qui exigent une attention particulière et qui feront l'objet de la dernière partie de cette étude.

III - LA NOUVELLE PALESTINE DEMOCRATIQUE

L'établissement d'une société progressiste ouverte à tous les Palestiniens est sûrement une meilleure solution que celles qui consisteraient à rejeter * les

Arabes dans le désert " ou " les juifs à la mer". Mais, pour que cette solution soit réalisable, il faut qu'elle soit acceptée par les parties concernées aussi bien que par les peuples du monde, agissant comme tierce partie intéressée, il faut montrer que ce plan peut réussir.

Nous avons déjà examiné le comportement de la révolution palestinienne pour atteindre ce but, en mettant l'accent sur son attitude à l'égard des juifs. Un changement révolutionnaire a été mis en évidence: les Palestiniens ne voient plus les juifs comme des ennemis héréditaires; ils identifient clairement l'ennemi comme l'Etat raciste-colonialiste d'Israël et ses alliés impérialistes. En lisant la littérature juive, en tendant la main aux juifs progressistes à travers le monde et en acquérant plus de confiance au fur et à mesure des progrès de la révolution, le comportement des Palestiniens a changé.

Les comportements des juifs ont été analysés ensuite. La propagande sioniste persiste à considérer les Palestiniens comme des nomades, des terroristes assoiffés de sang et des traîtres. Mais un certain nombre de juifs - spécialement ceux vivant hors de Palestine - sont en train de changer d'opinion et se rallient à un appel pour une Palestine progressiste et non-confessionnelle. Changer l'esprit et le comportement des juifs de Palestine reste une tâche de la révolution importante et pas encore accomplie. Mais une guerre de libération populaire destinée à détruire l'Etat raciste-impérialiste créera de nouvelles conditions de vie rendant possible une nouvelle Palestine.

Ainsi l'alternative présentée aux juifs de Palestine est radicalement changée. Auparavant c'était un Etat d'Israël puissant ou le risque d'être rejeté à la mer. Aujourd'hui, la révolution propose, au lieu de l'insécurité dans un Israël exclusif et raciste, "une Palestine

ouverte, sûre et tolérante pour tous ses habitants. La révolution palestinienne tend ainsi, à la longue, à recruter des juifs palestiniens aussi bien que des non-juifs dans ses forces de libération, et cela constitue une étape importante vers la réalisation de son but final. Mais cela requiert un changement profond dans le comportement juif.

Pour atteindre cet objectif, il est nécessaire maintenant d'élaborer et de clarifier le projet d'une Palestine démocratique.

Difficultés et limitations

Il est difficile et risqué, à cette première étape de la révolution, de faire une déclaration claire et définitive sur ce que sera la nouvelle Palestine libérée. Le réalisme plutôt qu'un rêve romantique doit constituer notre principal approche révolutionnaire.

Nous ne croyons pas que la victoire soit proche. La révolution ne sous-estime pas l'ennemi et ses alliés impérialistes. Ce qui se passera durant les années d'un dur combat pour la libération ne peut être aisément prévu. Le comportement des juifs palestiniens se durcira-t-il ou deviendra-t-il plus souple? Une nouvelle poussée vers la droite, augmentant le terrorisme antiarabe - dans la tradition de l'O.A.S. algérien -, suivi par un exode volontaire massif à la veille de la libération, poserait un problème tout à fait différent.

En revanche, si des juifs rejoignaient en grand nombre la révolution ou collaboraient avec elle, cela donnerait des assises plus solides au développement de la nouvelle Palestine. La révolution travaille sérieusement à réaliser la seconde hypothèse. Les opérations de guérillas sont essentiellement dirigées contre les fondements militaires et économiques de l'Etat colonial sioniste. Quand un objectif civil est choisi, on s'efforce de réduire au minimum la perte en vies

civiles, bien qu'il soit difficile de distinguer entre civils et non civils dans cette société Spartiate moderne où tout adulte est mobilisé.

En frappant des zones non spécifiquement militaires, on s'efforce de provoquer chez les Israéliens un choc psychologique, en leur faisant comprendre que l'Etat raciste et militariste ne peut leur assurer la sécurité quand il organise un génocide contre les masses palestiniennes exilées et opprimées. Dans l'affaire de la bombe de la rue Dizengoff, à Tel-Aviv, les guérilleros du Fath ont différé trois fois l'opération pour choisir un emplacement (en face d'un immeuble en construction) et un moment (vers minuit) destinés à intensifier au maximum le bruit et réduire au minimum les victimes. Le résultat fut que peu de gens furent blessés, mais que des milliers furent ébranlés et conduits à de sérieuses réflexions.

