

Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes

sous la direction de
Mounia Bennani-Chraïbi
Olivier Fillieule

PRESSES DE SCIENCES PO



Ce livre montre qu'il n'existe pas de différence fondamentale entre les mouvements protestataires dans les sociétés musulmanes et ceux qui surviennent ailleurs. On y traite cependant d'islam et d'islamisme, tantôt sous les feux de la rampe, tantôt dissimulés en creux. On y rencontre également des hommes et des femmes, des militants des droits de l'homme, des acteurs associatifs. On traverse des espaces sacrés, on sillonne des rues en ébullition.

Les auteurs sont à l'écoute d'une pluralité de langages et de silences. Ils s'intéressent aux petits îlots de résistance à l'avenir incertain, mais aussi aux protestations organisées et plus visibles.

Les questions de la protestation et de la résistance sont au cœur de l'étude : à travers quels réseaux, quels espaces et quelles pratiques quotidiennes se creusent les voies de la contestation ? Comment se configurent les parcours individuels et les générations militantes, les stratégies des organisations, tant au niveau national que transnational ?

Par sa réflexion sur le partage entre « conduites infra-politiques » et action organisée, mouvements religieux et mouvements politiques, réseaux informels et processus de mobilisation, au Maroc, en Égypte, en Iran, en Irak ou en Palestine, ce livre contribue à réduire certains angles morts dans l'étude des mouvements sociaux.

ONT CONTRIBUÉ À L'OUVRAGE : Fariba Adelkhab, Mounia Bennani-Chraïbi, Laetitia Bucaille, Raffaele Cattedra, Dina El Khawaga, Olivier Fillieule, M'hammed Idrissi Janati, Charles Kurzman, Françoise Rigaud, Diane Singerman.



9 782724 608908

janvier 2003

prix : 32 €

ISBN 2-7246-0890-9

 949 789.6

Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes

sous la direction de

Mounia Bennani-Chraïbi
Olivier Fillieule

PRESSES DE SCIENCES PO

Catalogage Électre-Bibliographie (avec le concours des Services de documentation de la FNSP)

Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes / dir. Mounia Bennani-Chraïbi – Olivier Fillieule. – Paris : Presses de Sciences Po, 2003. – (Collection académique)
ISBN 2-7246-0890-9

RAMEAU : mouvements sociaux : Moyen-Orient
mouvements sociaux : Afrique du Nord
islam et politique : pays islamiques

DEWEY : 306.3 : Anthropologie sociale et culturelle.
Sociologie de la vie politique
322 : Relations entre l'État et les groupes sociaux organisés

Public concerné : Public motivé

Ouvrage publié avec le concours
de l'Université de Lausanne

La loi de 1957 sur la propriété intellectuelle interdit expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit (seule la photocopie à usage privé du copiste est autorisée).

Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, du présent ouvrage est interdite sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 3, rue Hautefeuille, 75006 Paris).

Couverture : Emmanuel Le Ngoc

© 2003, PRESSES DE LA FONDATION NATIONALE
DES SCIENCES POLITIQUES

Remerciements

L'ouvrage que l'on va lire est le fruit d'une entreprise collective qui prend sa source dans l'organisation du colloque *Mouvements sociaux dans le monde musulman contemporain : regards croisés* qui s'est tenu à l'université de Lausanne les 3 et 4 décembre 1999 à l'initiative de Mounia Bennani-Chraïbi. Ce colloque a bénéficié du soutien de l'Institut d'études politiques et internationales, de la faculté des Sciences sociales et politiques, de la Fondation du 450^e anniversaire de l'université de Lausanne, de l'Institut des études transrégionales de l'Université de Princeton et de la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme à Aix-en-Provence. Que toutes ces institutions soient ici remerciées pour leur appui.

Cette rencontre a été l'occasion d'échanges fructueux et, si toutes les contributions ne pouvaient pas être retenues pour cette publication, il faut souligner combien chaque participant a apporté sa pierre à l'élaboration de la problématique de cet ouvrage. Notre reconnaissance va donc à Philippe Blacher, Mona Harb El-Kak, Gilles Kepel, Luis Martinez, Augustus Richard Norton pour leurs communications et à Riccardo Bocco, Jean-Charles Depaule, Dale F. Eickelman, Abdellah Hammoudi, Mondher Kilani, Hanspeter Kriesi, Rémy Leveau, René Lévy, Ioannis Papadopoulos et Florence Passy pour l'animation qu'ils ont apportée aux débats.

Par ailleurs, d'octobre 2001 à mars 2002, Olivier Fillieule a bénéficié d'un séjour de recherche au département d'anthropologie de l'université de Berkeley grâce au Fonds France-Berkeley, séjour qui lui a permis de se consacrer à ce travail dans des conditions particulièrement favorables. Le résultat final doit enfin beaucoup à ceux qui ont bien voulu nous donner leurs avis sur nos textes : Michel Camau, Jean Leca, Rémy Leveau, Michel Offerlé ont été, dans cette entreprise, de précieux soutiens. Mais, surtout, nous devons une reconnaissance toute particulière à Dina El Khawaga pour ses grandes qualités de lectrice et de critique et sans qui ce livre ne serait pas ce qu'il est aujourd'hui.

Les deux ans qui ont suivi ce colloque ont été l'occasion de construire une véritable complicité entre les deux codirecteurs de ce livre, nourrie par une commune volonté de casser les frontières sous-disciplinaires qui contribuent encore trop souvent à isoler des chercheurs qui, pourtant, ont reçu leur formation en même temps et dans les mêmes institutions. De ce point de vue, nous espérons que le présent ouvrage contribuera à rompre l'isolement relatif dans lequel demeurent les *area studies* et à donner aux politistes, plus qu'ils ne l'ont généralement, le goût du voyage.

Table des matières

Appel d'air(e), par <i>Monnia Bennani-Chraïbi</i> et <i>Olivier Fillieule</i> ..	17
CHAPITRE 1. <i>Exit, voice, loyalty</i> et bien d'autres choses encore... , par <i>Olivier Fillieule</i> et <i>Monnia Bennani-Chraïbi</i> ...	43
Un caravansérail hasardeux	45
Trajectoires organisationnelles et contextes	74
Réseaux, carrières militantes et contextes	103
CHAPITRE 2. Espace du religieux, espace de citadinité, espace de mouvement : les territoires des mosquées au Maroc, par <i>Raffaele Cattedra</i> et <i>M'hammed Idrissi Janati</i>	127
Dynamique historique et spatiale des mosquées au Maroc	132
La mosquée, la ville et les acteurs : enjeux, stratégies et pratiques... ..	138
L'instrumentalisation du religieux par la territorialisation du pouvoir. Clôture de l'État et de la monarchie	145
Espace formel et informel de mobilisation sociale et politique : les territoires de la mouvance islamiste	154
CHAPITRE 3. Une déploration pour Mustafa. Les bases quotidiennes de l'activisme politique, par <i>Charles Kurzman</i>	177
Déploration, continuité culturelle et réflexivité.....	178
La réflexivité et l'extraordinaire.....	184
Le traditionalisme sélectif	194

CHAPITRE 4. Irak : l'impossible mouvement de l'intérieur ?, par <i>Françoise Rigaud</i>	197
Au commencement était l'intifada d'après-guerre	199
« Ba'd mako khof ! » : un monde de la peur qui se lézarde ...	203
Espaces et figures de la transgression.....	208
CHAPITRE 5. Réseaux, cadres culturels et structures des opportunités politiques. Le mouvement islamiste en Égypte, par <i>Diane Singerman</i>	219
Qu'est-ce que le mouvement islamiste ?.....	223
Réseaux informels.....	225
L'ethos familial	229
Les structures des opportunités politiques.....	236
CHAPITRE 6. Iran : femmes en mouvement, mouvement de femmes, par <i>Fariba Adelkhab</i>	243
La participation des femmes à l'espace public.....	245
La question des femmes et les aléas du processus de régulation politique.....	252
Je circule, donc je suis.....	260
CHAPITRE 7. La génération <i>seventies</i> en Égypte. La société civile comme répertoire d'action alternatif, par <i>Dina El Khawaga</i>	271
De la contestation estudiantine aux organisations politiques : la cristallisation d'une génération politique.....	277
Le renforcement de la société civile comme nouveau réper- toire d'action : un éclatement ou une seconde naissance ?	282
CHAPITRE 8. Parcours, cercles et médiations à Casablanca. Tous les chemins mènent à l'action associative de quartier, par <i>Mounia Bennani-Chraïbi</i>	293
Parcours dans les mouvances de la gauche et de l'extrême gauche	298
Parcours islamiques	323
Figures « apolitiques »	337
Des « nomadismes » à la jonction des temporalités et des espaces.....	341
CHAPITRE 9. Les itinéraires de reconversion des jeunes de l'Intifada : la dissolution d'un mouvement social ?, par <i>Léaïtia Bucaille</i>	353

L'Intifada (1987-1993), un mouvement nationaliste et populaire.....	355
Les itinéraires de reconversion des jeunes de l'Intifada.....	357
L'Intifada al-Aqsa, révolte ou lutte pour l'indépendance ?	365
Glossaire	375
Bibliographie	377
Index des noms de personnes	405
Index thématique.....	413

Avertissement

Notre choix de système de translittération simplifié, fondé sur une utilisation optimale des représentations graphiques françaises, vise à faciliter la lecture pour ceux qui ne sont pas initiés aux langues arabe, persane... À titre d'exemple, nous avons choisi de transcrire la voyelle *u* par *ou*, la lettre *chin* par *ch*. En outre, nous avons renoncé à marquer les voyelles longues et les signes diacritiques qui signalent les dentales vélarisées ou emphatiques. Par contre, nous avons redoublé les consonnes géminées et différencié la laryngale sourde « ' » ('*ayn*) de l'attaque glottale « ' » (*hamza*), la vélaire sourde *k* de la glottalisée sourde *q*. Pour l'écriture de l'article, la distinction a été faite entre les lettres lunaires (*al-*) et les lettres solaires (*ad-*, *at-*...). Certains termes sont transcrits selon leur prononciation usuelle dans chaque langue, même lorsqu'ils proviennent de la même racine arabe (par exemple *jama'a* [groupe] est prononcé *gama'a* en Égypte, *jalsa* [réunion religieuse] a donné *jaleseh* en persan). Enfin, dans les citations, nous avons conservé la translittération choisie par leurs auteurs.

