

Sue le site de « La Gauche cactus », <http://www.la-gauche-cactus.fr/SPIP/spip.php?article2028>

AU FIL DE QUELQUES LECTURES : ISLAMISME, FASCISME, CHOC DES CIVILISATIONS, RELIGIONS...

mercredi 24 février 2016

par Jacques Wajnsztein

Depuis qu'ils pensent trouver dans l'islamisme militant un produit de remplacement à leur ancienne eschatologie marxiste, des individus se réclamant de la Gauche ou de l'extrême gauche rejettent toute analyse qui mette en rapport djihadisme offensif et a fortiori terroriste et religion musulmane. Pour eux toutes les causes du phénomène sont extérieures à l'Islam, à ses traditions, à son histoire et à son actualité. Les médias ne sont d'ailleurs pas en reste qui évitent la critique des religions en général, défendent une laïcité ouverte à tous les vents et, pour faire bonne mesure, n'osent même pas, dans leurs articles, écrire le terme « d'État islamique », se contentant de citer l'acronyme arabe Daech suivi des initiales (EI)(1) . Voyons cela plus en détail.

L'ISLAMISME RADICAL N'EST PAS UN NOUVEAU FASCISME

Alain Badiou est interviewé dans le journal Libération daté du 9-10 janvier 2016 sous le titre : « La frustration d'un désir d'Occident ouvre un espace à l'instinct de mort », à propos d'un petit livre sur le 13 novembre 2015 publié chez Fayard sous le titre, Notre mal vient de plus loin. Il y développe l'idée que pour comprendre l'événement et plus généralement le terrorisme djihadiste, il ne faut pas partir de la critique de la religion car dans ce cas on tomberait obligatoirement sur l'hypothèse de Huntington (2) du choc des civilisations ; hypothèse que Badiou juge réactionnaire. Pour lui, il n'y a pas une islamisation qui entraîne fascisation, mais une fascisation qui entraîne islamisation. C'est une autre version de la formule d'Olivier Roy sur l'extrémisation politico-sociale qui, aujourd'hui, ne trouverait son débouché que dans l'Islam (3) . On aurait affaire non pas à un Islam radical, mais à une islamisation de la radicalité.

C'est que, pour Badiou et Roy, il ne peut y avoir de radicalisation interne à l'Islam comme si la religion en général et l'Islam en particulier aujourd'hui ne pouvaient jamais poser problème en tant que puissance idéologique ou force politique. Pour eux, de façon évidente, la critique ou l'interprétation des événements ne doit pas se faire à partir de la critique de la religion. En fait, ils ne comprennent pas que dans la figure de Daech coexistent trois éléments : un Islam de la conversion, peu conventionnel (4) , une allégeance politique à une figure autocratique et une dimension militaire qui authentifie, et consacre, le nouvel adepte.

Faute de reconnaître cela, ils rabattent donc le religieux sur le social pour Badiou, sur le culturel pour Roy. En cela, ils ne font pas preuve d'originalité puisqu'ils opèrent comme la plupart des sociologues et autres spécialistes des sciences humaines (5) . Ce faisant, ils négligent la force et l'influence wahhabite, la critique de la séparation entre grand djihad quiétiste et petit djihad guerrier faite par Hassan El Banna et les Frères musulmans, l'existence avérée d'une tendance djihadiste au sein du courant salafiste. Tous ces oublis ou occultations entraînent une difficulté à appréhender un phénomène doublé d'une organisation telle Daech. Objectivement, ils ne peuvent le classer dans les États terroristes puisqu'il n'est pas un État et vue leur position, ils sont obligés de lui dénier le qualificatif d'organisation islamiste.

L'EI ne serait qu'un groupe mafieux (Badiou) un peu particulier et ses membres des « pieds nickelés » (Roy). La radicalisation, si radicalisation il y a, proviendrait, dès lors forcément, d'un événement extérieur (l'occupation de la Palestine, la guerre en Syrie (6), l'intervention occidentale au Moyen-Orient) et d'un contexte particulier (le chômage des jeunes d'origine immigrée, les discriminations...) qui serait à l'origine de ce qui va être qualifié de dérive ou de folie meurtrière.

En tout cas, tout cela doit être ramené à une cause historique dans l'histoire occidentale. La colonisation en toile de fond permet de développer un discours anti-impérialiste qui sied aussi bien à ceux qui ne voient là que de nouveaux « gauchistes » du djihad (pour Roy ils ne seraient que des nouveaux « brigadistes (7) », seule la couleur du drapeau changerait passant du rouge au vert), qu'à ceux qui n'y voient que de nouveaux fascistes (pour Badiou, ils réactivent l'image du lumpenprolétariat dont parlait Marx).

Badiou confond ici des actes qui peuvent s'apparenter au squadriste fasciste avec un fascisme politique qui implique un mouvement de masse... qu'on ne retrouve justement pas aujourd'hui sous les formes de l'islamisme radical. Le courant salafiste offensif et djihadiste reste très minoritaire et procède tout autrement. Il ne cherche pas à se gagner les masses, mais à les effrayer.