Quoi qu'il en soit, et malgré toutes les incertitudes, les révolutionnaires palestiniens sont animés par la certitude d'un avenir meilleur pour leur contrée opprimée. Il faut dès maintenant réfléchir et trouver des réponses aux milliers de questions relatives à cet avenir. Même si ces réponses sont aléatoires, elles ouvriront un dialogue qui préparera la route vers des solutions mûries et des réalisations fructueuses.

Profil de la Palestine démocratique :

1. Le territoire

La Palestine d'avant 1948, comme définie durant le mandat britannique, est le territoire qui doit être libéré et où un Etat démocratique et progressiste doit être créé. La Palestine libérée fera partie de la patrie arabe, et ne sera pas un Etat étranger à l'intérieur de cette patrie.

L'union probable de la Palestine avec d'autres Etats arabes rendra moins

important le problème des frontières, mettant fin au caractère artificiel du présent statut d'Israël et éventuellement de celui de la Jordanie. Le nouveau pays sera anti-impérialiste et rejoindra le rang des pays progressistes et révolutionnaires. Par conséquent, il devra couper les liens, aujourd'hui vitaux pour Israël, de totale dépendance à l'égard des Etats-Unis. Son intégration dans la région sera une exigence essentielle.

Il doit être tout à fait clair que la nouvelle Palestine évoquée ici n'est pas la seule rive ouest du Jourdain occupée, ou le territoire de Gaza. Ce sont là des zones occupées par les Israéliens depuis juin 1967. La patrie des Palestiniens usurpée et colonisée en 1948 n'est pas moins chère ou importante que la partie occupée en 1967. D'autre part, l'existence même de l'Etat raciste et oppresseur d'Israël, fondée sur le départ et l'exil forcée d'une partie de ses citoyens, ne peut être acceptée par la révolution, même s'il ne s'agit que d'un petit village palestinien. N'importe quel arrangement favorable à l'Etat colonial est inacceptable et ne saurait durer.

N'est permanente que la population de la Palestine : ses juifs, ses chrétiens et ses musulmans dans un pays qui les intègre tous.

2. Les composants

Tous les juifs, musulmans et chrétiens vivant en Palestine ou exilés de ce pays par la force auront droit à la citoyenneté palestinienne. Ce principe garantit le droit à tous les Palestiniens exilés de retourner dans leur patrie, qu'ils soient nés en Palestine ou en exil et quelle que soit leur présente nationalité. Cela signifie également que tous les juifs palestiniens - actuellement israéliens - ont les mêmes droits, à condition naturellement qu'ils rejettent le chauvinisme sioniste et raciste et qu'ils acceptent pleinement

de vivre comme des Palestiniens dans la nouvelle Palestine.

La révolution rejette donc explicitement le principe selon lequel ne seraient acceptés que les juifs qui vivaient en Palestine avant 1948 ou avant 1914, et leurs descendants. Après tout, Dayan et Allon sont nés en Palestine avant 1948 et ils sont, ainsi que beaucoup de leurs collègues, des sionistes racistes invétérés qui n'ont pas certainement pas la qualité pour recevoir le statut de Palestiniens.

Dans une interview fameuse, Abou Iyad, un officier du Fath, a réaffirmé que non seulement les juifs progressistes antisionistes, mais même des sionistes actuels qui manifesterait la volonté d'abandonner leur idéologie raciste, seront les bienvenus comme citoyens palestiniens. C'est l'opinion de la révolution que la plupart des juifs israéliens actuels changeront leur comportement et souscriront à la nouvelle Palestine, surtout après la destruction de la machine d'Etat oligarchique, de l'économie de classes et de l'institution militaire.

L'idéologie

Les Palestiniens, au cours de leur lutte de libération et au moment de leur libération, décideront du système de gouvernement et de l'organisation politique, économique et sociale de leur patrie libérée. (On répète ici que le terme " Palestiniens " comprend les Palestiniens arabes qui sont exilés, ceux qui vivent en terre occupée, ainsi que les juifs antisionistes).

