

CNRS SOCIOLOGIE

Déjà parus :

- Alain d'IRIBARNE, *La Compétitivité. Défi social, enjeu éducatif*, 1993
Teruhisa HORIO, Jean-François SABOURET, *L'Éducation au Japon*, 1993
Paul LADRIÈRE, Patrick PHARO, Louis QUÉRÉ (coord.), *La Théorie de l'action. Le sujet pratique en débat*, 1993
Christian THUDEROZ, *La Boîte, le Singe, le Compagnon. Syndicalisme et entreprise*, en coédition avec les PUL, 1993
Michel MESSU, *La Société protectrice. Le cas des banlieues sensibles*, 1997, réimp. 1998
Anni BORZEIX, Alban BOUVIER, Patrick PHARO (coord.), *Sociologie et Connaissance. Nouvelles approches cognitives*, 1998
Fadia NASSIF TAR KOVACS, *Les Rumeurs dans la guerre du Liban. Les mots de la violence*, 1998
Christine GAVINI, *Emploi et Régulation. Les nouvelles pratiques de l'entreprise*, 1998
Bernard POCHE, *Le Monde bessanais. Société et représentation*, 1999
Albert GUEISSAZ, *Les Mondes universitaires et leur informatique. Pratiques de rationalisation*, 1999
Christian THUDEROZ, Annie GIRAUD-HÉRAUD (coord.), *La Négociation sociale*, 2000

Dirigé par

Fariba ADELKHAH
François GEORGEON

RAMADAN et POLITIQUE

Sommaire

Les auteurs	7
Avertissement	9
Présentation (François GEORGEON)	11

Livre premier

LES POLITIQUES PUBLIQUES DU RAMADAN

Chapitre premier – Les usages politiques du ramadan, de l’Empire ottoman à la république de Turquie (François GEORGEON)	21
Chapitre 2 – Le ramadan au Maroc : sacralisation et inversion (Mounia BENNANI-CHRAÏBI)	41
Chapitre 3 – Une piété inventée : le ramadan dans les mass media syriens (Andreas CHRISTMANN)	55

Livre II

SPHÈRE PRIVÉE, SPHÈRE PUBLIQUE

Chapitre 4 – Le ramadan, révélateur des évolutions de l’islam en Bosnie-Herzégovine (Xavier BOUGAREL)	83
Chapitre 5 – Le ramadan comme négociation entre le public et le privé : le cas de la République islamique d’Iran (Fariba ADELKHAH)	97

Chapitre 2

Le ramadan au Maroc : sacralisation et inversion¹

Mounia BENNANI-CHRAÏBI

« Pour un pays qui vend ostensiblement de l'alcool, c'est un paradoxe que de punir quelqu'un qui allume une cigarette en public pendant le ramadan » (avocat islamiste).

« On ne voit aucun problème à ce que les gens s'affairent dans la rue au moment de l'appel à la prière et personne n'inquiète personne au sujet de la *zakât*², mais on n'a pas intérêt à rompre le jeûne publiquement » (professeur d'université).

« Serait-on musulman pendant 45 jours³ par an, et ce durant la journée seulement ? » (universitaire, spécialiste des questions islamiques).

Au Maroc, une obligation parmi cinq est surinvestie par rapport aux autres. Le ramadan, un fait social total, est désigné comme station religieuse annuelle pour l'ensemble de la société. La localisation du religieux dans un seul mois de l'année inscrit le débat autour du statut de l'islam dans une réflexion sur le temps. Face au triomphe de l'État-nation et de la société de consommation, cette sacralisation serait une compensation destinée à ceux qui revendiquent un quotidien scandé par le religieux. Le ramadan constituerait alors un moment privilégié pour essayer de transcender ce qui est souvent vécu comme un dualisme. À la détotalisation permanente du religieux⁴, on assisterait durant le

1. Une douzaine d'entretiens non-directifs ont été réalisés. Les interviewés ont fait preuve d'une grande disponibilité. Je leur en suis reconnaissante. Mes remerciements vont aussi à Abdu Filali Ansary qui m'a notamment suggéré l'idée d'inversion, ainsi qu'à Mustafa Belbah, Jean-Noël Ferrié, Sévrine Labat et Susan Ossman qui ont relu avec attention la première version de ce texte.

2. Cet impôt coranique destiné à la charité fait partie des cinq piliers de la religion musulmane.

3. Durant 45 jours par an (avant, pendant, après le mois de ramadan, ainsi que durant des fêtes religieuses), il est interdit de distribuer de l'alcool aux musulmans dans les lieux publics.

4. Le religieux n'est ni perçu, ni vécu comme un fait social et politique total.

mois sacré⁵ à un effort de retotalisation, qui rehausserait, ponctuellement, l'islam au rang de première source d'imposition des normes aussi bien à l'échelle sociale qu'étatique⁶. Cet épisode particulier donne à voir des tentatives d'absolution d'un ordre politique avec les sources même de sa contestation, ainsi que des stratégies de légitimation et de délégitimation du national par le transnational. Reste à savoir ce qu'il en advient du proverbe : « Un peu pour Dieu, un peu pour son esclave ». L'intensification du religieux s'accompagne en fait d'une exacerbation du consumérisme, qui fait l'objet de politiques publiques spéciales, avec un réajustement qui se cristallise dans l'inversion du jour et de la nuit.