Les noms propres qui possèdent une graphie usuelle en français sont donnés comme tels (exemple : Mohammed VI, Mohamed, Mohammad Khatami).

Appel d'air(e)

Révolution iranienne en 1979, assassinat du président égyptien Anouar al-Sadate en 1981, événements d'Algérie depuis le début des années 1990... Tout au long du dernier quart du XX^e siècle, il est devenu de plus en plus difficile d'évoquer les sociétés du Maghreb et du Moyen-Orient ¹ sans que les spectres de l'islam et de l'islamisme ne se dressent, réanimant dans leurs sillons des fantômes affublés des haillons de la barbarie, du fanatisme, du fascisme... D'une part, tout ce qui se produit dans ce coin du monde semble ne pouvoir être jaugé qu'à l'aune du religieux ou de son « retour », et ces sociétés sont trop souvent réduites à une seule dimension, dissoutes dans un bloc homogène, comme l'insinue l'utilisation des expressions « monde musulman ² », « aire musulmane », « sociétés musulmanes ».

1. Le Maghreb désigne habituellement l'ensemble des pays du Nord-Ouest de l'Afrique (l'Algérie, la Libye, le Maroc, la Mauritanie, la Tunisie), alors que le Moyen-Orient regroupe des pays arabes (ceux de la péninsule Arabique, ainsi que l'Égypte, l'Irak, la Jordanie, le Liban, la Libye, la Palestine, la Syrie) et des pays non arabes (l'Afghanistan, l'Iran, Israël, le Pakistan, la Turquie).

2. Il n'est pas inutile d'apporter quelques précisions au vocabulaire utilisé, le titre même de l'ouvrage pouvant prêter à confusion. Pour cela, nous adopterons les propositions de Henry Laurens qui rappelle que « musulman » signifie tantôt une identité religieuse, tantôt une appartenance communautaire, voire nationale dans le cas de la Bosnie. Il ajoute : « Dans l'usage linguistique arabe, "musulman" renvoie aux personnes tandis qu'"islamique" réfère aux êtres inanimés, institutionnels [...]. Il existe un usage différent en français qui distingue une gradation

D'autre part, si les mouvements de libération, les révolutionnaires tiers-mondistes, de gauche ou d'extrême gauche éveillaient la sympathie de milieux intellectuels et politiques en Europe, après-guerre et jusqu'au début des années 1970, et trouvaient même des avocats pour leur « juste » recours à la violence, ceux qui arborent l'étendard de l'islam suscitent plutôt l'hostilité et, en ce qui les concerne, les jugements de valeur l'emportent largement sur l'analyse distanciée.

Ce livre est né de la rencontre de deux types d'aspirations et se situe à la jonction d'un double mouvement. C'est en premier lieu une nouvelle expression de la volonté lancinante de chercheurs travaillant sur le Maghreb et le Moyen-Orient d'écarter les œillères, de casser les réifications hâtives et de s'inscrire pleinement dans les sciences humaines. C'est, par ailleurs, une démarche qui vise à étendre et à tester les apports de la sociologie des mobilisations sur et dans d'autres aires.

Les auteurs des contributions réunies dans ce volume appartiennent à une génération de chercheurs qui ont connu plusieurs initiations. Formés aux sciences sociales, ils maîtrisent également les langues des sociétés qu'ils étudient, qu'ils en soient issus ou qu'ils se soient investis dans un long apprentissage¹. Bien davantage, tout en ayant une connaissance pluridisciplinaire de cette aire, ils recueillent leurs données sur la base d'une fréquentation assidue du terrain. C'est ainsi qu'ils se trouvent dans un état de tension entre deux sphères académiques, l'une menaçant de les ghettoïser, l'autre persistant à les ignorer. Et, pourtant, le sentiment d'étouffement ne cesse de se diffuser dans l'univers cloîtré, hypermédiatisé et surpolitisé des « spécialistes du monde musulman ». Très vite, les débats deviennent passionnés et passionnels. Face à cette atmosphère lourde, les réponses possibles sont le repli quasi stratégique sur des approches disciplinaires et l'obstination dans le souci de banali-

par rapport à la religion : le monde musulman, la ligue islamique. Ainsi "musulman" renverrait à un état de fait tandis qu'"islamique" à une intention. » « Islamiste », « islamisme » désignent plutôt une utilisation politique et militante de la religion. (H. Laurens, *L'Orient arabe. Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*. Paris, Armand Colin, 2000, p. 8 et 9.)

1. Gilles Kepel fait allusion à ce type de formation dans la dédicace faite à Rémy Leveau dans *Exils et royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Paris, Presses de Sciences Po, 1994. Une série de travaux en France, aux États-Unis et ailleurs exemplifient cette démarche.

sation, souhait déjà exprimé ailleurs¹. Cette tension se dédouble du malaise lié à l'exotisme et à la dangerosité dont sont parés les objets d'étude en question. (Dès lors qu'on parle de « sociétés musulmanes », des universitaires se laissent aller à abandonner toute rigueur pour tantôt compatir, tantôt stigmatiser. Cette deuxième tendance tient sans doute à la fois à un biais culturaliste, que l'on retrouve aussi bien dans l'idée d'une « culture de la déférence » ou de l'« aliénation » et, de manière plus diffuse, à une certaine antipathie vis-à-vis des mouvements les plus visibles, à savoir les mouvements islamistes, un peu hâtivement qualifiés de *ugly movements*². Enfin, il existe une propension à opposer systématiquement les actions supposées à caractère religieux (celles des groupes islamistes) aux mobilisations dites « universalistes » ou « acquises aux valeurs occidentales » (mouvements de droits humains, de droits des femmes...) en partant de l'idée qu'il s'agit là de projets de société antithétiques, reposant sur des savoir-faire, des bases sociales et des réseaux distincts, et par là même des modes d'action contrastés. Loin de tout universalisme béat et à l'écart des focalisations bienveillantes ou criminalisantes sur la spécificité du « monde musulman », on s'attachera ici à essayer d'observer, avec les mêmes lunettes qu'ailleurs, les résistances et les protestations qui se produisent au Maghreb et au Moyen-Orient³ dans leur variété, des plus médiatisées aux moins tapageuses, en les sou-

1. Notre ambition s'inscrit en cela dans le droit fil des recommandations vigoureusement formulées par Michel Camau dans « Une science politique entre deux ordres de justification », rapport introductif au cinquième congrès de l'Association française de science politique (table ronde n° 1). Voir aussi C. Coulon, « L'exotisme peut-il être banal ? », *Politique africaine*, mars 1997, p. 84.

2. Pour reprendre l'expression de Sidney Tarrow dans *Power in Movement. Social Movements. Collective Action and Politics*, New York, Cambridge University Press, 1994. Ces références négatives ont été supprimées de l'édition ultérieure. Pour une lecture critique de ces « biais », voir F. Burgat, *L'Islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2002 (surtout la préface) ; B. Dupret, « Qualifier, disqualifier : de la fonction des mots dans le discours sur l'Autre arabo-musulman », dans Espace arabesque (dir.), *La peur et la séduction : l'autre dans l'imaginaire occidental et arabo-musulman*, Bruxelles, Sabir, 1992.

3. Si toutes les sociétés de cette aire ne sont pas représentées à travers les contributions réunies dans ce volume, nos analyses introductives et nos références tentent de prendre en compte les réflexions et les travaux qui portent sur le Maghreb et le Moyen-Orient.

mettant au même questionnement, tout en ajustant continuellement ces instruments à l'épreuve du terrain. Cet appel d'air se veut d'abord une invitation au décloisonnement.

Parallèlement, depuis maintenant une dizaine d'années, la sociologie des mouvements sociaux s'est attachée à étendre ses domaines d'investigation à d'autres contextes que ceux des démocraties occidentales. Cette extension est principalement redevable de l'effondrement de l'Empire soviétique, entamé en 1989 avec la chute du mur de Berlin, et aux mouvements qui ont conduit à une série de changements de régimes à l'Est de l'Europe¹, au printemps de Pékin², à l'accélération des transitions démocratiques en Amérique latine³ et en Afrique du Sud⁴. Longtemps éclipsées, les questions du phénomène révolutionnaire, du passage à la démocratie et de l'émergence de la société civile se trouvent à nouveau au centre des préoccupations des spécialistes de l'action collective. Simultanément, le développement des mouvements transnationaux et la globalisation de la contestation ont également contribué à un déplacement du regard par la masse considérable de travaux qu'ils ont suscités⁵.

Ces facteurs exogènes doivent être mis en rapport avec la place acquise par la sociologie de l'action protestataire dans le monde académique au tournant des années 1990, marquée par une institutionnalisation et une autonomisation croissante qui ne pou-

1. Par exemple, K. D. Opp, P. Voss et C. Gern, *Origins of a Spontaneous Revolution: East Germany, 1989*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995 ; S. Pfaff, « Collective Identity and Informal Groups in Revolutionary Mobilization: East Germany in 1989 », *Social Forces*, 75(1), septembre 1996.