Une Palestine démocratique et progressiste, toutefois, rejette par élimination une forme de gouvernement théocratique, féodal, aristocratique, autoritaire ou raciste-chauvine. Ce sera un pays qui ne permettra pas l'oppression ou

l'exploitation d'une partie de la population par un autre groupe ou par des individus, un Etat qui donnera des chances égales à chacun de ses citoyens pour le travail, l'accomplissement des devoirs religieux, l'éducation, le droit de décision politique, l'expression culturelle et artistique.

Cela n'est pas un rêve utopique, car la lutte pour réaliser la nouvelle Palestine crée par elle-même le climat nécessaire au futur système de gouvernement, c'est-à-dire que la guerre populaire de libération fait surgir de nouvelles valeurs et suscite un nouveau comportement qui sont une garantie pour la démocratie qui suivra la libération. Preuve en est le changement de comportement à l'égard du travail collectif constaté dans les camps de réfugiés et de combattants en Jordanie et au Liban. Les Palestiniens et les autres frères qui se joignent à eux acceptent volontairement de travailler et d'assurer leur subsistance, il n'y a pas d'exploitation ni de travail d'esclave. Les valeurs de la vie humaine se transforment.

Contrairement aux raids au napalm israéliens et à leurs tueries sans discrimination, les combattants palestiniens sélectionnent leurs objectifs. De nouvelles formes de relations humaines apparaissent. Aucune relation de maître à esclave ne peut être établie entre des combattants luttant pour la liberté. Une conscience accrue des dimensions internationales de leur problème, la prise en considération de ceux qui appuient l'opresseur et de ceux qui aident l'opprimé, créent de nouvelles responsabilités à l'égard de la communauté internationale, en particulier envers les partisans de la libération et de la démocratie.

Par conséquent, les Palestiniens

toujours disponible

on a toujours raison de se révolter

*brochure de présentation de la Voix
Populaire (12 pages, 6 photos
originales) - 5 F en timbres ou par
chèque à l'ordre de l'Association
populaire d'entraide - 18 rue Victor
Massé 75009 Paris*

- notre bilan - toutes les questions
sont liées - la clef : le pouvoir du
peuple - ne comptons que sur nos
propres forces - notre arme : la
démocratie - éducation libératrice -
une association utile pour gagner

n'accepteront, après leur libération,
d'être soumis à qui que ce soit et
n'instaureront un régime d'oppression
contre quelque groupe que ce soit, car
ce serait la négation de leur raison
d'être et l'abdication de leur idéal
révolutionnaire. Cela apparaît
clairement dans les camps de réfugiés
palestiniens au Liban et en Jordanie.
Après vingt-deux ans d'oppression,
d'humiliation par la police secrète et les
exploiteurs locaux, les camps se sont
éveillés à la révolution.

Dans la lutte, les exilés ont brisé leurs
chaînes, ils ont expulsé la police
secrète, ses espions et les exploiters
qui étaient leurs alliés, et ont institué
une administration démocratique
autonome. Des services médicaux,
éducatifs et sociaux sont installés
localement par les organisations
révolutionnaires sur une base
d'initiative personnelle qui a rétabli la
dignité et le respect de soi. La

criminalité dans ces camps a
considérablement baissé, à 10% de ce
qu'elle était avant la révolution. La
discipline personnelle a remplacé la
police.

La nouvelle milice a établi un lien entre
l'avant-garde révolutionnaire et la base
des masses populaires. Des contrôles
démocratiques sont institués. Ces
Palestiniens n'accepteront pas
l'oppression ou la soumission et
n'imposeront pas un tel régime à qui
que ce soit. Les journalistes et les
autres visiteurs étrangers ont découvert
que nulle part dans le monde arabe ils
ne trouvent des gens aussi mûrs et
aussi tolérants envers les juifs que
dans les camps de Jordanie et du
Liban et spécialement parmi les " Ashbal ". Ces jeunes Palestiniens (de 8
à 16 ans) sont entièrement libérés de
tout complexe antijuif. Ils ont une vision
plus claire de la nouvelle Palestine
démocratique que les bourgeois
habitant dans les villes. Ces
adolescents sont les libérateurs de
demain. Ils compléteront la destruction
de l'oppression israélienne et rebâtiront
la nouvelle Palestine.

En définitive, si cette Palestine
démocratique et progressiste est
encore une utopie, eh bien, les
combattants palestiniens et les
habitants des camps sont en train de la
réaliser.