Le ramadan sacralisé

Islamistes et laïcs sont unanimes : durant le ramadan, toutes les structures se mobilisent pour mettre en scène l'islamité du pays, pour jouer la « comédie », le « grand show » de la piété. Le très important ministère des Affaires religieuses (considéré comme un ministère de souveraineté⁷) veille à ce que les mosquées soient prêtes à recevoir le mois sacré : les murs sont blanchis, les minarets embellis, les nattes complétées ou changées. Les différentes institutions religieuses se lancent dans des campagnes religieuses. Sous l'impulsion du ministre des Affaires religieuses, les médias se « ramadanisent ». Les émissions culturelles hebdomadaires (du vendredi), à la radio comme à la télévision, se spécialisent dans des sujets liés au jeûne. À côté de cela, des programmes « spécial ramadan » sont conçus pour la radio et la télévision, qu'il s'agisse de causeries ou de feuilletons religieux. Sur l'ensemble du territoire, administrations, banques, tribunaux, établissements scolaires... se mettent à l'heure du ramadan. De nombreuses décisions, surtout au niveau des tribunaux, sont retardées. Plus que tout, la sacralisation de ce mois est entérinée par la loi au Maroc. La rupture publique du jeûne est punie pénalement. Même les islamistes y voient le signe de la particularité de l'État marocain. Dix jours avant

5. Le mois de ramadan a un statut particulier dans la religion musulmane. La nature de sa sacralité se distingue de celle de quatre autres mois de l'année hégirienne (dhu l-qi'da, dhu l-hijja, muharram, rajab), durant lesquels il est prohibé de prendre l'initiative de la guerre. Cette interdiction, qui date de la période antéislamique, a été confirmée par la Révélation.

6. La religion apparaît comme le « modèle normatif d'action ». Voir Jürgen HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel*, t. 1, Paris, Fayard, 1987, p. 90-118.

7. En 1998, le roi a nommé Premier ministre, Abderrahmane Youssoufi, le secrétaire général du parti de l'Union socialiste des forces populaires, le plus important parti de gauche du Maroc. Cette alternance est souhaitée par le souverain depuis 1992. Hassan II a considéré quatre grands ministères comme étant des postes de souveraineté : L'intérieur, les Affaires étrangères, la Justice et les Affaires religieuses.

le commencement du ramadan (dans le mois hégirien de chabane), et une semaine après la fête de la rupture du jeûne, la distribution de l'alcool dans les lieux de vente et de débit est strictement interdite.

Le temps spécial marque l'espace et déteint sur l'atmosphère. La rue s'éveille tardivement, les tables et les chaises s'entassent devant les cafés fermés jusqu'au coucher du soleil. Dans les bureaux, à l'entrée ou à la sortie des classes, les femmes souvent vêtues de jellabas présentent des visages pâles, dont la lividité est accentuée par le manque de sommeil. Le maquillage, même élémentaire, frappe par sa rareté. « Autant elles se tartinent de manière outrancière le soir ou en temps normal, des vraies *ta'rijat*⁸, autant elles font peur durant la journée. » Pourtant, selon la responsable islamiste qui a prononcé ces mots, se mettre du khôl sur les yeux ne rompt pas le jeûne. Le look pudique, emprunté à l'occasion du deuil, de la fréquentation de la mosquée ou de la visite à un '*alem*⁹, est de mise pendant le mois sacré. Le pur, le décent, l'ascétique s'expriment certes à travers la manière de se vêtir ; mais le repli se traduit essentiellement dans la composition d'une face estompée, voire éteinte¹⁰. Les hommes ne sont pas en reste. Un avocat islamiste se plaint de leur laisser-aller : « Les traits tirés, à moitié endormis, parfois mal rasés, ils ont l'haleine fétide, car ils ne se brossent pas les dents de crainte qu'ils ne saignent de la gencive. »

La codification de l'espace public « ramadanisé » est sous-tendue par la perception de l'observance du jeûne comme degré zéro de la religiosité ou même de la conformité sociale. Pour ceux qui refusent de se plier aux fortes tensions suscitées pendant le ramadan, l'*exit*, lorsqu'il est possible, est une solution. On affirme sur le ton de la plaisanterie que le mois sacré connaît une double migration, l'une vers La Mecque, l'autre vers Paris. Sinon, ceux qui ne jeûnent pas respectent les apparences, la loi les y contraint¹¹. Et nombreux sont les musulmans non croyants qui observent le ramadan par commodité, ou pour préserver le lien communautaire. En outre, certains ne s'autorisent plus à transgresser la règle lorsqu'ils accèdent au statut de parents. En s'inscrivant dans la génération, ils réalisent pleinement leur entrée dans la vie adulte. La responsabilisation sociale associée à ce rôle les conduit à choisir de reproduire l'ordre communautaire, mais aussi de transmettre leur propre vécu d'enfant. Le jeûne est alors construit comme un repère identitaire.

8. Instruments de musique en terre cuite, aux ornements multicolores.

9. Singulier de '*ulama* ou *ouléma*, savant en sciences religieuses.

10. Ce ne serait pas le cas en Égypte, par exemple, où l'on peut porter le voile ou aller présenter ses condoléances, tout en étant maquillé. Le décent s'exprimerait davantage par la manière de se vêtir (*hijâb*, longueur de la jupe ou de la robe, couleur noire ou sombre pour le deuil). Voir Jean-Noël FERRIÉ, « La petite robe ou le dépassement des limites dans un régime de civilité », *Hermès*, Mimesis, Imiter, représenter, circuler, 22, 1998.