Cette mise à toutes les sauces du fascisme est critiquée par Robert Paxton (8), l'historien de la Seconde Guerre mondiale à propos de l'amalgame fait entre des phénomènes comme la campagne présidentielle de Donald Trump aux États-Unis, les Tea party, le FN, l'islamisme radical. Paxton y montre de façon convaincante que Trump défend clairement les millionnaires et que son populisme n'a rien d'anti-capitaliste ; que les Tea party sont pour l'État minimal et relèvent plutôt d'une idéologie libérale/libertaire ; que le FN de Marine Le Pen n'est qu'un mouvement de la Droite européenne et n'est pas assimilable à Aube dorée. À l'inverse, la position de Badiou revient à simplifier des situations afin de tracer des signes équivalents pour donner l'impression d'y voir plus clair. Le nouveau ne serait donc jamais que de l'ancien sous un nouveau jour. Cette position aboutit à essentialiser le fascisme comme une forme non historique dont l'invariance, au moins à l'époque contemporaine, lui permettrait de se glisser dans tous les oripeaux, y compris donc dans celui de l'Islam. Cette supposée invariance du fascisme autorise par là même tous les énoncés anti-fascistes mis en avant par divers groupes d'extrême gauche ou libertaires pour ne pas avoir à prendre position sur la question de l'islamisme radical ou sur la radicalisation de certaines de ses fractions. Mais ces énoncés ne sont que des postures et ils ne débouchent sur aucune action pratique anti-fasciste visant les djihadistes. Et pour cause, car alors ces groupes se retrouveraient dans la même situation que la police. Il leur faudrait mener l'enquête dans des quartiers qu'ils ne connaissent pas, faire le tri entre « bons » et « méchants » et, comme dans la guerre des polices, ils ne seraient jamais d'accord entre eux.

Mais Badiou (9) est moins gauchiste et plus communiste que le tout-venant. Il sait que la sortie, si sortie il y a, ne peut provenir que du dégageant d'une autre perspective. C'est là qu'intervient sa croyance en l'idée communiste ou plutôt en le communisme comme idée, manifestant en cela, une fois encore, son indéfectible attachement à la philosophie de Platon. Pour Badiou, le communisme est semblable à une théorie scientifique qui, elle aussi, doit être expérimentée non pas en laboratoire, mais dans les mouvements de l'histoire. Ce n'est donc qu'une « hypothèse (10) » qui demande à être validée ou invalidée par l'expérimentation. En conséquence, les échecs manifestes des révolutions qui au XXe siècle se référaient à cette idée n'impliquent pas pour autant que « l'on jette le bébé avec l'eau du bain ». Il n'y a pas de leçons à tirer des dévastations et des catastrophes engendrées par « l'idée communiste » mais seulement à persévérer dans l'affirmation métaphysique de cette idée en cherchant à l'incarner autrement. Qu'est-ce qui fonde « l'idée communiste » ? C'est le contenu de vérité de son énoncé ; vérité qui trouve sa puissance dans... « les idéalités mathématiques » (cf. Jean-Toussaint Desanti). Nous sommes donc loin de l'affirmation de Marx : « le communisme n'est pas un état de choses qu'il convient d'établir, un idéal auquel la réalité devra se conformer [...] le communisme est le mouvement réel qui abolit l'état actuel des choses ».

Ce qui est surprenant aussi, c'est que Badiou, qui est un théoricien de l'événement auquel il attache une grande importance, en vient ici à nier la spécificité du phénomène djihadiste. En effet, le capitalisme et l'impérialisme existent depuis des centaines d'années, l'absence de perspectives pour les jeunes remonte déjà à une bonne trentaine d'années. Mais cela n'explique pas pourquoi,

maintenant, disons depuis une quinzaine d'années, des milliers de jeunes Occidentaux (musulmans ou convertis) se tournent justement vers l'islam et pas vers le bouddhisme, l'altermondialisme, le gauchisme ou tout autre débouché politique, idéologique ou religieux, pour tenter de trouver des réponses à leur insatisfaction, mal être ou révolte ? La comparaison avec le fascisme n'a de sens que si l'on pense que le capitalisme mondial se trouve dans une crise comparable à celle des années 1930, produisant les mêmes effets dévastateurs sur le niveau et les conditions de vie des Occidentaux. Des effets qui ont entraîné à l'époque, une contestation massive des formes parlementaires et démocratiques, au sein de mouvements de masse capables d'infléchir la politique de gouvernements ou même de prendre le pouvoir et de développer des logiques à la fois souverainistes, populistes et nationalistes guerrières. Or, ce que l'on appelle aujourd'hui « la crise » ne présente pas les mêmes caractères. Il s'agit, pour le court terme du moins, d'une crise de basse intensité aussi bien au niveau économique que politique, dont les effets, dans les pays les plus riches, sont limités par des amortisseurs sociaux au sein d'ensembles nationaux interconnectés mondialement (globalisation), au niveau politique comme au niveau économique. Le repli protectionniste et a fortiori guerrier n'est donc pas encore de mise, même si des soubresauts souverainistes se font jour çà et là. Par ailleurs, la contestation massive des formes démocratiques, de la part de l'extrême droite comme de la part de l'extrême gauche, laisse place à une simple désaffection¹¹ (montée de l'absentéisme électoral malgré le ralliement des gauchistes au processus électoral) vis-à-vis de la vie politique et de l'action militante. Contrairement aux années 1930, c'est toute la société qui se « droitise » sans éclosion de mouvements d'extrême droite significatifs qui se manifesteraient sur le terrain autre qu'électoral. Seuls certains pays comme l'Allemagne⁽¹²⁾, dans son ancienne partie de l'Est surtout, l'Autriche, la Hongrie et les Pays-Bas⁽¹³⁾ semblent connaître un mouvement de telle nature axé sur la lutte contre les immigrés et les réfugiés.