Deux conceptions fausses

Diverses interprétations de la Palestine
démocratique sont apparues dans
certains milieux, qui demandent à être
clarifiées et parfois corrigées. Nous
essaierons ici d'évoquer deux de ces
interprétations qui nous semblent
particulièrement importantes :

1) La conception d'une Palestine non
confessionnelle ne doit pas être
confondue avec celle d'un Etat multi-

religieux ou bi-national. La nouvelle Palestine ne doit pas être construite autour de trois religions d'Etat ou de deux nationalités. Elle implique, plus simplement, l'absence d'oppression religieuse d'un groupe par un autre et la liberté de pratiquer sa religion sans discrimination. La révolution ne désire aucun durcissement des prescriptions religieuses.

Elle n'envisage aucune distribution stricte et fixée à l'avance, sur des bases religieuses, des fonctions politiques et des autres postes importants. Le modèle libanais (où une hiérarchie réactionnaire, quasi-féodale ou commerciale-capitaliste, divise les postes et les fonctions sur la base de l'appartenance à des sectes, pour perpétuer la domination sur les masses) est complètement étrangère à l'esprit de la révolution. Yasser Arafat a répété plusieurs fois que le président de la Palestine libérée pourra être un juif, un musulman, un chrétien, non à cause de sa religion ou de la secte à laquelle il appartient, mais en vertu de son mérite comme Palestinien.

En outre, les frontières religieuses et ethniques s'imbriquent étroitement en Palestine, de sorte que le terme binational et une dichotomie arabe-juive sont sans signification, ou au mieux, tout à fait sujets à contestation. La majorité des juifs actuellement en Palestine sont des juifs arabes. La Palestine rassemble donc des Arabes juifs, chrétiens et musulmans, aussi bien que des juifs non arabes, les juifs occidentaux

2) La nouvelle Palestine démocratique ne saurait constituer un substitut à la libération. Elle est au contraire l'objectif suprême de celle-ci. Un Etat fantoche sur la rive ouest et dans la zone de Gaza, un Israël désionisé dans le style d'un Avnery, ou "pasteurisé" ou une confédération sémitique, sont

catégoriquement rejetés par la révolution.

Ce sont là des plans racistes destinés à tromper les Palestiniens et les autres Arabes, de façon à maintenir une hégémonie israélienne et une soumission palestinienne. Tous ces projets prévoient le maintien de l'agression fondamentale qui a conduit à l'exil forcé des Palestiniens et à l'oppression des masses. La condition sine qua non de la nouvelle Palestine passe par la destruction des fondements politiques, économiques et militaires de l'Etat colonial chauviniste et raciste. Le maintien d'une machine militaire, technologiquement avancée, grâce à un afflux continu de capital occidental, et l'échange des populations ont permis à l'organisation sioniste expansionniste de poursuivre son agression et de la répéter. La liquidation de cette organisation est nécessaire à la naissance de la nouvelle Palestine.

La période de transition

Il est tout à fait logique que soient prises des mesures collectives transitoires tout de suite après la libération et, même, que certaines d'entre elles subsistent dans l'Etat, c'est-à-dire que certains privilèges collectifs ou de groupes soient accordés à côté de privilèges purement individuels. Les juifs et les non-juifs auront le droit de pratiquer leur religion et de développer leur culture et leur langue. Il est normal, par exemple, que l'arabe et l'hébreu soient tous deux enseignés comme langues officielles dans les écoles du gouvernement à tous les Palestiniens, juifs ou non-juifs. Le droit de libre circulation dans le pays et à l'extérieur sera garanti. Les Palestiniens désireux de quitter volontairement le pays seront autorisés à la faire. L'immigration sera limitée pendant une période transitoire an

retour de tous les Palestiniens exilés désireux de rentrer dans leur patrie. Dans l'Etat permanent normalisé, l'immigration sera soumise à la réglementation sur laquelle on se sera mis d'accord et, compte tenu de la capacité d'absorption du pays, l'immigration sera ouverte sans discrimination. La liberté d'accès, les visites et les pèlerinages ainsi que le tourisme seront garantis - sous réserve de la réglementation normale - à tous les juifs, musulmans et chrétiens du monde, qui considèrent la Palestine comme un lieu saint de pèlerinage et de méditation.

La nouvelle Palestine est-elle viable ?