11. Voir la description et l'analyse d'une scène s'étant produite durant le ramadan dans Susan OSSMAN, « Bob Marley entre nous deux : essai sur les enchaînements de la mimésis », *Hermès*, Mimesis, Imiter, représenter, circuler, 22, 1998, p. 95.

Pour les croyants, jeûner est le fondement de la religion. Parmi ceux qui ont une pratique circonstancielle, celle « des vendredi et des fêtes¹² », certains considèrent le ramadan comme une occasion de remettre le compteur à zéro, en observant une plus grande pratique religieuse : prier (et pour ceux qui prient régulièrement respecter les horaires des prières), fréquenter la mosquée, lire le Coran, faire l'aumône et bien sûr s'abstenir de boire de l'alcool durant tout le mois (voire pendant le mois de chabane qui précède le ramadan). D'autres démarrent une nouvelle attitude religieuse ou du moins essaient de couper définitivement avec ce qu'ils vivent comme des vices (cigarette, alcool, haschich), transgressions sociales et religieuses étant parfois confondues. C'est ce moment aussi que des femmes choisissent pour commencer à porter le *hijâb*. Si le pèlerinage et le mariage, perçus comme des tournants dans une vie, sont souvent appréhendés comme des étapes décisives quant à l'observance des règles religieuses, le ramadan tout en étant une station annuelle joue également ce rôle.

Pour ceux qui ont habituellement un haut degré de pratique religieuse, le ramadan est le mois de la spiritualité et de la purification. L'abstinence consiste à se détacher des nourritures terrestres pour mieux se rapprocher de Dieu par les cinq prières à l'appel du muezzin et à la mosquée pour les hommes, par la prière nocturne que l'on fait pendant le ramadan (*tarâwih*), par la lecture assidue du Coran et par l'écoute des recommandations des oulémas. L'ascèse, l'affaiblissement du corps, doivent favoriser l'élévation spirituelle et le retour à Dieu. Jeûner, un acte total, revient à adopter une attitude morale qui éloigne du mal et qui rend sensible aux souffrances des autres. C'est une occasion pour la réconciliation et, plus généralement, pour la restauration, par l'échange des visites, du lien de parenté (*silat ar-rahîm*¹³), au fondement de la relation sociale.

Des pratiquants consacrent le ramadan aux prières et à la lecture du Coran, que ce soit au Maroc, ou en s'acquittant du petit pèlerinage. Dans des milieux bourgeois, il est devenu très valorisant et très valorisé de passer tout le mois sacré à La Mecque. Un avocat islamiste, apôtre du religieux dans le monde, dénonce l'escapade ascétique, affirmant que le jeûne à La Mecque est « un jeûne au rabais » : les gens prient à la mosquée jusqu'à 6 heures du matin, dorment jusqu'au milieu de la journée, ne sentent ni la faim ni la fatigue. « Ils ne pensent qu'à leur bien, pas à celui de la société. Dieu préfère celui qui jeûne et qui prie en travaillant, en supportant le quotidien et la proximité de l'autre. » Cet interviewé préconise une vie équilibrée entre la prière, le travail et les échanges de visites familiales. Le ramadan offre une atmosphère propice à l'écoute des discours et des débats religieux, quel que soit leur émetteur. Sa sacralisation exacerbe la course aux positions dans le champ islamique.

« Show » et contre-shows

« Le plus grand show religieux se produit annuellement au Maroc, à l'occasion du ramadan », affirme l'avocat islamiste. En 1998, le ministère des Affaires religieuses a invité, au nom du roi, 110 oulémas étrangers à participer aux leçons hassaniennes¹⁴ (65 ont accepté l'invitation). L'ensemble du monde musulman est supposé être représenté : l'Égypte, le Liban, l'Arabie Saoudite, le Sénégal..., mais également l'Ouzbékistan, la Chine... Les convertis américains ou européens sont mis en vedette. Pour la partie marocaine, 165 oulémas, lecteurs de Coran et poètes ont été conviés. Des délégations reçoivent les invités étrangers dans les hôtels les plus luxueux. Une dizaine de leçons sont retransmises à la télévision, enregistrées sur cassettes audio et vidéo, puis publiées dans un ouvrage traduit dans plusieurs langues. Au lendemain de chaque leçon, les oulémas se rencontrent en présence du ministre des Affaires religieuses pour en faire le commentaire. En outre, certains d'entre eux sont chargés de donner des conférences à travers le pays.

Pour les détracteurs de ces cérémonies, les leçons organisées depuis l'intronisation du roi Hassan II ont une fonction strictement politique. Il s'agit de mettre en scène une allégeance (*bey'at*) grandiose, qui donne à voir la confirmation quasi rituelle de l'unique dépositaire de l'institution du commandeur des croyants, et ce aussi bien par les Marocains que par les plus éminents oulémas de la *'umma* islamique. L'architecture, le protocole, l'intrusion des médias contribuent à la solennité de l'atmosphère. Le roi, mécène de l'appel islamique (*da'wa*), apparaît comme l'agent moteur du mouvement des sciences religieuses (*'ilmî*) au Maroc et dans le monde musulman. Pour mieux remettre en cause sa sincérité, certains islamistes choisissent de relever sa volonté de paraître pendant ces leçons dans la posture de l'humilité et du recueillement, allant jusqu'à poser des questions comme un simple étudiant. Inversement, d'autres lui reprochent son manque de modestie : « le roi saadien¹⁵ prenait place parmi l'assistance, et tout le monde regardait le *'alem* ; alors que dans ce cas, tout le monde regarde le roi. » C'est que la distribution spatiale des quatre pôles (monarchie, corps religieux, corps séculier, médias) prête à confusion. Le monarque, accompagné par ses deux fils, est situé en face de l'estrade, seule position surélevée, où se trouve le *'alem*, escorté par le ministre des Affaires religieuses. Derrière l'estrade, les autres oulémas sont installés par terre sur trois à quatre rangées. À gauche du roi, prennent place ministres, généraux et ambassadeurs musulmans en mission au Maroc. À sa droite, l'œil de la caméra filme l'ensemble de l'assistance en privilégiant l'angle du roi et du *'alem*.