Quant aux pays dits musulmans, ils sont aussi en « crise » et parfois des crises sociales bien plus graves qu'en Europe, mais cela ne déclenche pas forcément partout un essor de l'Islam politique ou a fortiori du djihadisme. Les « printemps arabes » nous ont plutôt montré le contraire et leur issue décevante n'a pas entraîné une quelconque fascisation mais le retour de formes plus traditionnelles, telles la démocratie confisquée (Tunisie), le putsch militaire (Égypte), le démantèlement de l'État (Libye). Toutefois, il est bien évident que les organisations djihadistes chercheront à profiter de la nouvelle situation, soit en se présentant comme le seul projet alternatif au retour à l'ordre autocratique ou militaire si celui-ci n'arrive pas à remplir sa fonction politique d'unité (entre chiïtes et sunnites en Irak et Syrie ; entre groupes tribaux en Libye, etc.) ; soit en cherchant à affirmer leur propre puissance concurrente comme Daech l'a déjà entrepris.

LE RETOUR DE LA RELIGION ET SA CRITIQUE

Dans son tout récent livre (op. cit.), Raphaël Liogier s'oppose d'emblée à la thèse de Huntington. Il ne s'embarrasse pas de questions philosophiques ou anthropologiques autour de la définition de la notion de civilisation⁽¹⁴⁾. En effet, il énonce directement qu'il ne peut y avoir de choc entre civilisations à notre époque puisqu'il n'en existerait qu'une ou plus exactement plus qu'une, la civilisation globale et technologique. C'est une sorte d'ajout technologique et connexionniste à la vision politico-militaire et culturelle de Bush-Blair (cf. supra, note 2). Face à un advenu parachevé (déterritorialisation, mise en réseau), deux néo-fondamentalismes se feraient face, celui des Européens nostalgiques⁽¹⁵⁾ de leur ancienne domination et celui des néo-fondamentalistes musulmans exprimant leur frustration vis-à-vis de l'Occident. Ces deux néo-fondamentalismes alimenteraient en fait la thèse du choc des civilisations. Cette argumentation paraît peu convaincante. Les néo-fondamentalistes de Liogier sont en fait des conservateurs, pas des « barbares ». Or, ceux qui ont détruit Palmyre ne proposent pas une autre civilisation ! Les djihadistes ne sont pas des « conservateurs » sans pour cela être des révolutionnaires et c'est bien ce qui pose problème si on veut quand même les qualifier en termes politiques.

Roy, Badiou et Liogier ne veulent pas partir de la religion. D'abord parce qu'ils n'en font pas un sujet de critique essentielle en soi ; ensuite parce que celle-ci serait « de moins en moins facteur d'opposition de valeurs » (op. cit., p. 13). Pour Liogier, elle ne serait qu'un produit comme un autre sur un marché spécial qui est celui de la terreur. La différence entre Al-Qaida et Daech tiendrait dans une stratégie marketing différente, indifférenciée pour Al-Qaida qui s'adresse à tous les musulmans ; ciblée pour Daech qui s'adresse aux sunnites, mais en sachant pertinemment qu'ils représentent la plus grande part de marché (16) . Les sociologues bourdieusien sont certes tancés par Valls mais les post-modernes relativistes semblent chercher le fer pour se faire battre quand, comme ici, Liogier réduit la concurrence entre groupes djihadistes à une concurrence entre marques.

Dans la sorte de polémique qui se fait jour concernant les termes de « retour » ou de « recours » à la religion, ces trois-là penchent plutôt pour l'idée d'un recours à la religion d'où leur refus, plus ou moins explicite de partir de la religion pour comprendre le terrorisme islamiste. En élèves bornés de Durkheim, ils veulent attribuer à un phénomène qu'ils jugent absolument social, des causes sociales. C'est méconnaître la religion comme puissance de représentations (17) et comme force politique et surtout qu'elle puisse garder cette force encore aujourd'hui dans des sociétés qui sont officiellement, au moins dans une partie de l'Europe, sorties de la religion. Ce qui était auparavant courant, comme pendant les guerres de religion du XVI^e siècle, à savoir qu'il n'y avait pas de séparation entre religion et politique, entre public et privé et que finalement, tout était rapporté à Dieu aurait dû être effacé des mémoires et des structures sociales par des siècles de sécularisation. Si le sentiment religieux n'a pas disparu pour autant, c'est premièrement parce que ces institutions ont été intégrées aux formes modernes de l'État à partir du moment où elles devenaient « raisonnables » et froides, et deuxièmement que les croyances des individus ont résisté à cette sécularisation de façon tout à fait irrationnelle et chaude. Elles peuvent donc déboucher, si le contexte s'y prête, sur des pratiques tout aussi irrationnelles puisque la croyance religieuse n'est pas de l'ordre de la raison. D'ailleurs de nombreux salafistes ont des formations scientifiques ce qui les empêchent nullement de « croire ». Il en va de même pour de grands scientifiques, par ailleurs chrétiens, en Europe ou aux États-Unis. Cette constatation sur une persistance de l'irrationnel à travers les croyances et particulièrement les croyances religieuses ne concernent d'ailleurs pas que l'Islam, mais l'ensemble des religions dans lesquelles s'expriment ces formes chaudes qui mêlent archaïsme et modernité.