Plusieurs critiques bien intentionnés déclarent que, même si la création d'une Palestine démocratique est possible, elle ne survivra pas longtemps. Leur principal argument est que l'équilibre démographique et culturel favorisera les juifs. Ce facteur, selon eux, conduira soit à une situation explosive, soit à la domination de la nouvelle Palestine par les juifs et à un retour à un Etat néo-sioniste déguisé. Cet argument est sérieux et paraît tout à fait plausible dans le contexte actuel de la dichotomie européenne qui présente les Arabes comme un groupe ethnique arriéré et les juifs comme un groupe moderne.

Quant à la population, les juifs sont actuellement en Palestine un nombre de 2,5 millions, en face de 2,6 millions de Palestiniens arabes (chrétiens et musulmans) dans les territoires occupés avant et après 1967 et en exil. Le taux de natalité et le taux naturel net de croissance sont plus élevés chez les Palestiniens arabes que chez les juifs en Palestine.

C'est l'immigration qui a été la principale cause de l'accroissement du

nombre des juifs. Mais on doit prendre en considération le fait que 250 000 juifs ont définitivement quitté la Palestine depuis 1949, dans une période où régnait une sécurité relative. La plupart de ces émigrants étaient des juifs européens. En outre, la majorité des nouveaux immigrants sont des juifs arabes qui ont trouvé très difficile de rester dans leur pays après la création et l'existence de l'Etat colonial d'Israël agresseur.

La lutte révolutionnaire provoquera inévitablement une augmentation du rythme de l'émigration, spécialement de ceux qui jouissent d'un statut privilégié dans l'Etat raciste et qui répugneront à s'adapter à une société ouverte et diversifiée. Parallèlement à cette évolution se développera la modernisation croissante des pays arabes et leur attitude tolérante à l'égard de toutes les minorités, y compris les citoyens juifs. Le Fath a

Exister humainement, c'est dire le monde et c'est le transformer

**Résolution de la 3ème
assemblée générale de l'
Association populaire d'
entraide (mars 2001).**

12 pages, 3 photos couleur
5 F - port inclus

*chèques à l'ordre de l'Association
populaire d'entraide*

**Association populaire d'entraide, 18 rue
Victor Massé 75009 Paris**

déjà engagé des négociations avec plusieurs pays arabes pour qu'ils autorisent les émigrants juifs à rentrer et qu'ils leur rendent leurs propriétés, en leur garantissant une entière égalité des droits.

On s'attend à ce que l'ensemble de ces facteurs maintienne un équilibre démographique relatif en Palestine.

Quant au niveau de développement social et éducatif, il augmente rapidement chez les Palestiniens arabes. On estime que le nombre de Palestiniens en exil détenteurs de diplômes universitaires dépasse 50.000. Les Palestiniens ont brillamment rempli des fonctions d'éducateurs, de techniciens et ont exercé des professions libérales dans plusieurs pays arabes, spécialement dans la Péninsule Arabique et en Afrique du Nord. Les Palestiniens arabes ont fait face à ce défi culturel d'avant 1948 et on réussit dans une période relativement courte de trente ans à soutenir la compétition avec les juifs dans l'agriculture, l'industrie, l'éducation et même dans le domaine de la finance et de la banque. Armés de l'esprit d'une révolution victorieuse, remplis d'espoir par la camaraderie que leur manifestent nombre de juifs, les Arabes de Palestine seront des partenaires effectifs et à égalité dans la construction de la nouvelle patrie.

L'intégration de la Palestine dans la région arabe augmentera sa vitalité économique et politique. Le boycottage arabe actuel sera remplacé par une aide économique et par des relations commerciales, objectif que l'Etat colonial d'Israël n'a absolument pas atteint, restant un laquais et un protégé de l'Amérique depuis sa naissance.

Conclusion

Le concept de la Palestine démocratique non confessionnelle n'est pas

encore tout à fait clair et doit encore être étudié. Mais on ne peut faire mieux à cette étape d'une lutte difficile pour la libération. Les Palestiniens ont surmonté leur amertume et leur sentiment de frustration dans un temps relativement court grâce à la lutte armée.

Il y a quelques années, la seule discussion de ce projet aurait été considérée comme une liquidation du problème, ou de la haute trahison. Même aujourd'hui, certains Arabes trouvent difficile d'accepter l'objectif que nous nous sommes proposé, et secrètement - ou publiquement - ils espèrent qu'il ne constitue rien d'autre qu'une action tactique de propagande.