12. On dit aussi « la prière des caïds, des vendredi et des fêtes » par référence aux manifestations circonstancielle de l'islam politique officiel.

13. Le terme *ar-rahîm* renvoie à deux champs sémantiques : miséricorde et utérus.

14. Les leçons données par les oulémas portent le nom de l'organisateur, le roi Hassan II.

15. Les Saadiens, dynastie chérifienne du Maroc (1555-1659).

Le contenu des leçons suscite aussi un débat. Y compris parmi les islamistes, on loue la qualité et le niveau théologique de celles-ci. Des laïcs relèvent le ton apologétique de défense de l'islam le plus conservateur. Un opposant islamiste considère que la fonction originelle de cette tradition est de donner une orientation politique à l'émir, en lui insufflant la crainte de Dieu et de l'enfer. Selon lui, les leçons hassaniennes ne jouent pas ce rôle. Au contraire, elles visent à confirmer la prééminence du monarque et la nécessité d'obéir au commandeur des croyants pour plaire à Dieu. Les sujets de ces leçons sont déposés à l'avance au ministère des Affaires religieuses et c'est le roi qui choisit les titres qui lui conviennent. Les oulémas dont la leçon n'est pas appréciée, ne sont pas invités une seconde fois. En 1998, les thèmes abordés se rapportaient à des questions théologiques, linguistiques, œcuméniques, rituelles, au rôle de l'*ijtihād*¹⁶ dans le Maroc contemporain. Certains rejoignaient également les préoccupations de l'heure des congrès internationaux comme l'environnement (du point de vue islamique). Régulièrement, lors de ces causeries, la partie du verset 110 de la sourate III sur la commanderie du bien et le pourchât du mal fait l'objet d'un commentaire¹⁷. Cet extrait coranique que les contestataires ont tendance à utiliser pour affirmer la légitimité du contrôle de l'autorité publique par les croyants donne lieu à plusieurs interprétations. C'est la lecture limitative qui est d'usage chez les commentateurs officiels. Ceux-ci dégagent des degrés d'application et les mettent en relation avec des catégories de croyants : la mise en œuvre demeure le monopole de l'autorité (sinon, cela ouvre la voie au désordre [*fīma*]), l'orientation verbale est le fait des seuls oulémas, le croyant, quant à lui, ne disposant ni de l'autorité ni du savoir religieux (*'ilm*), ne peut réaliser cette injonction que dans son for intérieur.

Il arrive par ailleurs que le roi intervienne personnellement pour lancer une idée ou les bases d'un projet, de manière à fonder la légitimité religieuse de celui-ci. Durant les leçons hassaniennes du ramadan 1998, le commandeur des croyants a évoqué la nécessité de la *zakât*. Ces dernières années, la crainte de l'effondrement du lien social amène les différents acteurs à soudain prendre conscience du phénomène de grande pauvreté qui sévit au Maroc et à imaginer des moyens pour une meilleure redistribution des richesses. Hassan II a décidé de créer un fond de solidarité alimenté par un impôt religieux, la *zakât*. Les groupes islamistes ne réussissent-ils pas à lever des sommes d'argent non négligeables auprès des populations les plus démunies des quartiers défavorisés ? Jusqu'à la dissension que le groupe Justice et Bienfaisance (*al-Adl wa l-Ihsane*) a connue en novembre 1997, celui-ci parvenait à collecter, une fois par

16. Cela renvoie à l'effort d'interprétation permettant d'apprécier un cas ou d'établir une règle. À l'époque moderne, les réformistes préconisent la « réouverture de la porte de l'effort », refusant de la sorte l'imitation des anciens.

17. Le verset 110 dit : « Ils croient en Dieu et au jour dernier ; ils commandent le bien et interdisent le mal ; ils s'empressent à pratiquer les bonnes œuvres, et ils sont vertueux » (Coran, trad. KASIMIRSKI, Paris, 1970, p. 80).

an, à l'occasion de la fin du mois de ramadan, entre un million deux cent mille et un million cinq cent mille dirhams de *zakât*, à Casablanca seulement.

Pour les islamistes, le ramadan est un moment propice à l'appel religieux (*da'wa*). Leur presse prépare longtemps à l'avance l'avènement du mois sacré. Dans le cadre associatif, ils multiplient les conférences et les séminaires. À l'ombre des mosquées privées, ils donnent leurs propres leçons. Les rencontres internes s'intensifient, les prières ainsi que les autres pratiques rituelles s'accomplissent en communauté restreinte. C'est également une époque privilégiée de l'année pour organiser de grandes campagnes de distribution des denrées alimentaires aux familles nécessiteuses, sur la base de listes établies à l'avance ou à partir de renseignements recueillis auprès des militants disposant d'un ancrage local. Si l'on peut voir ici et là s'esquisser une contre-société, des indices montrent que même dans le groupe Justice et Bienfaisance du cheikh Abdessalam Yassine qui refuse une intégration sans conditions au système, il existe un souci de préserver le lien national. La question du commencement et de la fin du ramadan en offre une bonne illustration.