2. Voir C. Calhoun, *Neither Gods nor Emperors*, Berkeley, University of California Press, 1994 ; D. Zhao, *The Power of Tiananmen: State-Society Relations and the 1989 Beijing Student Movement*, Chicago, Chicago University Press, 2001.

3. Voir S. Eckstein (ed.), *Power and Popular Protest. Latin American Social Movements*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1989.

4. J.-L. Olivier, « Causes of Ethnic Collective Action in the Pretoria Witwatersrand and Triangle, 1970 to 1984 », *South African Sociological Review*, 2, 1990.

5. Par exemple, J. Smith, C. Chatfield, R. Pagnucco (eds.) *Transnational Social Movements and Global Politics. Solidarity Beyond the State*, Syracuse, Syracuse University Press, 1997 ; M. A. Keck, K. Sikkink (eds.), *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1998 ; J. A. Guidry, M. D. Kennedy, M. N. Zald (eds.), *Globalization and Social Movements. Culture, Power and the Transnationalisation of Public Sphere*, Ann Arbor, the University of Michigan Press, 2000.

vaient que favoriser un mouvement « expansionniste » visant à conquérir de nouveaux terrains jusqu'alors laissés aux *area studies*, et ce avec d'autant plus d'enthousiasme que les avancées théoriques se font plus rares. Si l'on rappelle enfin les opportunités, notamment financières, liées à l'émergence d'une demande sociale sur la question des transitions démocratiques, on saisit pourquoi, pour reprendre le titre suggestif d'un texte de John McCarthy, les changements politiques des dernières décennies ont provoqué une « globalisation de la théorie des mouvements sociaux¹ ».

C'est dans ce contexte que, par exemple, la *Mellon Foundation* a financé, à partir de 1994, des programmes de recherche interdisciplinaires et des études transrégionales et transnationales sur une grande variété de thèmes, y compris les mobilisations politiques, et dont les résultats commencent de porter leurs fruits². Si, pour finir, on ajoute un certain nombre de publications récentes qui, elles aussi, ont visé à importer la sociologie des mouvements sociaux dans le champ des *area studies*³, on voit à quel point l'entreprise de décloisonnement a d'ores et déjà abouti à d'intéressants résultats.

Cette profusion de travaux ne saurait cacher cependant une certaine ignorance mutuelle. En effet, les acquis de la sociologie des mouvements sociaux n'ont pas encore complètement pénétré le domaine des *area studies* et nombreuses sont encore les recherches et les publications qui se privent des instruments disponibles pour répondre à des questions auxquelles des réponses ont déjà été apportées. Aussi bien, on reconnaîtra volontiers que, trop souvent encore, les spécialistes de l'action collective ne se

1. « The globalization of Social Movement Theory » dans J. Smith ed. et al. (dir.), *Transnational Social Movements...*, *op. cit.*

2. On pense notamment au projet qui a réuni, pendant trois ans, Ron Aminzade, Jack Goldstone, Doug McAdam, Elizabeth Perry, William Sewell Jr, Sidney Tarrow et Charles Tilly et dont les résultats sont exposés dans D. McAdam, S. Tarrow et C. Tilly, « To Map Contentious Politics », *Mobilization* 1(1), mars 1996 ; D. McAdam, S. Tarrow et C. Tilly, *Dynamics of Contention*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 ; R. Aminzade, J. Goldstone, D. McAdam, E. Perry, R. Sewell, S. Tarrow, C. Tilly, *Silence and Voice in the Study of Contentious Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 ; mais aussi aux travaux menés autour de John Guidry, Michael Kennedy et Mayer Zald : J. Guidry et al. (eds), *Globalization and Social Movements...*, *op. cit.*

3. J. Barker (ed.), *Street-Level Democracy. Political Settings at the Margins of Global Power*, Canada, Between the lines, 1999.

posent pas vraiment la question du degré de validité de leurs théories dans des contextes autres que démocratiques.

Mais, surtout, les publications de ces dernières années dessinent en creux la cartographie des aires délaissées par la recherche. Comparés aux ex-pays soviétiques et à l'Amérique latine, le continent africain, le Moyen-Orient et, dans une moindre mesure, l'Asie, font figure de parents pauvres. Pour s'en tenir au Maghreb et au Moyen-Orient, on ne peut qu'être frappé par la rareté des recherches faisant appel aux instruments d'analyse de la sociologie des mouvements sociaux. De manière générale, les chercheurs qui s'inscrivent dans cette perspective ont surtout travaillé sur la révolution iranienne¹. C'est dans le mouvement d'émergence récente de publications allant dans le sens d'une intégration de la problématique « mouvements sociaux », notamment par de jeunes chercheurs² qu'entend s'inscrire le

1. Voir notamment A. Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, New York, NYU Press, 1988 ; M. Parsa, « Theories of collective Action and the Iranian Revolution », *The Eastern Sociological Society*, 1988, et *Social Origins of the Iranian Revolution*, New Brunswick (N.J.) Rutgers University Press, 1989 ; F. Adelhah, *La révolution sous le voile. Femmes islamiques d'Iran*, Paris, Karthala, 1991 ; F. Khosrokhavar, *L'utopie sacrifiée. Sociologie de la révolution iranienne*, Paris, Presses de Sciences Po, 1993 ; E. Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*, Berkeley, University of California Press, 1993 ; J. Foran. (ed.), *A Century of Revolution: Social Movements in Iran*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1994 ; C. Kurzman, « A Dynamic View of resources: Evidence from the Iranian Revolution », *Research on Social Movements Conflicts and Change*, 17, 1994, et « Structural opportunity and Perceived Opportunities in Social Movement Theory: Evidence from the Iranian Revolution of 1979 », *American Sociological Review*, 61, 1996. Quentin Wiktorowicz fait justement remarquer à quel point cette focalisation a contribué à laisser de côté les mouvements islamistes sunnites, pourtant les plus nombreux dans l'aire musulmane (*The Management of Islamic Activism. Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*, New York, SUNY Press, 2001, p. 6).

2. Voir notamment D. El Khawaga, *Le renouveau copte: la communauté comme acteur politique*, thèse de doctorat, Paris, Institut d'études politiques, 1993 ; N. Göle, *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, Paris, La Découverte, 1993 ; M. Bennani-Chraïbi, *Sonnés et rebelles. Les jeunes au Maroc*, Paris, CNRS Éditions, 1994 ; S. Labat, *Les islamistes algériens*, Paris, Le Seuil, 1995 ; D. Singerman, *Avenues of Participation. Family, Politics and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton, Princeton University Press, 1995 ; L. Martinez, *La guerre civile en Algérie*, Paris, Karthala, 1998 ; L. Bucaille *Gaza: la violence de la paix*, Paris, Presses de Science Po, 1998 ; P. Haenni, *Banlieues indociles. Sur la politisation des quartiers périphériques du Caire*, thèse de doctorat,

présent volume. Cette démarche vise autant à offrir une meilleure compréhension des mobilisations au Maghreb et au Moyen-Orient par le recours aux instruments de la sociologie de la protestation qu'à tester la validité de théories élaborées dans le monde occidental. Pour y parvenir, on se gardera ici des trois obstacles qui empêchent la désingularisation des recherches sur ces sociétés : l'idée d'une différence ontologique entre sociétés démocratiques et non démocratiques ; le mythe d'une spécificité culturelle et religieuse irréductible de ces sociétés ; la focalisation enfin sur l'« islamisme » au détriment de toutes autres modalités de protestation.

La globalisation de la théorie de l'action protestataire

La théorie contemporaine des mouvements sociaux est fortement marquée par la recherche américaine et, plus récemment, et sans que son originalité soit toujours très claire, la recherche européenne. On ne sait donc pas vraiment comment les instruments et les concepts élaborés dans ce contexte peuvent « voyager », s'ils sont utiles à la compréhension des formes d'action protestataire dans les pays non démocratiques. Dans l'introduction au volume qu'ils consacrent à la globalisation, John Guidry, Michael Kennedy et Mayer Zald font justement remarquer à quel point la théorie des mouvements sociaux a été longtemps dominée par une « métathéorie implicite des mouvements entendus comme variation du secteur associatif, la mobilisation des ressources étant la clé du succès ou de l'échec. Les mouvements n'étaient pas conçus comme antisystémiques mais comme un mode alternatif d'expression du pluralisme politique, soit comme moyen de réaliser le pluralisme démocratique, dans le cas par exemple du mouvement des droits civiques », ajoutant

Paris, Institut d'études politiques, 2001 ; Q. Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism... op. cit.* Il faut également mentionner plusieurs ouvrages collectifs : C. Liauzu, G. Meynier, M. Sgroi-Dufresne, P. Signoles, *Enjeux urbains au Maghreb: crises, pouvoirs et mouvements sociaux*, Paris, L'Harmattan, 1985 ; K. Brown, et al. (dir.), *État, ville et mouvements sociaux au Maghreb et au Moyen-Orient*, Paris, L'Harmattan, 1989 ; E. Burke, I. Lapidus, *Islam, Politics and Social Movements*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press, 1988 ; D. Le Saout, M. Rollin (dir.), *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, Paris, Karthala, 1999.

que « lorsqu'elle s'est développée dans le contexte des pays du Tiers Monde, la théorie du mouvement social a mixé les approches révolutionnaires avec le pluralisme démocratique, avec la question de l'intégration des groupes marginalisés et dépossédés (mouvement ouvrier, féministes, etc. ») ¹, sans finalement vraiment se poser la question de la validité des concepts produits (ressources, répertoires d'action, structure des opportunités politiques, etc.), dans le cadre d'États non démocratiques, lesquels n'offrent pratiquement aucun moyen institutionnalisé d'expression politique. Ce constat pose les questions du lien entre démocratie et contestation, de la définition de la participation politique en contexte autoritaire et du lien entre la sphère civile et l'État, ou, dit autrement, des frontières entre sphères publique et privée. Autant de questions qui, nous le verrons, pointent certains angles morts de la théorie des mouvements sociaux.