Et bien, disons-le catégoriquement et définitivement, ce n'est pas cela. La révolution palestinienne est destinée à combattre pour la création de la nouvelle Palestine démocratique et non confessionnelle comme l'objectif à long terme du mouvement de libération. L'annihilation des juifs ou des Palestiniens exilés et la création d'un Etat raciste ou théocratique en Palestine, qu'il soit juif, chrétien ou musulman, est absolument inacceptable et ne peut réussir ni durer. Les masses palestiniennes opprimées combattront et feront tous les sacrifices pour abattre un Etat oppresseur et exclusiviste.

Les racistes israéliens sont vivement irrités par l'idée d'une Palestine démocratique. Cette irritation fait apparaître les contradictions du sionisme et met à nu la schizophrénie morale qui a atteint la communauté juive du monde depuis la création d'Israël.

L'adoption de ce nouvel objectif par de nombreux juifs progressistes, dont l'opinion compte, effraie le sionisme mondial. Plusieurs de ces juifs ont été

menacés et molestés par les sionistes pour leur adhésion aux principes d'une Palestine démocratique comme objectif final de la libération.

Les sionistes ont déclenché une campagne pour discréditer cette idée, particulièrement parmi les juifs.

Leur effort a été vain.

La force de la logique et le souvenir des années de persécutions subies dans des sociétés exclusives du fait des racistes ouvrent les yeux des juifs et des autres hommes, leur faisant comprendre que la seule solution permanente qui apportera une paix durable et la justice à notre Palestine est celle qui consiste à construire un pays progressiste, ouvert et tolérant pour nous tous ■

Notes:

1) déclaration des délégués du Fatah à la seconde conférence internationale pour le soutien aux peuples arabes, Le Caire, 28 janvier 1969

2) Ibidem

3) J.F. Stone, For a new approach to the Israeli-Arab conflict, The New York Review Book, 3 août 1967

PRAXIS

Praxis est un bulletin publié sous la responsabilité du conseil d'administration de l'Association Populaire d'Entraide. Praxis publie des documents de l'association ainsi que des textes permettant de retranscrire le plus largement possible son expérience.

Il s'agit ainsi de contribuer à la formation de quelques énoncés qui deviendront les vecteurs des actions futures.

Praxis reprend également des articles d'auteurs «classiques» dont nous pensons qu'ils méritent d'être soumis à la réflexion des militants d'aujourd'hui.

Praxis publie enfin des contributions extérieures pouvant aider à une confrontation utile de points de vue. Nous en appelons donc à tous nos lecteurs réguliers ou occasionnels pour nous adresser textes et correspondances.

Abonnement : 15 euros pour 4 numéros (port compris).

Chèques à l'ordre d'Association populaire d'entraide, 18 rue Victor Massé 75009 Paris.

praxis.populaire@wanadoo.fr

Militant

(anciennement *la Voie Populaire*)

Regarder l'homme et la société dans leur vérité, c'est-à-dire avec les yeux du plus défavorisé

liste des numéros disponibles

29 - Le chômage baisse... la précarité explose

Municipales : Salima candidate pour l'exemple - vers une précarisation de toute la société? - le travail précaire dans le bâtiment et les travaux publics - les classes populaires face au gouvernement Jospin

30- Quatre millions de pauvres en France

Lienemann lance une réquisition de 416 logements vides en région parisienne - mort suspecte au consulat d'Algérie - le dictateur tunisien Ben Ali bientôt président à vie - le Parti socialiste est-il de gauche ?

Militant n°1 - Sarkozy et les sans-papiers : la grande illusion

Sans-papiers : un mouvement aventuriste et manipulé - Les résidents des foyers toujours mobilisés - anomistes ou prolétaires ? - guerre contre l'Irak, les progressistes américains disent «pas en notre nom» - «Nous créons le mouvement des syndicats des Etats-Unis contre la guerre».

Prix du numéro : **1, 50 euros** Abonnement : **8 euros** Règlement à l'ordre de l'Association populaire d'entraide

Militant 18 rue Victor Massé 75009 Paris - 06 87 24 84 55

Retrouvez tous les articles du Militant, de Praxis et de nombreuses archives et documents inédits sur internet :

<http://www.le-militant.org>