Avec la construction de l'État-nation, l'observation du croissant à n'importe quel endroit du Maroc marque le début du mois sacré pour l'ensemble du territoire. Un communiqué du ministère des Affaires religieuses est publié par la presse, diffusé par la radio et la télévision, le 28 chabane et le 28 ramadan, invitant l'ensemble des Marocains (et en fait les oulémas) à observer le ciel et à transmettre leurs remarques par téléphone et télécopie (des numéros spéciaux sont prévus pour l'occasion). Le ministère recueille les résultats après le coucher du soleil du 29. Un procès-verbal comportant le nom et la qualité de ceux qui ont constaté le début ou la fin du mois est établi. Une fiche technique rassemble des renseignements en rapport avec la météorologie et le degré de visibilité de la lune. Ces modalités ne font pas l'unanimité au sein des oulémas. Des personnes très pratiquantes pensent qu'au Maroc, il arrive que l'on jeûne un jour de moins. Pour être en règle avec Dieu, elles préfèrent jeûner avec La Mecque. Des islamistes considèrent que le ramadan commence à partir du moment où le croissant est observé à un autre endroit de la Umma islamique. Ceux-là jeûnent et rompent le jeûne avec La Mecque, qui d'une manière générale, a une avance de vingt-quatre heures sur Rabat. Officiellement, le groupe de Abdessalam Yassine s'aligne sur le ministère des Affaires religieuses. Selon une responsable du groupe, il s'agit de donner la priorité aux considérations d'ordre national : « On nous accuse déjà de vouloir instituer une nouvelle religion, inutile de conforter cette vue. » Cela dit, les membres sont libres de jeûner avec qui ils veulent. Safia, pharmacienne, militante, âgée d'environ trente-sept ans, exprime une opinion répandue : « il est absurde qu'à la frontière algéro-marocaine des Marocains fument alors que le douanier algérien jeûne. Comment expliquer que l'on jeûne avec la Tunisie et pas avec l'Algérie ? » Cette femme a fait l'expérience du jeûne en même temps que La Mecque, avec sa mère, ses frères et sœurs. Le père a refusé de suivre. Si commencer le ramadan avant les autres n'a posé aucun problème, le clore « avant le Maroc »

a peiné les voisins et les membres de la famille élargie avec lesquels Safia et les siens avaient l'habitude de fêter l'*Aïd*¹⁸ : « Ceux qui considéraient la religion comme quelque chose d'aisé à vivre ont commencé à y percevoir une source de déchirements. Ce n'est pas la peine de courir ce risque à l'échelle du Maroc. Nous n'avons plus récidivé. » La nation aurait tendance à l'emporter sur la Umma dans une bonne partie du Maroc. Ce n'est cependant pas tout à fait le cas dans le Nord du pays. Dans cette entité géographique d'abord coupée du reste du Maroc par le protectorat espagnol, puis marginalisée politiquement, économiquement tributaire de la culture du cannabis, c'est rompre le jeûne en même temps que l'ensemble des Marocains qui choquerait même des personnes sans engagement islamiste. Cela traduit moins la prégnance d'un modèle religieux que la résistance au makhzen d'une région en état de *siba* (insoumission)¹⁹ latente²⁰.

La question du lien social est encore plus centrale chez les autres acteurs de la société civile. Au cours des dernières années, la bienfaisance du mois de ramadan a gagné en visibilité, tout en adoptant de nouvelles formes, *via* la médiatisation. Des initiatives « discrètes²¹ » des individus ou des réseaux islamistes, on est passé à des actions collectives qui participeraient de la tentative de percée d'une catégorie sociale dans le champ religieux. Le point de départ de cette affirmation est une réinvention de la tradition, à partir d'une critique sociale faite par des privilégiés du système. En 1993, le phénomène de la table du ramadan²² est apparu dans un style inédit au Maroc. Ikram, une fondation créée par la Wafaa banque, a organisé la distribution de la soupe (*harira*) dans le parking d'un grand supermarché (Macro) à Casablanca. Dans un premier temps, l'Heure joyeuse, une association d'aide aux enfants démunis, avait mis son infrastructure à la disposition d'Ikram : les locaux, les assistantes sociales qui ont fait une enquête pour établir la liste et les cartes informatisées des ayants-droit. Solidarité féminine, une association qui œuvre pour la réintégra-

18. La fête qui marque la fin du ramadan est appelée *aïd al-fitr* ou *aïd as-saghir*.

19. Ce terme a été conceptualisé par l'historiographie coloniale dans le sens de l'assimilation du non-paiement des impôts au refus de l'autorité royale centrale.

20. Voir à ce sujet les analyses de Michel SEURAT : « Le quartier de Bab Tebbané à Tripoli (Liban) : étude d'une 'Asabiyya' urbaine », *L'État de barbarie*, Paris, Le Seuil, 1989.

21. Des interviewés rappellent que pour bénéficier d'une rétribution divine dans l'au-delà, il convient de s'acquitter de l'aumône dans la discrétion.