LE CAPITALISME N'A RIEN « DÉPASSE »

Il est difficile d'admettre aujourd'hui que le capitalisme n'a rien « dépassé » et qu'il est à nouveau de plus en plus difficile de distinguer conflit politique et conflit religieux, d'autant que ceux-ci prospèrent sur des terres qui connaissent certes le capital et la valeur, mais encore mal le capitalisme et surtout « l'esprit du capitalisme (18) » . C'est particulièrement net dans le conflit israélo-arabe dont l'origine politique s'est de plus en plus imprégnée d'une coloration religieuse de la part des deux protagonistes ; tonalité qui a rejailli sur de nombreux autres conflits, leur faisant prendre progressivement la même voie théocratique.

Ainsi, on est passé du Fatah nationaliste, socialisant et laïc au Hamas, produit d'une scission au sein des Frères musulmans et qui s'est d'abord livré à une action sociale envers les pauvres, puis a développé une stratégie plus politique au cours de la première « guerre des pierres » contre l'occupation israélienne ; guerre qui s'accompagne d'un volet religieux avec campagne pour le hijab obligatoire sur le territoire contrôlé par le Hamas. Pour cette organisation islamiste, les juifs empiètent sur une terre qui n'est ni palestinienne, ni même arabe, mais musulmane. Une donnée ignorée par la majorité des individus occidentaux qui soutiennent la lutte des Palestiniens pour leur indépendance.

Deux conséquences découlent de cette confusion idéologique. Tout d'abord un glissement de l'antisémitisme à l'antisémisme (19), donc de l'analyse en termes politiques à l'analyse en termes religieux. Ce glissement concerne des musulmans, mais aussi une grande partie de l'extrême gauche pourtant athée et jadis critique par rapport à toute religion qui, pourtant, se rallie aujourd'hui à la « religion des pauvres » par absence de principes ou même par opportunisme et flirte parfois avec l'antisémisme (20). Les Israéliens et plus généralement les juifs cèdent aussi à ce glissement, non pas vers l'antisémisme bien sûr, mais vers l'analyse en termes religieux, les juifs orthodoxes et les nouveaux colons ayant porté le débat en ces termes, pendant que la droite israélienne soutenait en coulisse le Hamas sunnite afin d'affaiblir les laïcs nationalistes du Fatah.

UN NOUVEL INTERNATIONALISME ?

Comme le dit Gilbert Achcar dans « Marxisme, orientalisme, cosmopolitisme » (Actes-Sud, 2015), l'islamisme, c'est-à-dire l'Islam politique, se présente aujourd'hui comme un nouvel internationalisme (21) et surtout comme le dernier et le seul en exercice, ce qui n'est pas rien dans des pays à dominante musulmane dont l'État est en voie de dissolution ou se retrouve très affaibli suite à l'éviction de dictatures sanglantes par les puissances occidentales (Irak, Libye) ou par les luttes de forces d'opposition (Libye, Syrie, Égypte).

Ce n'est pas rien non plus pour des individus bi-nationaux, ou récemment ou peu intégrés à la société occidentale dans laquelle ils vivent, et pour qui ce qui se passe en Syrie avive la tendance à se projeter sur une forme concrète de participation à l'Oumma à travers le « djihad offensif ». Mais contrairement à l'internationalisme socialiste universaliste, l'internationalisme ou l'a-nationalisme islamique n'est pas universaliste mais bien particulariste (22). Si on veut trouver un point commun avec un autre internationalisme, c'est plutôt du côté de l'internationalisme fasciste qu'il faut tourner son regard. Celui qui donna lieu à des participations de divisions étrangères à la guerre d'Espagne (la légion allemande Condor et le Corpo Truppe volontarie italien par exemple) ; et à la deuxième guerre mondiale aux côtés des nazis (la division espagnole Azul à partir de 1941 et la légion des volontaires français contre le bolchévisme (LVF) créée en 1941 et qui intégrera la division Charlemagne (créée en 1943) en 1944. Mais il faut relativiser cela. Tout d'abord il serait plus juste de parler d'une internationale fasciste que d'un réel internationalisme ; ensuite, ces troupes de choc s'appuyaient quand même directement sur la puissance d'États fascistes et secondairement sur une idéologie politique mise en pratique par ces mêmes États qui servait de référence. Et de toute façon, si l'on veut parler de la tension entre internationalisme, ethnies, religions c'est plutôt sur le congrès de Bakou de 1920 qu'il faudrait se pencher, mais ça dépasserait l'ambition limitée de ce texte (23).