Les définitions classiques de l'action protestataire et des formes qu'elle peut prendre sont adaptées à la réalité de la construction des États démocratiques. D'où la nécessité, lorsqu'on veut raisonner sur des contextes autoritaires, d'interroger le lien consubstantiel postulé entre démocratisation et mouvement social et la distinction de nature, posée *a priori*, entre les répertoires d'action démocratiques (regroupant toute la palette des actions conventionnelles et non conventionnelles) et l'émeute, la révolte, l'agitation révolutionnaire. Doug McAdam, Sidney Tarrow et Charles Tilly suggèrent, par exemple, que les régimes non démocratiques sont plus susceptibles de donner naissance à des mobilisations rares mais révolutionnaires, lorsque des opportunités s'ouvrent, alors que les régimes démocratiques sont plus susceptibles de donner naissance à des mouvements sociaux classiques. En effet, selon eux, l'action non violente ne peut faire la différence (et donc avoir un impact) que dans la mesure où elle est capable de favoriser des alliances d'intérêt entre groupes sociaux, de perturber le fonctionnement normal du politique, d'avoir une influence sur l'arène électorale, de favoriser des pressions sur

1. J. Guidry et al. (eds.), *Globalization and Social Movements...*, *op. cit.*, p. 15. Même remarque chez D. McAdam et al., « To Map Contentious Politics... », art. cité, p. 29.

les gouvernants de la part de tiers (par exemple d'autres États, d'ONG, etc.) ¹.

Bertrand Badie a développé l'idée selon laquelle, en terre d'islam, il n'existe pas réellement d'alternative entre soumission et révolte. De la même manière que dans l'Europe du premier XIX^e siècle, c'est une culture d'aliénation qui domine, à la différence près que, dans le contexte islamique, on ne peut pas compter sur une évolution vers la culture citoyenne en raison de la spécificité du rapport à l'État. Trois facteurs sont ici soulignés : l'extériorité, d'une part, de la scène politique (régimes autoritaires exclusifs), qui conduit au maintien des solidarités communautaires ; la confusion, d'autre part, entre pouvoir politique et religieux (par rapport à la déchristianisation européenne qui favorise la communalisation de l'individu par l'État et la construction d'un ensemble politique unifié) ; une conception et une pratique particulière de la ville, enfin ². Au total, le monde islamique se caractériserait par le modèle de l'émeute, qui « définit bien l'envers du modèle de la demande, fait de différenciation de la revendication, d'intégration au sein du système politique et d'attente de prestations de sa part. Plus que d'une opposition de pratiques, il s'agit en réalité d'une opposition de deux cultures, c'est-à-dire de deux significations différentes – voire antinomiques – qui sont accordées au politique, sous l'effet d'histoires et d'expériences divergentes ³ ».

La question de la « spécificité » de la ville musulmane a fait l'objet de nombreux débats, que ce soit dans la tradition des travaux de l'école de Chicago ⁴, des historiens du XIX^e siècle européen ou des spécialistes d'autres aires géo-culturelles. Or, les travaux de Claude Cahen ⁵ ont remis en cause l'existence d'« une spécificité

1. D. McAdam et al., « To Map Contentious Politics... », art. cité, p. 22. Réflexion qui renvoie directement à l'analyse historique menée par Charles Tilly de la constitution du répertoire d'action contemporain : démocratisation, nationalisation et espace public apparaissent comme les conditions du passage au répertoire moderne.

2. B. Badie, *Les deux États. Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*, Paris, Fayard, 1987, p. 226 et 231-232.

3. *Ibid.*, p. 244.

4. La ville « musulmane » est-elle une entité extra-territorialisée (J. Weulersse, « Antioche, essai de géographie urbaine », *BEO*, 1934).

5. C. Cahen, « Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Âge », p. 227, *Arabica*, I, V/3, 1958, p. 250 ; II, VI/1, III, VI/2.

nette des villes qu'on appelait musulmanes » intégrées administrativement à l'empire et frappée d'« amorphisme civique » par opposition à « la commune médiévale européenne » qui aurait été dotée d'une « autonomie administrative » et par conséquent d'un « esprit civique »¹. Contre la tendance dominante dans l'orientalisme, consistant à accorder la primauté au religieux dans la structuration et l'explication de tous les phénomènes sociaux et culturels, à dissoudre la variété des cas concrets dans un moule intemporel, cet historien a montré que les collectivités locales, dont les populations n'ont pas toujours été musulmanes, disposaient d'une grande marge d'auto-administration. Il a précisément étudié les résistances urbaines, leurs variations dans le temps et l'espace, à travers des groupes de jeunes *'ayyaroun-fityan*, une organisation urbaine². Dans le même esprit, les recherches menées par le géographe Eugen Wirth³ et par l'historien André Raymond les ont conduits à « réduire fortement l'extension de ce qu'on a longtemps considéré comme la "spécificité" islamique⁴ ». Ce dernier est parvenu à démontrer, à travers le cas cairote (XVI^e-XVIII^e siècle), que les villes qu'il qualifie d'ottomanes n'étaient « ni administrées "d'en haut", ni gérées "d'en bas"⁵ », que les habitants étaient loin d'être isolés par rapport au pouvoir, mais qu'ils étaient plutôt « enserrés dans une série de réseaux qui recouvraient tous les aspects de leur vie professionnelle, religieuse et privée », fortement inscrits dans la géographie de la ville. De cette manière, « l'administration de la collectivité était efficacement réalisée en l'absence de tout système administratif apparent⁶ ».

À vrai dire, la vision dichotomique qui oppose États démocratiques et États autoritaires, société civile et agitation révolution-

naire, ville musulmane et ville européenne, doublée de l'opposition entre laïcité et confusion des sphères du religieux et du politique, contribue à une réification des oppositions que plusieurs auteurs proposent de dépasser¹. Dépassement d'autant plus nécessaire dans le contexte de la mondialisation et d'une relative transnationalisation des répertoires d'action. Comme le souligne en effet Jack Goldstone, et à sa suite D. McAdam, S. Tarrow et C. Tilly, la contestation dans les pays non démocratiques a souvent pris, ces dernières décennies, la forme de mobilisations classiques (manifestations, grèves générales)² et, pour peu qu'on adopte une perspective historique, la frontière entre révolution, émeute et mobilisation sociale a toujours été pour le moins mouvante³. Edward Thompson a démontré de manière convaincante le carac-

1. Pour ne citer que quelques exemples : J.-N. Ferrié, « Vers une anthropologie déconstructiviste des sociétés musulmanes du Maghreb », *Peuples méditerranéens*, 54-55, janvier 1991 ; F. Khosrokhavar, « Du néo-orientalisme de Badie : enjeux et méthodes », *Peuples méditerranéens*, 50, janvier-mars 1990 ; D. Eickelman, J. Piscatori, *Muslim Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1996 ; P. Haenni, *Banlieues indociles...*, *op. cit.* ; le débat « Polémique entre chercheurs à propos de l'islam politique » publié dans la revue *Esprit*, « À la recherche du monde musulman », 277, août-septembre 2001, avec F. Burgat, « De l'islamisme au postislamisme vie et mort d'un concept » ; A. Roussillon, « Les islamologues dans l'impasse » ; O. Roy, « Les islamologues ont-ils inventé l'islamisme ? ».

2. J. Goldstone, « Social Movements or Revolutions ? On the Evolution and Outcomes of Collective Action » (dans M. Giugni, D. McAdam et C. Tilly (eds), *Democracy and Contention*, Boulder (col.), Rowman and Littlefield, 1998), qui donne l'exemple de nombreux mouvements sociaux qui se sont développés dans des contextes non démocratiques (p. 134). Voir également D. McAdam et al., *Dynamics of Contention*, *op. cit.* et al. et P. E. Oliver, « Bringing the Crowd Back In : The Non organizational Elements of Social Movements », dans L. Kriesberg (dir.), *Research in Social Movements, Conflict and Change*, vol 11, Greenwich (Conn.), JAI Press, 1989.

3. Sur l'histoire de la foule et des débats politiques qu'elle a suscités, l'ouvrage de référence reste celui de S. Barrows, *Miroirs déformants. Réflexions sur la foule en France à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Aubier, 1990. Parmi les travaux historiques : Y. M. Bercé, *Fête et révolte*, Paris, Hachette, 1976, et *Histoire des croquants. Étude des soulèvements populaires au XVII^e siècle dans le Sud-Ouest de la France*, 2 vol., Genève, Droz, 1974 ; G. Rudé, *The Crowd in History, 1730-1848*, New York, Wiley, 1964, chap. 6 et 11 ; C. Tilly, « Reflections on the Revolution of Paris : a Review of Recent Historical Writing », *Social Problems*, 12, 1964, p. 99-212. De nombreux travaux ont montré, par ailleurs, que le recours à l'émeute et à l'action « spontanée » peut être le produit d'un choix rationnel face à un État répressif (par exemple, E. P. Thompson, « Patrician Society, Plebeian Culture », *Journal of Social History*, 7 (4), 1974).

1. *Ibid.*, I, p. 225.

2. *Ibid.*, II, p. 47.

3. E. Wirth, « Villes islamiques, villes arabes, villes orientales ? Une problématique face au changement », dans A. Bouhdiba, D. Chevallier (dir.), *La ville arabe dans l'islam*, Tunis, 1982.