22. Les tables du ramadan ont été instituées en Égypte, aux X^e et XI^e siècles, par les Fatimides. Par la suite, elles sont organisées à la campagne par les notables et en ville dans l'enceinte de la mosquée. Dans l'Égypte de la fin des années soixante, la banque Nasr se réapproprie cette tradition. Celle-ci est reprise par les militants islamistes pendant les années soixante-dix, puis par les hommes d'affaires et les petits commerçants dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix.

Sur les tables de ramadan et, plus généralement, sur les différents répertoires de la bienfaisance en Égypte, voir Patrick HAENNI, « Gérer les normes extérieures : le penchant occidental de la bienfaisance islamique en Égypte », *Égypte/Monde arabe*, 30-31, 1997, p. 282.

tion sociale des mères célibataires, a fourni les cuisinières. Une action de sensibilisation a été menée auprès du secteur privé. Les années suivantes, d'autres associations ont suivi la même voie. Mais, au fur et à mesure, la méthode s'affine. Le débat sur le ciblage des plus démunis et sur la nature du don est en cours. Certains ont jugé plus utile de distribuer les ingrédients, alors qu'Ikram a fini par faire appel à Eurest, le spécialiste de la restauration d'entreprise, tout en étendant l'expérience à d'autres villes et ce à partir des centres d'entraide nationale. Bien avant cette nouvelle vague, de manière isolée, quelques notables dressaient, dans les vieilles médinas, des tentes caïdales où des repas étaient offerts à tous ceux qui se présentaient. Le modèle actuel cherche sa voie entre deux références exogènes : la soupe populaire et le restaurant du cœur.

Ce passage de la bienfaisance à la publicité se situe dans le cadre général, déjà évoqué. L'impact des événements algériens conjugué à l'appréhension d'une crise de succession²³ ont diffusé le sentiment de vulnérabilité au sein de l'ensemble du corps politique et social. La peur du désordre et de l'effondrement du système se traduit chez les nantis par l'inquiétude que suscitent l'islamisme et les « classes dangereuses », intimement liés dans leur imaginaire. Subitement, la misère est devenue visible. Parallèlement à la fermeture automatique des portières intérieures de leur véhicule, quelques bourgeois ont pensé qu'il fallait s'investir plus activement dans la restauration du lien social, notamment à travers le tissu associatif existant ou renouvelé. De plus, les initiatives caritatives, jusque-là étroitement contrôlées et parrainées par le système makhzénien lorsqu'elles opèrent à grande échelle, se sont vues encouragées sous l'impulsion de la problématique légitime (actuelle) des organismes internationaux : consolidation de l'État minimum, développement social, lutte contre la pauvreté et l'analphabétisme par le biais des ONG locales. Dans son discours du mois d'août 1997, le roi Hassan II s'étonnait de la raréfaction des bienfaiteurs si nombreux lorsqu'il était enfant. C'est que la culture politique a profondément changé en l'espace de quelques années. Ne pouvant plus se développer selon une logique de monopole, l'État fait le deuil de sa toute-puissance, ne serait-ce qu'au niveau du discours officiel qui invite désormais au renforcement des médiations²⁴. C'est ainsi qu'à côté de la « charité de proximité²⁵ », de l'aumône religieuse comme « assurance pour l'autre vie²⁶ », des stratégies islamistes de bienfaisance, du don qui « renforce les éthiques verticales²⁷ » et

23. Ce chapitre a été rédigé avant la mort de Hassan II et l'avènement de Mohammed VI.

24. Pourtant, l'ambiguïté persiste, puisqu'en 1997, un grand notable s'est vu interdire de dresser une table de ramadan. L'un des gouverneurs de Casablanca lui aurait signifié que le Maroc n'était pas le Burkina Faso.

25. Ghislaine ALLEAUME, « La réforme sociale vue par les dirigeants de l'industrie agricole », dans A. ROUSSILLON, *Entre réforme sociale et mouvement national, identité et modernisation en Égypte, 1882-1962*, Le Caire, Cedej, 1995, p. 415.

26. Paul VEYNE, *Le Pain et le Cirque. Sociologie d'un pluralisme politique*, Paris, Le Seuil, 1976, p. 59.

27. Roberto DA MATTA, *Carnavals, bandits et héros. Ambiguïtés de la société brésilienne*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 223.

qui met l'accent sur la complémentarité des rapports hiérarchiques de clientèle, se développe une éthique de la responsabilité sociale qui repose sur le souci de la stabilité et qui réintroduit l'humanitaire, là où il y avait uniquement du religieux et du communautaire²⁸.

Encore une fois, les différents acteurs tentent de se positionner dans un même champ. Si dans le cas de la bienfaisance, seule la structure d'action diffère, pour ce qui est des conférences et des causeries, ce sont les invités, les thèmes et les interprétations qui se distinguent. Traditionnellement récalcitrante face au concept de charité, la gauche partisane ne parvient pas non plus à faire des actions de proximité. Elle n'abandonne pas pour autant la sphère du religieux. Ses organes de presse consacrent un feuillet quotidien aux sujets liés au ramadan. De plus, la fondation Bouabid, créée par des membres de l'Union socialiste des forces populaires en 1992, programme pendant le mois sacré des rencontres autour de penseurs musulmans réputés pour leur approche réformatrice de la religion. Cette mobilisation générale ne doit toutefois pas masquer la démobilisation et le travail d'inversion qui s'opèrent au sein de la société.