Aujourd'hui, si les groupes djihadistes bénéficient du financement de certains États ou s'ils passent des alliances de circonstance (avec ou contre Bachar, par exemple) et si leurs membres s'apparentent plutôt à des mercenaires à qui l'organisation fournit entraînements militaires poussés, armes, soldes et femmes, ils n'en demeurent pas moins indépendants et fonctionnent en réseaux déterritorialisés même si le mini-califat de l'EI constitue un début de territorialisation dont on ne sait s'il est amené à se « nationaliser » ou bien s'il ne constitue qu'une base provisoire pour une extension future « internationaliste ». Ce qui est sûr, c'est que l'EI et d'autres groupes islamo-militaires profitent à plein d'une situation géopolitique particulière caractérisée par la présence d'États sans nation et de nations sans État avec le cas emblématique des Kurdes.

CRISE DE L'ÉTAT-NATION ET RESORPTION DES INSTITUTIONS

Les institutions religieuses subissent, au moins en Europe, car il en va différemment aux États-Unis et en Amérique latine, une perte de crédibilité générale. Tout d'abord parce que la crise de toutes les institutions liées à l'État y est générale et les institutions religieuses n'y échappent pas. Ensuite

parce que ces institutions religieuses sont remises en cause de tous les côtés : du côté du réveil spiritualiste de tendance quiétiste parmi les classes moyennes, du côté de la recherche charismatique parmi les pauvres ou les « désaffiliés » en mal de communauté et de convivialité, enfin du côté fondamentaliste réactionnel et frustré chez les personnes marginalisées ou en voie d'exclusion.

Face à cet état de fait, la perspective de l'État français de (re)construire un Islam national s'avère non seulement inadéquate avec la tendance générale à la désinstitutionnalisation dans la société capitalisée, mais entre aussi en contradiction avec le fait que le lien traditionnel Église-État est aujourd'hui supplanté par les relations directes que l'islamisme entretient avec le capitalisme mondial (réseaux/internet). En cela, il est résolument néo-moderne dans certaines de ses pratiques même s'il reste conservateur au niveau idéologique.

Pourtant, Olivier Roy reconnaissait cette dimension en 2004 quand il répondait dans la revue *Vacarmes*, à Foucault et son apologie de la révolution islamique iranienne : « C'est l'insurrection d'hommes aux mains nues qui veulent soulever le poids formidable qui pèse sur chacun de nous, mais, plus particulièrement sur eux, ces laboureurs du pétrole, ces paysans aux frontières des empires : le poids de l'ordre du monde entier. C'est peut-être la première grande insurrection contre les systèmes planétaires, la forme la plus moderne de la révolte et la plus folle [nous n'inventons rien !, Ndlr] » (*Corriere della Sera*, 26/11/1978). Et de rajouter, pour faire bonne mesure dans la fausse prédiction : « Il n'y aura pas de parti de Khomeyni, il n'y aura pas de gouvernement Khomeyni ». On comprend qu'il ait pu ensuite faire la critique de l'intellectuel général et se contenter modestement de la parole des « experts ». Olivier Roy lui répond : « Ce que Foucault ne voit pas, c'est l'islamisme, c'est-à-dire la relecture du religieux en termes d'idéologie politique, laquelle réinsère la révolution iranienne dans une tradition révolutionnaire plus large et cette fois bien millénariste (24) ». Cette option d'origine a fait long feu. L'Iran ne cherche plus à mettre le monde à feu et à sang et se conduit comme une puissance régionale comme une autre qui défend son pré carré comme actuellement en Syrie.

Cette tendance au déni de la puissance politique et sociale des religions revient, chez Liogier comme bien d'autres, volontairement ou non, à noyer la montée de l'islamisme radical au milieu des autres montées confessionnelles (new age, next age, néo-pentecôtiste, judaïsme ultra-orthodoxe) alors que ces dernières sont, selon les classifications de Liogier lui-même, à dominante spiritualiste pendant que la première est militante mêlant néo-fondamentalisme et radicalisme anti-système. Pour Liogier il y a trois formes de « retour » à la religion dans les pays occidentaux :

– la forme spiritualiste qui part des textes et correspond aux couches aisées. Elle déborde par-fois sur de nouvelles spiritualités mixant diverses religions comme dans le next age ;

– la forme charismatique qui mêle retour aux textes et dimension émotionnelle et conviviale dont les néo-évangélistes fournissent le modèle, en Amérique du Sud surtout, et qui viserait les classes moyennes ;

– la forme fondamentaliste réactionnelle répondant aux frustrations des plus pauvres et dont le djihadisme de l'EI et autres serait un rejeton. Elle ne se réfère qu'abstraitement aux textes (le Coran comme slogan) parce que c'est le combat seul qui permet l'attribution du qualificatif de musulman.

Cela inclut le processus du terrorisme dans ses formes contemporaines spécifiques qui mêlent étroitement individualisme et communautarisme (25) . Selon les propres critères de Liogier, c'est donc la notion de fondamentalisme qui semble impropre puisque pour ces groupes islamistes, le djihad n'a aucune signification spirituelle. Il ne s'agit que de guerre sainte et de lutte contre les « croisés » occidentaux et leurs soutiens musulmans (cf. les actions de Merah), c'est-à-dire contre l'ensemble des infidèles(26) .