4. A. Raymond, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris, Sindbad, 1985, p. 13. Voir aussi G. Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times*, Jerusalem, Israel Oriental Society, 1964, et « Popular Revolt in Ottoman Cairo », *Der Islam*, 54 (2), 1979.

5. A. Raymond, « Le Caire traditionnel. Une ville administrée par ses communautés ? », *Maghreb-Machrek*, 143, 1994, p. 9. Voir également du même auteur, « Espaces publics et espaces privés dans les villes arabes traditionnelles », *Maghreb-Machrek*, « Espaces et sociétés du monde arabe », 123, 1989.

6. *Ibid.*, p. 16.

tère trompeur de la distinction entre actions spontanées et organisées dans son analyse des soulèvements de la « populace » anglaise au XVIII^e siècle¹ et les travaux de C. Tilly ont contribué depuis longtemps à ranger ces phénomènes au rang des pratiques protestataires². Dans nos propres recherches, nous avons également relevé sans ambiguïté à quel point les mouvements de 1990 et de 1991 au Maroc et les émeutes de Saint-Denis de la Réunion en 1991 s'inscrivaient dans une perspective clairement politique, notamment au moyen d'une analyse des cibles visées³.

Les formes que peut prendre la résistance à l'autorité dans les contextes non démocratiques sont fortement contraintes. Les

1. « Les grands soulèvements de la populace [...] et les formes plus organisées [...] sont dans tous les cas des signes de l'insoumission et de la résistance à la loi. [...] Les émeutes plus ou moins spontanées s'appuyaient sur des traditions populaires plus complexes que le terme d'émeute ne le laisse supposer [...]. Elles tiraient leur légitimité des présupposés d'une économie morale plus ancienne selon lesquels il était injuste et immoral de s'enrichir sur le dos du peuple en spéculant. » Voir E. P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Éditions de l'EHESS/Gallimard, 1988, p. 57-60. L'auteur fait également remarquer à quel point l'émeute « tarifée » a pu constituer une arme aux mains du pouvoir dans ses tentatives de déstabiliser les radicaux. Voir également sur ce point E. Le Roy Ladurie, *Le carnaval de Romans. De la chandeleur au mercredi des Cendres. 1579-1580*, Paris, Gallimard, 1979.

2. À partir d'une distinction entre modes d'action proactifs et réactifs, voir C. Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Reading (Mas.), Addison Wesley, 1978, p. 148, et le schéma synthétique dans *La France conteste de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986, p. 5-48. On sait depuis longtemps que l'opposition au pouvoir, à travers ses représentants, est au principe de bon nombre d'émeutes et de révoltes. Pour Arlette Farge, par exemple, les émotions populaires « qui ponctuent les interventions des archers de l'hôpital dévoilent un certain nombre de solidarités. Petits apprentis, garçons de boutique accompagnés parfois de leur maître s'amassent au moment des arrestations et tentent de délivrer le mendiant en pourchassant, voire en harcelant, les archers. Sensibles à leur propre fragilité, qui pourrait les mener eux aussi à la mendicité, ils sont surtout ouvertement hostiles aux formes arbitraires de répression de la misère. [...] L'archer qui soustrait le pauvre au monde de la rue obéit à la logique dominante qui constitue des exclus pour assainir l'espace. » (*Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard/Julliard Folio Histoire, 1992 [1^{re} éd. 1979], p. 188-189.) Voir aussi p. 80 et p. 168 à propos des réactions aux châtements publics.

3. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*, *op. cit.*, et O. Fillieule, *Contribution à une théorie compréhensive de l'action manifestante. Les formes et les déterminants de l'action manifestante dans la France des années quatre-vingt*, thèse de science politique, Institut d'études politiques de Paris, 1994, volume II, 4^e partie.

canaux de médiation et de représentation des intérêts y sont limités, l'existence même d'une société civile n'allant généralement pas de soi. Ne pouvant donc partir *a priori* des définitions « occidentales » de la participation politique, il faut élargir le regard afin de se doter de définitions opérationnelles de ce qui, dans le foisonnement des activités, peut être qualifié d'action politique contestataire. On notera d'ailleurs que la question de la définition du politique et des frontières de la participation politique s'est également posée dans les contextes démocratiques et ce n'est que, progressivement, que la sociologie des mouvements sociaux a remis en cause les théories prescriptives de la démocratie pour aboutir à l'idée d'un continuum de la participation politique qui intègre actions conventionnelles et non conventionnelles¹. De ce point de vue, Diane Singerman souligne justement que les définitions classiques de la participation politique laissent de côté le fait que les élites consacrent une quantité considérable des ressources publiques à construire un champ de la politique formelle et ont recours au système légal, aux institutions et aux forces de sécurité pour imposer leur vision limitée de la politique, excluant de facto nombre de groupements subordonnés de la vie politique². Cette dimension, à laquelle les historiens sont généralement sensibles³ et que théorisent Frances Piven et Richard

1. Sur ce point, voir O. Fillieule et C. Péchu, *Lutter ensemble. Les théories de l'action collective*, Paris, L'Harmattan, 1993 et O. Fillieule, « Retour sur la participation politique », dans O. Fillieule, *Stratégies de la rue. Les manifestations en France*, Paris, Presses de Sciences Po, 1997.

2. Voir également J. Leca, « Le repérage du politique », *Projet*, 71, janvier 1973.

3. Parce que les sources sont généralement judiciaires, les historiens ont été très tôt méfiants vis-à-vis des labellisations administratives et idéologiques. Comme l'écrit Arlette Farge, « il y a mille façons de défier l'ordre : cela va du quolibet à la farce sournoise, des jets d'excréments à l'insulte et aux coups. Les incidents sont très fréquents, même si, une fois encore, la mémoire collective semble avoir peu retenu cette effervescence populaire. Les rébellions à la garde, les défis à l'ordre sont pourtant des gestes significatifs d'insoumission ; des mécanismes de défense impulsifs face à un ordre mal toléré. Viser l'huissier ou le sergent, le propriétaire ou même tout simplement les gens de bien, c'est s'en prendre à ceux pour qui circulent l'ordre, la domination et la répression. Au-delà, tout geste de révolte s'avère impossible : la cible réelle est encore intouchable. » (*Vivre dans la rue...*, *op. cit.*, p. 151.) Voir également C. Tilly, *From Mobilization...*, *op. cit.*, p. 245.

Cloward¹, est au principe des travaux qui, depuis une vingtaine d'années, ont exploré les formes quotidiennes de résistance à l'autorité², l'« empiètement silencieux³ » et, autour de la revue *Politique africaine*, la « politique par le bas⁴ ». On remarquera ici le rôle crucial qu'aura joué, des deux côtés de l'Atlantique, la critique produite par Michel de Certeau de la théorie de la domination chez Pierre Bourdieu et de la microphysique du pouvoir chez Michel Foucault. Pour M. de Certeau, sous le « monothéisme » de la domination et de la surveillance panoptique, « survivrait un "polythéisme" de pratiques disséminées, dominées, mais non pas effacées par la carrière triomphale de l'une d'entre elles », ce qui le conduit à en appeler à une analyse des « pratiques microbiennes, singulières et plurielles, qu'un système urbanistique devait gérer ou supprimer et qui survivent à son dépérissement ; [à] suivre le pullulement de ces procédures qui, bien loin d'être contrôlées ou éliminées par l'administration panoptique, se sont renforcées dans une proliférante illégitimité, développées et insinuées dans les réseaux de la surveillance, combinées selon des tactiques illisibles mais stables au point de constituer des régulations quotidiennes et des créativité subreptices que cachent seulement les dispositifs et les discours aujourd'hui affolés, de l'organisation observatrice⁵ ».

1. C'est sur cette question que s'ouvre leur classique *Poor People's Movements* : « The effect of equating movements with movement organizations (...) is to divert attention from many forms of political unrest and to consign them by definition to the more shadowy realm of social problems and deviant behavior... Having decided by definitional fiat that nothing political has occurred, nothing has to be explained, at least not in terms of political protest. » Voir F. E. Piven et R. A. Cloward, *Poor People's Movements : Why they Succeed, How the Fail*, New York, Vintage Book, 1979, p. 5.

2. J. C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant : Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 1976 ; *Weapons of the Weak : Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1985, et *Domination and the Arts of Resistance : Hidden Transcripts*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1990 ; D. Haynes et G. Prakash, *Contesting Power : Resistance and Everyday Social Relations in South Asia*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1992.

3. A. Bayat, *Street Politics. Poor People Movements in Iran*, Columbia University Press, New York, 1997.

4. Voir J.-F. Bayart, A. Mbembe, C. Toulabor, *Le politique par le bas en Afrique noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992, qui rassemble utilement une série d'articles publiés entre 1981 et 1990.

5. M. de Certeau, *L'invention du quotidien*, tome I, *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, p. 105 et 146-147.

Le présent ouvrage s'inscrit, de manière cependant critique, dans la lignée de ces perspectives, et la plupart des contributions placent au centre de leur analyse la question problématique de l'articulation entre conduites dites « infra-politiques¹ » et action protestataire organisée, à partir d'une définition opératoire du politique, comme le fait par exemple Jean-François Bayart dans *L'État au Cameroun*².