L'inversion

L'inversion²⁹ s'observe d'abord sur le plan de l'organisation jour/nuit, puis au niveau de l'exacerbation des tendances et des rôles constatés en temps « normal ». Durant la journée, toutes les activités ralentissent. Ceux qui peuvent se le permettre se réveillent aussi tard que possible. La somnolence dévaste la rue et les lieux de travail. Seule l'économie du ventre échappe à la torpeur ritualisée et tolérée. L'État veille au bon approvisionnement des marchés et soutient le prix des denrées. La télévision ne manque pas de rendre compte de l'animation des souks et du prix de la tomate (indispensable pour la préparation de la soupe du ramadan, la *harira*). Avant la rupture du jeûne, l'activité la plus mobilisatrice consiste à se ravitailler et, pour les femmes, à préparer les mets et les gâteaux variés qui doivent défiler jusqu'à l'aube. La démobilisation générale épargne donc le genre féminin : le ramadan, mois de la surconsommation et de l'hospitalité, valorise plus que jamais le zèle culinaire et l'ardeur ménagère. Même les militantes islamistes, qui protestent contre l'importance prise par l'estomac au préjudice de la spiritualité, sont contraintes à assumer leur rôle dans la cuisine au détriment de la mosquée.

28. Un processus de nature comparable se développe en Égypte. Cependant, dans ce pays, les entrepreneurs ont pu davantage s'investir dans des stratégies de bienfaisance. Voir Patrick HAENNI, 1997, *op. cit.*

29. Sur le concept d'inversion, voir notamment les travaux de Abdellah HAMMOUDI : *La Victime et ses masques*, Paris, Le Seuil, 1988 ; *Master and Disciple : the Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago and London, The University of Chicago Press.

Pour ce qui est de la gent masculine, son agressivité est tacitement admise. Les échanges d'insultes, les rixes sont d'usage pendant les journées du ramadan et peuvent déboucher sur des meurtres. Dans les hôpitaux, les services d'urgence accueillent plus de blessés qu'en temps normal. À Casablanca, à la sortie des bureaux, la circulation met en scène désordre et confrontations de tout genre. Les feux sont grillés devant l'agent. Les règles les plus élémentaires sont plus que jamais transgressées. La peur du policier s'évanouit ou s'inverse, entre autre parce que celui-ci ne se sent pas en état d'affronter la horde d'hommes affamés, privés de tabac et manquant de sommeil³⁰. L'agressivité serait à la fois une forme de détotalisation du phénomène de sacralisation du ramadan, et une conduite ostentatoire contribuant à conforter la vision selon laquelle, durant le jeûne, le monde n'est pas comme d'habitude. L'imposition de la norme s'accompagne, en effet, d'une large tolérance à l'égard des déviances qui assaisonnent le mois sacré. « Le pauvre, il ne mange pas. Le pauvre, il ne fume pas. Le pauvre, il est en manque [de haschich, d'alcool]. Le pauvre, il jeûne (*mskîn sâyem*)... » *Mramden*, l'adjectif dérivé du mot ramadan, désignerait une sorte de rôle, exclusivement masculin, mais propre à ce moment de l'année, et qui exprime la frustration et l'agressivité. Le *mramden*, dont les nerfs sont supposés être à vif, dont on n'attend pas qu'il se contrôle, est considéré comme faisant partie d'une catégorie socialement irresponsable, qu'il faut donc ménager. Le fait qu'il observe le ramadan rend ses transgressions résiduelles de très loin beaucoup plus acceptables que la rupture du jeûne, acte de sédition par excellence, source de menace pour l'ordre communautaire. À chaque altercation, une bonne âme intervient pour justifier le comportement du *mramden* : « Il ne faut pas lui en vouloir, il jeûne (*mat-ddihash 'lih, râh sâyem*) ». Dans l'administration, un agent répond souvent comme fin de non-recevoir : « Je jeûne ». Ceux qui sont en face ne manquent pas de rétorquer : « Nous jeûnons tous ». Quant à ceux qui vivent le jeûne comme une pratique individuelle découlant de leur croyance religieuse et de leur propre relation à Dieu, ceux-là ajoutent : « Tu ne jeûnes pas pour moi, si tu fais le ramadan malgré toi, ce n'est pas mon problème ». Du point de vue du maintien de l'ordre, l'État de son côté gère ce moment comme un temps de crise ou du moins comme une situation susceptible de dégénérer ; d'où les directives données aux agents dans le sens de l'apaisement.

Le soir, la revanche prend des airs festifs. Si la journée est surchargée de tabous, la nuit observe leur levée provisoire. À l'austérité, succède le déchaînement. Cela commence par une orgie de nourriture, y compris dans les milieux peu favorisés. Un ancien juge compare cet état de choses à celui du prisonnier

30. L'attitude des agents de l'ordre pendant le ramadan est dans une certaine mesure voisine de celle qu'ils adoptent lors d'une inondation ou d'un incendie. Au quadrillage et à la vigilance propres à ces situations, s'ajoute le sentiment que ceux qui se trouvent en face ne sont pas en état de se contrôler.