Même tendance à noyer le poisson quand Liogier compare la montée de l'influence évangéliste dans le « 93 » et les quartiers nord de Marseille au haut niveau de présence musulmane . Sa vision de l'hypermodernité religieuse s'apparente à celle de Gilles Lipovetsky (27) sur l'hypermodernité en général. Son appréhension du recours au religieux répond à l'approche de l'individualisme méthodologique qui lui permet de développer l'idée du libre « choix » parmi les « branchées » de la capitale qui portent fièrement le voile (28) comme un signe de distinction alors qu'il suffit de prendre les transports en commun en banlieue pour voir des têtes baissées, des airs soumis et qu'il suffit de regarder des images d'Irak, d'Iran ou de Syrie et d'Afghanistan pour voir que là-bas, la « distinction » n'est pas à l'ordre du jour, mais bien plutôt l'uniformité et la soumission imposée par la violence. Une uniformité que G. Kepel relève dans son dernier livre (op. cit) (29) .

Quand on ne cible pas, comme Liogier, l'esthétique islamiste où l'engagement personnel de certaines, qui existe bel et bien, on a plutôt le développement progressif, mais aujourd'hui massif de ce que décrit Gilles Kepel : « Dans les quartiers populaires, où les marqueurs de l'islamisation sont ostensibles, il est devenu socialement difficile, voire impossible, de rompre le jeûne diurne en public durant le ramadan quand on est musulman de faciès ».

S'abandonner à cette vision d'un islamisme individualisé et qui serait noyé dans les nouvelles formes du new age, c'est aussi tenir pour négligeable celles et ceux qui sont victimes quotidiennement de l'ordre islamique ou qui luttent quotidiennement contre cet ordre, sa police et sa justice, dans les pays de confession dominante musulmane et a fortiori dans ceux où la religion musulmane est religion d'État. Pour Liogier, le retour du religieux n'est pas vraiment un retour car il se fait sur le mode du revival. Il est donc hypermoderne et toutes les religions seraient concernées. Toutes les religions seraient concernées par ce recadrage individualiste des croyances. Tout étant analysé en terme de postures, toutes ont leur place dans le capitalisme globalisé. Al-Qaida est un franchisé du terrorisme et comme Leclerc il a fait figure de pionnier ; alors que Daech c'est Carrefour (p. 150) au concept plus radical, plus ambitieux, plus mondial !

Tout ce qui se met en réseaux serait donc équivalent. Pas de différence de fond entre maillage commercial et diffusion de la terreur. La critique, si critique il y a, s'en trouve comme aplatie même si elle réapparaît au détour du chemin quand Liogier nous dit que toutes les civilisations ont reposé sur l'idée de limite sauf justement la « civilisation globale ». On assisterait donc, d'après lui, à une sorte de réenchâtement du monde à l'opposé de la thèse bien connue de Max Weber. Une hypothèse qui ne tient que si on ne s'occupe que de la dimension individuelle/hédoniste du retour de la religion, mais qui ne tient plus du tout si on accorde toute l'attention aux formes radicalisées de ce retour qui nous apparaissent bien plutôt comme en continuité avec le « désenchâtement du monde » wébérien, lequel atteint un niveau bien supérieur à ce qu'imaginait son concepteur.

UNE MANIFESTATION DE LA TENSION INDIVIDU/COMMUNAUTE

Malgré sa connaissance du terrain et sa description des « nouveaux territoires de la République », Gilles Kepel reprend à son compte cette hypothèse d'un « réenchâtement » dans son dernier livre Terreur dans l'hexagone (Gallimard, 2015). Il porte d'abord des assertions vides de contenus, mais à portée fortement médiatiques, sur l'effet terrorisant produit par des individus dont la critique du « système » s'effectuerait sur le modèle du délire. Pas un mot donc sur le fait que ce délire n'est pas abstrait mais qu'il repose sur une croyance et en l'occurrence une croyance religieuse, même si on estime qu'elle est ici travestie ou défigurée. Il réunit ensuite deux phénomènes opposés en apparence, salafisme radical d'un côté et tendances islamophobes de l'autre, mais qui auraient en réalité la même cause. Ils seraient pro-duits par la crise sociale qui aurait vu disparaître la classe ouvrière et son tissu social encadré par le « parti des travailleurs ».

Radicalisation salafiste et islamophobie via le FN constitueraient ainsi des formes de réenchantement du monde parce qu'elles viendraient remplir un vide. Comme nous l'avons dit dans notre critique de Liogier, on ne voit pas en quoi des situations de désespérance sociale participeraient d'un quelconque réenchantement du monde, pas plus d'ailleurs qu'à l'inverse elles seraient portées principalement par un instinct de mort comme le pense Badiou (30) .

À la limite, il est plus juste de dire comme P. Hassner qu'on assiste à un retour des passions (31) si ce n'est de l'Histoire. Une situation dans laquelle la tension individu/communauté s'intensifie. Mais ici elle ne s'intensifie pas dans la perspective de la communauté humaine (même incarnée par une classe) comme dans les processus révolutionnaires du passé (Révolution française et Révolution russe) mais au sein d'identités fermées (les « Nous » contre « Eux » ou contre l'Autre). Kepel et d'autres voient cela comme un repli identitaire, mais on peut tout aussi bien y voir un redéploiement. En tout cas il apparaît très difficile de maintenir son hypothèse d'une explication unique des deux phénomènes qu'il assemble : montée du salafisme radical d'un côté et montée de l'islamophobie de l'autre. Il y aurait repli dans les deux cas que si nous nous trouvions dans une situation de guerre froide entre civilisations entraînant, dans un premier temps, une situation de coexistence séparée de deux ensembles homogènes et fermés hermétiquement. Ce n'est le cas nulle part en Europe.