On essaiera, ce faisant, de montrer à quel point il est sans doute nécessaire de travailler à la définition de l'objet en sociologie des mobilisations. On s'entendra en effet aisément sur le constat que la théorie des mouvements sociaux s'est peu soucieuse de discuter la littérature croissante depuis le début des années 1980 sur la résistance à l'autorité, trop occupée qu'elle était par la question de la mobilisation formelle des ressources. Et lorsque quelquefois cette dimension est évoquée dans l'analyse, c'est généralement pour mettre en lumière des pratiques pouvant contribuer à l'émergence d'une action collective organisée. Comme l'ont tout récemment souligné J. Guidry, M. Kennedy et M. Zald, « l'une des tâches à accomplir dans ce travail de globalisation de la théorie des mouvements sociaux consiste à examiner les voies par lesquelles la prise en compte de la résistance peut nous aider à problématiser la question du pouvoir tant pour comprendre les activités des groupes que pour la théorie des mouvements sociaux³ », et cela également dans le cadre des États démocratiques. En effet, même lorsque existent des formes institutionnalisées d'encadrement et d'expression des intérêts, il n'est pas sûr qu'il soit exclu de reconnaître comme politiques des modes d'action qui ne s'affirment pas comme tels et dont la qualification renvoie généralement à la sphère du vandalisme et de la petite criminalité⁴. Nous y reviendrons au chapitre 1. Aussi bien, la réflexion sur les frontières entre État et société civile⁵ contribue à poser de manière centrale la

1. Pour reprendre l'expression de E. P. Thompson, *La formation...*, *op. cit.*

2. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de Sciences Po, 1979.

3. J. Guidry et al. (dir.), *Globalization and Social Movements...*, *op. cit.*, p. 17.

4. De ce point de vue, l'idée émise par J.-F. Bayart selon laquelle les dominants et les dominés n'évoluent pas forcément dans la même *epistémè* nous paraît pouvoir être transposée au contexte des pays occidentaux. Voir J.-F. Bayart, « La revanche des sociétés africaines », *Politique africaine*, septembre 1983.

5. Voir aussi le débat sur la définition de l'État dont rend compte Jean Leca, « À propos de l'État : la leçon des États "non occidentaux" », *Études en l'honneur de Madeleine Grawitz*, Paris, Dalloz, 1982.

question du partage entre sphère publique et sphère privée, ce qui permet également d'établir un lien fertile avec l'une des dimensions centrales des recherches sur le genre et à poser ainsi plus qu'on ne l'a fait à ce jour la question de la participation politique des femmes et de l'éventuelle spécificité de leur rôle dans la politique contestataire¹.

Islam(isme) et mouvement social

Le désintérêt marqué par la sociologie des mobilisations pour les mouvements au Maghreb et au Moyen-Orient contraste fortement avec l'existence continue de protestations populaires et tout particulièrement le développement des mouvements islamistes. Les spécialistes de cette aire géographique et culturelle y ont consacré de très nombreuses recherches et, s'il n'est pas question d'en dresser un inventaire ici, on soulignera rapidement à grands traits quelques éléments pour rendre compte de tout ce que, déjà, la littérature sur l'islam(isme) apporte à l'analyse de la protestation politique.

Avant que l'islamisme ne se constitue en catégorie d'analyse centrale, deux traditions majeures se sont développées autour de l'action politique populaire au Maghreb et au Moyen-Orient. D'après la distinction établie par Edmund Burke, la « nouvelle histoire culturelle », initiée par des néo-orientalistes ou néo-wéberiens comme Samuel Eisenstadt, Clifford Geertz, Victor Turner, a pour objet la dimension islamique des mouvements. L'islam est appréhendé comme « système normatif » – sur la base des écrits des élites – ou comme système « expérimenté », cette fois-ci à partir de l'exploration de la culture populaire. L'accent est davantage mis sur « la rhétorique islamique » à

1. Arlette Farge s'étonne, par exemple, du désintérêt des autorités pour le rôle des femmes dans les troubles à l'ordre public dans le Paris du XVIII^e siècle, alors même qu'on ne peut nier « leur présence dans toutes les émeutes de subsistance, leur violence prête à surgir quand le pain devient cher [...]. Aux émeutes pour le grain de 1775, les femmes ont les premières pillé les boulangeries, n'appelant qu'ensuite les hommes à la rescousse. C'est le cas dans bien d'autres émeutes moins connues du XVIII^e siècle. Elles risquent leur vie ou leur liberté pour sauver celles des leurs, portées par une colère ou par une vindicte dont la mémoire, ensuite, n'a pas voulu s'encombrer » (*Vivre... op. cit.*, p. 139).

laquelle ont recours les groupes contestataires¹. Ira Lapidus, représentatif de cette perspective, se focalise sur les changements que connaissent les symboles et les concepts islamiques et sur le rôle des élites dans le modelage de styles d'action politique². La deuxième tendance regroupe les travaux inspirés par la « nouvelle histoire sociale » et les néo-marxistes. De manière générale, cette approche s'applique plutôt à étudier le contexte sociologique et islamique de l'action collective, les structures sociales et politiques, « et invite à travailler non pas seulement sur ce que les rebelles ont dit pour justifier leurs actions, c'est-à-dire leur idéologie, mais aussi bien sur ce qu'ils ont fait³ ».

La révolution iranienne de 1979 provoque, selon la formulation de E. Burke, une « révolution mentale ». Jusque-là, l'hégémonie des théories de la modernisation se traduisait par un intérêt accentué pour les élites, le nationalisme... Et, comme le rappelle Jean-Claude Vatin⁴, les politologues, qui traitaient essentiellement des systèmes, des institutions, des formes de pouvoir, des clientélismes et qui considéraient l'islam comme une dimension résiduelle, se trouvèrent fort démunis face à l'« effet Khomeiny ». Ils conclurent trop hâtivement à l'« insuccès du politique » qui, selon l'auteur, « vient moins du retrait d'une "sphère" (publique, étatique, nationale, idéologique...) au profit d'une autre (privée, individualiste, communautaire, religieuse...) que de l'inaptitude provisoire des clercs d'une spécialité à englober les deux dans une même problématique définie hors des attractions de la mode et des traditions de l'académisme⁵ ». Depuis, l'inverse s'est produit : « le » phénomène islamiste a fait l'objet d'une production abondante et cette hypertrophie a eu pour conséquence la marginalisation provisoire d'autres problématiques, à tel point que certains n'hésitent pas à titrer : « Les islamologues ont-ils inventé l'islamisme⁶ ? »

1. E. Burke, « Islam and Social Movements : Methodological Reflections » dans Edmund Burke, Ira Lapidus, *Islam, Politics, and Social Movements*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1988, p. 19.

2. I. Lapidus, « Islamic Political Movements : Patterns of Historical Change », dans E. Burke et I. Lapidus, *op. cit.*

3. E. Burke, « Islam and Social Movements », art. cité, p. 22.

4. J.-C. Vatin, « L'insuccès du politique ? » *Modernisation et nouvelles formes de mobilisation sociale, II Égypte / Turquie*, Dossier du CEDEJ, Le Caire, CEDEJ, 1992, p. 234.

5. *Ibid.*, p. 236.

6. O. Roy, « Les islamologues... », art. cité.

Au cours de ce changement de perspective, la mobilisation au nom de l'islam, ou du moins empruntant le « langage de l'islam », n'a pas donné lieu qu'à des lectures qui surdéterminent la rhétorique religieuse et réduisent le phénomène à un fondamentalisme porté par des « fous de Dieu ». Les approches centrées sur « la frustration relative » et articulées à une grille de lecture générationnelle structurent ouvertement – ou au moins de manière latente – toute une série de travaux ¹. Elles se déclinent sous plusieurs variantes : crise économique, « aliénation » en rapport avec les transformations accélérées connues par les sociétés du Maghreb et du Moyen-Orient qu'il s'agisse d'exode rural et d'urbanisation rapide ou de « rupture démographique ² » provoquée par l'arrivée massive sur les marchés de l'emploi, du logement, etc., des générations nées après les indépendances ; échec de l'« État imité » ou de l'« État importé » qui marque également les déboires des élites dirigeantes, le fiasco des politiques de développement et de modernisation, l'usure des idéologies mobilisatrices des années 1950 et 1960, à savoir le nationalisme et le socialisme ³ ; amplification des sentiments d'exclusion par la mondialisation. À l'instar des communistes dans l'Europe d'après-guerre, les mouvements islamistes rempliraient une « fonction tribunicienne », un rôle d'intégration pour les exclus ⁴.

Cette idée d'espace compensatoire se retrouve en filigrane dans l'approche de François Burgat, même si celui-ci préfère focaliser sur la réorganisation des catégories de sens qui opère après la faillite des idéologies auparavant dominantes. L'auteur privilégie en effet « la dimension culturelle, identitaire et nationaliste du phénomène, nuançant sa dimension strictement religieuse, considérant comme relativement marginale sa composante extrémiste et dénonçant par-dessus tout l'idée de son antinomie supposée avec les dynamiques de modernisation sociale et de

1. Les premiers travaux de Gilles Kepel s'inscrivent dans cette tendance. Pour une inflexion tourrainienne de cette approche voir F. Khosrokhavar, *L'utopie sacrifiée...*, *op. cit.*, et S. Labat, *Les islamistes algériens*, *op. cit.*

2. P. Fargues, « Explosion démographique ou rupture sociale », dans G. Salamé, *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994.

3. Voir G. Salamé, *Appels d'empire*, chap. 2 « Panne d'État », Paris, Fayard, 1996.

4. R. Leveau, « Islamisme et populisme », *Vingtième siècle*, 56, octobre-décembre 1997, p. 214.

libéralisation politique ¹ ». Cette perspective élargit la définition de l'islamisme, qu'il ne suffit pas alors d'appréhender comme le simple produit de la frustration socio-économique, un mouvement de « laissés-pour-compte » du développement. Ce phénomène, à la fois « plastique » et diversifié, recouvrirait toute une série de revendications « profanes » qui peuvent être également démocratiques et nationalistes. D'ailleurs, Ghassan Salamé promeut l'islamisme au titre d'héritier direct du nationalisme des années 1950 et 1960, ou du moins le considère comme une forme mutante : « un nationalisme plus exacerbé, dé-sécularisé et re-traditionalisé ² », thèse vérifiée sur le terrain par une série de travaux ³.