dont la famille se prive pour lui ramener des paniers remplis de gourmandises, qu'il aurait rarement eu l'occasion de goûter s'il n'avait pas été en prison. Même les privilégiés ne manquent pas de critiquer les soirées à répétition des nantis : « C'est un tour de force que de vivre onze mois en totale démesure, en plaçant la barrière haute au niveau des dépenses et tout d'un coup s'arrêter, baisser de standing. » Les réceptions si nombreuses pendant le ramadan, agrémentées par le jeu de cartes, deviennent un moment de surenchère. La société de consommation et d'ostentation vit son apogée : « Il faut consommer et montrer aux autres que l'on consomme ». Pour la dame du monde très pieuse, qui a exprimé ces opinions et qui évoque avec nostalgie le ramadan de son enfance, le mois sacré est un moment privilégié pour apprendre la sobriété et se rapprocher des autres, plutôt que de s'enfermer dans les quartiers des villas et des appartements de grand standing. Or le défilé des plats, des gâteaux, des boissons (non alcoolisées) s'arrête rarement avant le repas final, juste avant le lever du soleil. Tout en blâmant ces conduites, une responsable islamiste reconnaît toutefois qu'on ne peut pas totalement se soustraire à ce qui est devenu l'ambiance du ramadan, qu'il faut concéder un minimum :

« Il est vrai qu'au niveau personnel, j'ai essayé de me détacher un peu de cette conception portée sur les petits gâteaux, les petits machins [...], mais avec les enfants, [...] parce que nous avons voulu élever nos enfants dans l'idée que les "intégristes", lapsus significatif, font partie de la *'umma* et de l'ensemble du peuple marocain... Je leur montre qu'il y a une atmosphère ramadanesque y compris au niveau des usages, pour qu'ils se fondent dans la masse. Parce que je ne veux pas qu'ils soient différents, j'ai volontairement opté pour cela. Alors qu'avant, lorsqu'ils étaient jeunes, nous étions d'accord mon mari et moi-même pour nous détacher de la schizophrénie générale. »

Selon une pharmacienne, amie de la mère de famille islamiste, les Marocains seraient tellement sensibles de l'estomac, que les colopathies fonctionnelles arrivent en tête dans les statistiques médicales. Elle en déduit qu'il n'est pas étonnant que le phénomène soit amplifié pendant le mois sacré. Mois de débauche alimentaire, le ramadan est aussi un moment de divertissement intense.

À l'intention de ceux qui restent chez eux, les chaînes de télévision nationales, actuellement très concurrencées par les paraboles, font des efforts de programmation. Certes, elles instillent une dose importante de piété, mais elles profitent également de l'occasion pour produire des soirées musicales, lancer les nouveautés dans le domaine des feuilletons latino-américains, et dans celui des émissions fétiches de cette époque de l'année à travers le monde musulman, à savoir les *fawazir*, des divertissements d'origine égyptienne. Une ou plusieurs jeunes femmes très maquillées chantent, dansent, content des histoires, avec des tenues affriolantes qui changent à plusieurs reprises au cours de la même manifestation...

Dehors, la rue est envahie, les cafés débordent sur les trottoirs. Les collectivités locales financent des orchestres publics et des spectacles de tout genre.

La chanson, le théâtre, les shows nationaux connaissent un encouragement réel durant le mois sacré. Même les restaurants McDonald's se mettent à l'heure du ramadan. Ils proposent des menus *f'tour* (rupture du jeûne), des menus *s'hour* (dernier repas avant l'aube) et organisent des soirées de danse orientale, de henné... Un mois par an, le monde de la nuit est absous. Cela est favorisé par une permissivité sans pareil en temps normal. Les familles tolèrent davantage la sortie des jeunes filles après le coucher du soleil. Cela permet à certaines rumeurs de s'amplifier. Selon l'une d'entre elles, neuf mois après la fin du ramadan, le taux des enfants trouvés connaîtrait son pic annuel. Cette hypothèse n'étonne pas une psychologue : « Durant la journée, on s'approvisionne pour le soir, aussi bien en nourriture qu'en rendez-vous sexuels. » La secrétaire générale d'une institution de bienfaisance ajoute : « L'interdit alimentaire comme l'interdit sexuel produisent des conduites de compensation quasiment vengeuses. » Et ceux qui veulent conforter cette vue expliquent que l'État qui, en guise d'islamisation de l'espace public, interdit la distribution de l'alcool, veille aussi à ce que le peuple se divertisse : le rituel nocturne des contrôles d'identité et de la rafle policière est supprimé pendant le ramadan.

La dualité de l'État serait-elle une réponse à celle de la société, une tentative de dédommager les uns et les autres, et, pourquoi pas, satisfaire en chacun sa demande de piété et son exigence de divertissement ? Selon des islamistes, cette double politique – « le commandeur des croyants, mécène de la vie religieuse » et l'État garant des libertés et des divertissements publics – n'est pas gratuite. Il s'agit de combattre un excès de spiritualité et par là même la *da'wa* islamiste si intense pendant le mois sacré : « Même si tu quittes à l'instant la mosquée, viens danser un petit peu. »

Loin de faire l'objet d'une forclusion, les paradoxes constatés en temps normal sont exacerbés pendant le ramadan. Les forces de l'inversion se nourrissent à la source des tentatives de retotalisation du religieux. Et le fait de distinguer un mois de l'année en le sacralisant ne met pas celui-ci à l'abri des dynamiques qui travaillent la société. Bien au contraire, le ramadan semble en constituer un révélateur : réinvention de la tradition au croisement du local et du transnational, peur de l'islamisme chez les uns, autolimitation chez les autres et, dans l'ensemble, critique sociale et actions dans le cadre d'une réflexion sur le lien social, au moment même où tous les acteurs s'interrogent sur ce qui peut durablement assurer le vouloir vivre ensemble des Marocains³¹.

31. Voir Mounia BENNANI-CHRAÏBI, « Le Maroc à l'épreuve du temps mondial », dans Zaki LAIDI, *Le Temps mondial*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1997.