On ne peut donc tout traiter en terme de repli. C'est particulièrement net en ce qui concerne la question du « retour » de la religion. Même ceux qui prennent au sérieux la religion comme Yvon Quiniou (32) n'en prennent pas toute la mesure ou plutôt sous-estiment son retour. Pour lui, en bon disciple du marxisme, la religion ne peut être qu'une « imposture intellectuelle » ou une « illusion idéologique », mais il n'explique pas pourquoi il y a « retour (33) ». Il n'explique rien de ces conceptions du monde, de leur sens, de leur pérennité, alors que la critique doit en tenir compte pour s'introduire dans un « monde » qui lui est immédiatement étranger et dont spontanément elle se met à l'écart au mieux, à l'extérieur au pire (34) . La critique de Quiniou ne permet pas le « dépassement » de l'opposition entre religion et critique de la religion. Or, tenir compte de l'évolution historique de cette opposition pourrait permettre de déboucher sur une perspective de communauté humaine ouverte et loin de toute idée de « communion (35) » dans laquelle il ne pourrait s'y exprimer aucune individualité singulière.

*

(1) Bien sûr, que pour l'instant, l'EI n'existe qu'en tant qu'organisation (et encore, certains comme Olivier Roy n'y voient que le produit d'un grand fantasme de l'organisation islamiste elle-même au prétexte que la vision du futur de Daech serait hautement improbable et comme si ça rendait virtuelles ses actions actuelles) et pas en tant qu'État, mais il n'empêche qu'il y a bien là un usage langagier d'euphémisation typique du discours politiquement correct.

(2) Dans un article de 1993 dans la revue *Foreign Affairs*, intitulé *The clash of the civilizations*, Huntington déclare « L'axe central de la politique mondiale à l'avenir risque d'être [...] le conflit entre "l'Occident et le reste du monde" et les réponses des civilisations non occidentales aux valeurs et aux pouvoirs occidentaux » (1993). Cette thèse sera reprise dans son livre *Le choc des civilisations*, traduction française en 2000 aux éditions Odile Jacob. Une thèse qui a fait beaucoup de bruit médiatique et idéologique mais n'a pas eu trop d'effets pratiques dans la mesure où les États dominants l'ont rejetée du fait de leurs alliances avec les dictatures saoudiennes et pakistanaises. Bush et Blair ont en effet inclus ces gendarmes locaux dans le camp de « leur civilisation » qui n'est donc plus définie seulement comme occidentale, mais aussi comme celle qui régit « le capitalisme du sommet » (ce que nous appelons le niveau 1 de la domination au niveau mondial, cf. n° 15 de *Temps critiques*).

(3) Cf. les interviews d'Olivier Roy : « Le djihadisme est une révolte générationnelle et nihiliste » (Le Monde daté du 24/11/2015) et « Le djihad est aujourd'hui la seule cause sur le marché » (Libération du 3/10/2014)

(4) Il diffère de la conversion traditionnelle qui impliquait l'intermédiaire de l'institution religieuse ou de son représentant, d'être publique et inscrite dans la loi républicaine ou démocratique du pays d'accueil.

(5) Le politicien Valls a alors beau jeu de leur reprocher une « sociologie de l'excuse » qui tendrait à sous-estimer la réalité et l'importance des faits en les subordonnant à la recherche des causes.

(6) La mauvaise foi ou encore les œillères idéologiques anti-impérialistes vont jusqu'à faire des néo-conservateurs américains et de l'intervention occidentale en Irak et en Syrie — intervention que nous ne défendons pas — la cause des massacres actuels entre sunnites et chiïtes ! Ainsi s'est bâtie une légende islamophile et anti-impérialiste selon laquelle ces deux branches de l'Islam auraient auparavant vécu en parfaite harmonie au Moyen-Orient. Or, si nous avons participé au mouvement anti-guerre de 1991 (cf. Temps critiques, n° 3) ce n'est pas pour oublier maintenant que Saddam tenait le même discours à l'époque, massacrant et gasant tranquillement les chiïtes d'Irak. C'est d'ailleurs pour inverser cette tendance que les Américains ont appuyé un gouvernement chiïte dans l'Irak de l'après Saddam avec les résultats que l'on sait : développement immédiat d'une résistance sunnite terroriste d'un côté, vengeance politique chiïte de l'autre. Oubliée aussi la guerre Iran-Irak et le rôle qu'y ont joué les ayatollahs chiïtes d'un côté, les wahhabites sunnites de l'autre !

(7) Même chose pour Raphaël Liogier dans La guerre des civilisations n'aura pas lieu, CNRS, 2016, pour qui les terroristes islamistes reprennent les méthodes de la Fraction armée rouge (RAF) et des Brigades rouges (BR)... sans donner un seul exemple de ces prétendues méthodes communes. Son ignorance lui fait confondre les méthodes de la « Bande à Baader » avec celles des Cellules révolutionnaires (RZ) dont, il est vrai, la fixation sur le conflit israélo-palestinien allait entraîner une dérive antisémite ; les méthodes des fascistes italiens des attentats à la bombe de Milan et de Bologne avec les jambisations des BR ou l'assassinat ciblé de Moro. Il serait, si ce n'est plus juste, en tout cas moins faux, d'établir une comparaison avec les méthodes de l'ETA basque ou de l'IRA irlandaise, mais sans rapport de contenu ni dimension messianique ou eschatologique chez ces deux derniers.