Notons toutefois que, quel que soit le paradigme adopté et en dépit du caractère passionnel des débats, ces approches ont pour heureuse caractéristique commune leur conception de l'islamisme comme une idéologie politique contemporaine historicisée. En cela, elles rompent avec les traditions culturalistes et essentialistes qui expliquent les sociétés du Maghreb et du Moyen-Orient par référence à un islam éternel et inchangé. Elles redécouvrent de la sorte le politique, le jeu des acteurs, l'hétérogénéité des collectifs, et par conséquent la diversité des postures islamistes dans le temps et dans l'espace. Dans une présentation synthétique ⁴, Gilles Kepel relève cette complexité en articulant trois dimensions – les cadres de significations, l'organisation humaine et matérielle, et ce qui équivaut à la structure des opportunités – à partir de plusieurs niveaux d'analyse : le contexte mouvant qui favorise l'« émergence d'un champ sémantique islamique » au milieu des années 1970 ; la compétition intense à laquelle se livrent l'Iran et l'Arabie Saoudite à l'échelle internationale pour le monopole de la production du sens islamique ; l'extension et la déterritorialisation de cet espace de sens islamique grâce aux nouveaux médias, au système bancaire et à l'action humanitaire ; l'alliance à un niveau

1. F. Burgat, « De l'islamisme au postislamisme, vie et mort d'un concept », art. cité, p. 84. Voir aussi *L'islamisme en face*, *op. cit.*

2. G. Salamé, « Le nationalisme arabe : mort ou mutation », dans J. Rupnik, *Le déchirement des nations*, Paris, Le Seuil, 1995.

3. L. Bucaille, *Gaza...*, *op. cit.*, pour la Palestine ; S. Labat, *Les islamistes algériens*, *op. cit.* ; L. Martinez, *La guerre civile en Algérie*, *op. cit.* ; L. Addi, *L'impasse du populisme*, Alger, Entreprise nationale du Livre, 1990 pour l'Algérie.

4. G. Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Le Seuil, 2000.

national entre trois groupes sociaux – les « déshérités urbains », les « bourgeoisies pieuses » qui ne se reconnaissent pas dans les élites de la bourgeoisie d'État, et les jeunes diplômés non intégrés dans le système ; et, enfin, les processus de resocialisation au niveau local de populations souffrant d'anomie à partir des lieux de culte et par la dispensation de services sociaux... Cette alliance est sujette à l'éclatement et ouvre la voie à l'épuisement du mouvement social qui se traduit par la dérive dans la violence, soit par la conversion à la social-démocratie et la « dilution dans l'économie de marché ¹ ».

Partant d'une tout autre perspective pour tester les capacités de l'islamisme à se constituer en mouvement social, Olivier Roy choisit, dès 1992, de parler en termes d'échec ². À la question « l'islam politique contemporain offre-t-il une alternative aux "sociétés musulmanes" ? ³ », l'auteur répond par la négative. Sans disparaître de la scène et tout en continuant à se diffuser, l'islamisme « n'offre plus de modèle d'une autre société ou de lendemains qui chantent », tout au plus vise-t-il le changement des mœurs et du droit et évolue-t-il vers un néo-fondamentalisme où « le modèle éthique l'emporte sur la philosophie politique ⁴ ». Progressivement, une nouvelle étape est franchie, le concept de « postislamisme » est forgé. Pour O. Roy, il se définit par « la réaffirmation de l'autonomie et de la préséance du politique » : « c'est l'ordre politique qui fixe la place du religieux ⁵ ». Cela implique non pas le reflux du religieux, mais bien au contraire son intensification, sa diversification, la routinisation de sa « grammaire », mais dans un sens qui échappe au politique, y compris dans un État dit islamique comme l'Iran. Ces deux dynamiques aboutissent au final à la dissociation des champs du politique et du religieux ⁶.

1. *Ibid.*, p. 359.

2. O. Roy, *L'échec de l'islam politique*, Paris, Le Seuil, 1992.

3. *Ibid.*, p. 7.

4. *Ibid.*, p. 11.

5. O. Roy, « Les islamologues... », art. cité, p. 137.

6. Une série de travaux s'inscrit dans cette perspective. Voir, entre autres, O. Carré, *L'utopie islamique dans l'Orient arabe*, Paris, Presses de Sciences Po, 1991 ; A. Bayat, « The Coming of a Post-Islamist Society », *Critique*, automne 1996 ; F. Khosrokhavar, O. Roy, *Iran : comment sortir d'une révolution religieuse ?*, Paris, Le Seuil, 1999 ; P. Haenni, O. Roy, « Le postislamisme », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 85-86, Aix-en-Provence, Edisud, 1999 ; X. Bougarel,

Et ce sont ces hypothèses d'échec, de déclin, de postislamisme qui suscitent une polémique ¹. Dans ce volume, Fariba Adelkhah rappelle que, pour parler d'échec, encore faut-il qu'il y ait eu un véritable projet d'instauration d'un nouveau mode de production. D'après elle, la visée de la révolution iranienne était plutôt d'« ordre durkheimien », c'est-à-dire d'« assurer la régulation des normes ». Quant à F. Burgat, il considère que l'islamisme demeure ancré dans les sociétés du Maghreb et du Moyen-Orient et reproche notamment à G. Kepel d'avoir construit son modèle à partir de l'étude des mouvements les plus radicaux de l'islamisme (les assassins de Sadate) et de commencer à découvrir des revendications démocratiques islamistes qui existent depuis longtemps. Selon F. Burgat, « les "néo" ou les "post" islamistes continuent à fournir les gros bataillons de la contestation des ordres politiques arabes ou de l'ordre régional palestino-israélien ² », et les victoires militaires des régimes ne peuvent être assimilées à des triomphes d'ordre idéologique, d'autant plus que d'autres forces d'opposition « laïques » n'ont pas encore pris la relève.

Pour d'autres auteurs, les catégories d'analyse de l'islamologie dans son ensemble sont, dès le départ, biaisées. Elles partent « d'un modèle phénoménologique unique et [y contraignent] de l'infinie variation des configurations locales ³ ». Elles se fondent sur des classifications dichotomiques (« bourgeoisies pieuses », « conservatrices », préférant la réislamisation par le bas *versus* déshérités optant pour la prise de pouvoir, « radicaux » ⁴), alors que ce sont les États qui tracent les lignes de partage entre « modérés » et « radicaux ». Enfin, elles « construisent la réalité qu'elles prétendent analyser [...] elles participent d'une mise en

« Trois définitions de l'islam en Bosnie-Herzégovine », *Archives des sciences sociales des religions*, 115, juillet-septembre 2001 ; X. Bougarel, N. Clayer (dir.), *Le nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme 1990-2000*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001 ; P. Haenni, *Banlieues indociles... op. cit.*

1. Le dossier publié dans la revue *Esprit* (277, août-septembre 2001) en donne un aperçu.

2. F. Burgat, « De l'islamisme au postislamisme... », art. cité, p. 83.

3. B. Dupret, « À propos de Gilles Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Le Seuil, 2000 », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1999.

4. A. Roussillon, « Les islamologues dans l'impasse », art. cité, p. 105.

représentation sociale de l'islamisme à l'usage des opinions occidentales¹ ». Selon Alain Roussillon, il faudrait cesser de sur-déterminer le langage des acteurs et banaliser l'islamisme en le constituant plutôt comme un analyseur d'une société donnée à un moment de son histoire. Il rejette en outre la réification par les islamologues d'une dimension de l'acteur – l'islamité que celui-ci revendique – au détriment de toutes les autres identifications possibles².

Justement, l'intérêt que présente la thèse de Dale Eickelman et James Piscatori est de contribuer à dépasser les catégorisations dichotomiques figées³. Il n'est plus simplement question d'islamistes et de savants religieux, mais de « scène politique musulmane » qui rassemble différents protagonistes et médiateurs étatiques et non étatiques du « langage islamique⁴ » (gouvernants, savants religieux, intellectuels, mouvements islamistes, musiciens, mères, groupes de parenté...) qui ont pour point commun le fait d'être en compétition pour « l'interprétation des symboles et [pour] le contrôle des institutions formelles et informelles qui les produisent⁵ ». Tous négocient, reçoivent les symboles dans des circonstances spécifiques et pour des objectifs particuliers et, par là même, reconfigurent les frontières mouvantes du débat public, par-delà les clivages classiques de type sunnite *versus* chiïte, privé *versus* public, « high politics » *versus* « low politics », scripturaire *versus* confrérique, « modernistes », « traditionalistes », « fondamentalistes⁶ »... Cette « fragmentation de l'autorité sacrée⁷ » n'est pas interprétée ici dans le sens d'un postislamisme. Bien au contraire, elle découle, selon D. F. Eickelman et J. P. Piscatori, d'un phénomène d'« objectivation de la conscience musulmane⁸ » qui est lui-même le fruit

1. *Ibid.*, p. 97.

2. A. Roussillon, « Entre Jihâd et el Rayyan : phénoménologie de l'islamisme égyptien », *Maghreb-Machrek*, 127, 1990, p. 50.

3. D. F. Eickelman, J. P. Piscatori, *Muslim Politics*, *op. cit.*

4. Dans le sens de « type d'expression stable » pour M. M. Bakhtin (*The Dialogic Imagination : Four Essays*, Austin, University of Texas Press, 1981, p. 47), et de « genre discursif politique culturel » pour J.-F. Bayart, (« L'énonciation du politique », *Revue française de Science Politique*, 3 (35), 1984, p. 358.)

5. D. F. Eickelman, J. P. Piscatori, *Muslim Politics*, *op. cit.* p. 5.

6. *Ibid.*, p. 13.

7. *Ibid.*, p. 46.

8. *Ibid.*, p. 37.

de la formation d'une « communauté imaginée¹ » à partir de la massification de l'enseignement, du développement des technologies de communications de masse, du mouvement de publications, de l'existence d'une masse critique de personnes dotées d'une formation universitaire.

Les contributions regroupées dans le présent ouvrage se déterminent peu par rapport aux stigmatisations et autres anathèmes académiques qui brident la réflexion sur le Maghreb et le Moyen-Orient. Il ne s'agit pas tant d'esquiver le débat sur l'islamisme que d'opérer un déplacement d'échelle d'analyse, en faisant largement l'économie des explications de type macro-sociologique, des grandes interrogations et des propositions générales, quelles qu'elles soient, pour construire des objets précis. En outre, nous refusons d'élever au rang de catégorie d'analyse centrale et « spécifique » un phénomène ou un répertoire donné, et de le soustraire de la sorte à des approches et à des questionnements de type disciplinaire. Ainsi, dans ce volume, on croisera de l'islam et de l'islamisme, tantôt sous les feux de la rampe, tantôt dissimulés en creux, parfois aux côtés d'autres types de référents et de mouvements, et d'autres fois encore remarquables par leur absence. On rencontrera également des femmes, des militants de droits de l'homme, des acteurs associatifs. On traversera des espaces sacrés, on s'arrêtera dans quelques coins de ruelle et l'on sillonnera des rues en ébullition. Dans ce livre, on sera à l'écoute d'une pluralité de langages et de silences. On s'intéressera aux petits îlots de résistance à l'avenir incertain, mais aussi aux protestations plus ou moins organisées, plus ou moins visibles. Car ce sont les questions de la résistance et de la protestation qui sont au cœur de ces études. À travers quels réseaux, quels espaces et quelles pratiques quotidiennes se dessinent les voies dérobées et ouvertes de la contestation ? Comment se configurent les parcours individuels et les générations militantes, les répertoires d'action et les stratégies organisationnelles dans la durée, tant au niveau national que transnational ?

C'est à la fois d'espace symbolique et physique que traite la contribution de Raffaele Cattedra et de M'hammed Idrissi Janati sur le territoire des mosquées au Maroc. Par leurs actions croi-

1. *Ibid.*, p. 121. Voir aussi D. F. Eickelman, J. W. Anderson (eds.), *New Media in the Muslim World : The Emerging Public Sphere*, Bloomington, Indiana University Press, 1999.

sées, différents acteurs – État, mouvements islamistes, entrepreneurs immobiliers, prêcheurs, étudiants, jeunes, bienfaiteurs... – reconfigurent les lieux et les symboles autant que les politiques urbanistiques¹. Cette approche géographique du mouvement social engrange les apports de la réflexion sur l'espace², appréhendé non seulement comme une « projection [...] des rapports sociaux³ », mais aussi comme enjeu de pouvoir, « production d'acteurs sociaux⁴ », « révélateur de stratégies⁵ ». Arts de faire et compétences citadines⁶ se voient accorder une place primordiale. S'il est question ici de détournement de lieux par la publicisation d'espaces privés ou par la privatisation d'espaces publics, dans le texte de Charles Kurzman, ce sont les rituels qui sont subvertis. Sur la base du dépouillement des rapports de la SAVAK, la police secrète du Shah, celui-ci décrit le développement d'un mouvement social à partir de lieux, d'activités, d'émotions, inscrits dans la quotidienneté. Loin d'opposer mouvements religieux et mouvements non religieux, il analyse la transformation de pratiques culturelles en événement protestataire en observant l'institution du deuil et son utilisation lors du déclenchement de la révolution iranienne. La « tension analytique entre structure et expérience » est l'axe principal de cette étude. Dans le cas de l'Irak sous embargo, Françoise Rigaud évoque également la politisation des rituels liés au chiisme tout comme elle étudie les détournements dont font l'objet d'une manière plus générale les ressources matérielles et symboliques de l'État. Corruption, illégalisme, vandalisme, « culture de l'ombre » sont autant de manifestations d'affrontements larvés et de stratégies de repli qui se déploient après la répression du

1. Voir F. Métral, *Politiques urbaines dans le monde arabe*, Lyon, Maison de l'Orient méditerranéen, 1984.

2. P. Signoles, G. El Kadi, R. Sidi Boumedine, *L'urbain dans le monde arabe : politiques, instruments et acteurs*, Paris, CNRS Éditions, 1999, p. 5-6.

3. P. Bourdieu, « La maison kabyle ou le monde renversé », dans *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^e anniversaire*, Paris, La Haye, Mouton, 1970.

4. P. R. Baduel (dir.), *États, territoires et terroirs au Maghreb*, Paris, CNRS Éditions, 1985, p. 6. Voir aussi H. Lefebvre, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974.

5. Y. Lacoste, *Unité et diversité du Tiers Monde. Des représentations planétaires aux stratégies sur le terrain*, Paris, La Découverte, 1980.

6. Voir I. Berry-Chikhaoui, A. Deboulet, *Les compétences des citadins dans le monde arabe. Penser faire et transformer la ville*, Paris, Karthala, 2000.

soulèvement de 1991. Diane Singerman s'interroge, quant à elle, sur la relation entre espaces communautaires et cadres culturels dans des quartiers populaires cairotes. Elle s'intéresse aux mécanismes de diffusion du mouvement social islamiste, à la politisation de l'ethos familial que celui-ci opère, aux réseaux informels sur lesquels il s'appuie et aux opportunités politiques dont il bénéficie. F. Adelhah s'attache à l'étude de l'islamo-féminisme en Iran pendant et après la révolution. Elle propose une redéfinition du mouvement social comme « mode de régulation et de recomposition de la relation entre sphère privée et sphère publique ». Elle donne à voir les transformations de la nature de la mobilisation des femmes, qu'il s'agisse de leurs interventions sur la scène électorale, au sein de la sphère privée, ou de l'économie informelle. Encore une fois, les mêmes acteurs redéfinissent leurs stratégies d'action en fonction des opportunités qui s'offrent et des niveaux de répression qui s'exercent sur eux.

Dans d'autres contributions, « le phénomène islamiste » fait partie du décor, sans nécessairement constituer l'analyseur privilégié. Les mobilisations et les « carrières » militantes, quel que soit leur référent, sont soumises de manière parallèle au même questionnement. Dina El Khawaga examine les modalités de formation, de fragmentation puis de recomposition d'une génération militante sur une durée de trente ans. Dans le même esprit et à partir de parcours associatifs à Casablanca, Mounia Bennani-Chraïbi met en évidence les « intrications entre les vagues de générations », les interactions qui existent entre les différents militantismes – de gauche, d'extrême gauche et islamistes – tant au niveau des structures d'action que des modes de recrutement. Elle est enfin attentive aux « transhumances » des acteurs à travers les familles politiques et les formes de militantisme, mais aussi à la transfiguration des lieux qui passent d'une hégémonie à l'autre. Lætitia Bucaille décrit enfin la conquête par « un groupe social en gestation », les jeunes Palestiniens, d'une position d'acteur porteur d'un « mode d'expression et d'action nationalistes » face à Israël et visant à transformer les rapports de force entre Palestiniens et Israéliens, mais aussi au sein de leur propre société.

Au total, la démarche adoptée dans ce livre repose sur l'idée centrale selon laquelle il n'existe pas de différence ontologique entre, d'une part, les mouvements protestataires au Maghreb et au Moyen-Orient et, d'autre part, ceux qui surviennent ailleurs,

en Afrique, en Amérique latine et en Occident. Aussi peut-on raisonnablement faire le pari d'une confrontation et d'une rencontre entre les travaux produits dans le champ des *area studies* et ceux de la sociologie de l'action protestataire. L'opération d'hybridation que l'on propose ici, et dont on développe les perspectives au chapitre 1, devrait permettre de poursuivre le mouvement de décloisonnement des recherches sur le monde musulman en même temps qu'offrir à la sociologie de l'action protestataire un remède à un certain conventionnalisme de ses productions. Par la réflexion sur le partage entre « conduites infra-politiques » et action organisée, mouvements religieux et mouvements politiques¹, mais également sur les répertoires d'action, sur le rôle de l'État et des opportunités politiques en contexte autoritaire, sur la place des réseaux informels dans les processus de mobilisation et sur l'importance de la prise en compte de la dimension spatiale dans ces processus, les textes réunis dans ce livre essaient de réduire un certain nombre d'angles morts.

Mounia BENNANI-CHRAÏBI
Olivier FILLIEULE

1. De ce point de vue, Quentin Wiktorowicz souligne avec raison à quel point la recherche sur les mouvements islamistes permet de concilier deux courants de recherche qui généralement s'ignorent : la sociologie des mouvements religieux et la sociologie des mouvements sociaux (*The Management of Islam Activism...*, *op. cit.*, p. 156). Dans les recherches menées par le Groupe d'étude et de recherche sur les mutations du militantisme (GERMM) sur le phénomène du désengagement militant, l'apport de la sociologie des mouvements religieux s'est par exemple révélé fertile. Voir, par exemple, H. R. Fuchs Ebaugh, *Becoming an Ex. The Process of Role Exit*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, et J. Richardson, *Conversion careers : In and Out of New Religions*, Beverly Hills, California, Sage, 1978.