(8) Cf. le site du journal Project syndicate, 07/01/2016.

(9) Ce passage sur Badiou a été écrit en collaboration avec J. Guigou.

(10) Alain Badiou, L'hypothèse communiste, Lignes, 2009.

(11) Si on excepte, et dans une certaine mesure seulement, l'Espagne et la Grèce.

(12) Là encore si on excepte la Grèce. Quant au FN, il est incapable de faire descendre les gens dans la rue et quand par hasard ils y descendent, c'est sans lui, au moins officiellement, comme dans « la Manif pour tous ».

(13) Il y a déjà eu quatre manifestations de « citoyens concernés » aux Pays-Bas depuis novembre, manifestations violentes un peu noyautées par l'extrême droite mais à Geldermalsen il y avait 50 fascistes pour 2000 « citoyens concernés ». Les flics néerlandais ont dû tirer en l'air et il y a deux semaines les « citoyens concernés » se sont mis à lancer des cocktails Molotov non plus sur les foyers de réfugiés mais sur la mairie qui devait discuter de l'accueil éventuel des réfugiés. Wilders

veut que tous les réfugiés masculins soient interdits de sortie de leurs foyers et il fait distribuer gratuitement dans toute la Hollande des bombes lacrymogènes au poivre pour que les Néerlandaises puissent se défendre contre les réfugiés...

(14) Bégayant plus que paraphasant la phrase devenue culte de Badiou à propos de Sarkozy, Liogier ne se pose qu'une question en titre de sa première partie : « De quoi les "civilisations" sont-elles le nom ? ».

(15) – Dès l'introduction du livre on peut remarquer certaines incohérences. Toute la première partie du raisonnement repose sur l'hypothèse du déclin de l'Europe et donc de son repli, or dans la seconde partie l'auteur nous dit que l'autre base du néo-fondamentalisme occidental ce sont les sectes protestantes d'origine américaine dont l'influence ne cesse de s'étendre en Amérique du Sud et en Asie ! Y aurait-il aussi déclin de « l'empire américain » alors que « sa » religion s'exporte encore mieux que ses marchandises ?

(16) Où on peut voir que la micro-sociologie américaine a enfin pénétré dans l'université française !

(17) Pour Durkheim, le « religieux » ne relève pas du fait social, mais il a un rôle social dans la mesure où il permet de canaliser et organiser les faits sociaux.

(18) – On n'a pas l'impression d'avoir affaire à un débat théologique de haut vol. D'un côté, il y a des utilisations du Coran et des hadiths par des gens très militants mais qui ne sont pas des théologiens et de l'autre côté, des États musulmans qui ne sont pas vraiment en train de mener une guerre pour un objectif théologique, même si bien sûr ils utilisent des arguments religieux dans la lutte entre puissances régionales (Iran et Arabie saoudite). Sur ce point, cf. notre brochure Soubresauts disponible sur le site.

(19) Reconnu et dénoncé par Tarek Oubrou, recteur de la mosquée de Bordeaux dans Le Monde daté du 15/01/2016.

(20) Cf. les compilations de la revue NPNF sur ce sujet.

(21) C'est en 2005 qu'Abou Musab al-Suri lance son « Appel à la résistance islamique mondiale ». Le point le plus discutable du livre d'Achcar (p. 219-220) est qu'il explique ce nouvel internationalisme par ses origines petites bourgeoises, ce qui n'apporte pas grand-chose de nouveau puisque les marxistes interprétaient généralement le nationalisme arabe dans les mêmes termes. Cela n'explique ni le passage du nationalisme à l'islamisme, ni plus globalement l'échec du socialisme.

(22) N'en déplaise à Jean Birnbaum qui dans le Monde daté du 24-25 janvier, à propos de son dernier livre Un silence religieux, la gauche face au djihadisme (Seuil, 2016), parle du face à face entre deux universalismes ! Toutefois, sa conclusion reste juste « Partout où il y a de la religion, la gauche ne voit pas trace de politique. Dès que la politique surgit, elle affirme que cela n'a "rien à voir" avec la religion ».

(23) Un résumé critique du congrès et de ces tensions peut être consulté sur : <http://www.solidariteirak.org/spip....> (« Les miasmes de Bakou »).

(24) Negri, qui a pourtant un bagage politique et militant plus important, en rajoute en déclarant : « Dans la mesure où la révolution iranienne a exprimé un profond rejet du marché mondial, elle pourrait être considérée comme la première révolution post-moderne » (cf. www.lemonde.fr/idees/article... La « multitude » a bon et large dos !

(25) Comme le dit Samir Amgar dans M le magazine du Monde du 23 janvier 2016, les djihadistes européens ne sont pas des « fous de Dieu » : « Ils ont le sentiment d'appartenir à une avant-garde éclairée, d'être les acteurs de leur propre histoire, de la grande histoire du réveil islamique ». Il s'agit de changer le monde non pas en partant de sa condition comme dans la vision prolétarienne classiste, mais en changeant de condition comme le montre le cas extrême des convertis et aussi celui des petits délinquants « qui ne fréquentaient pas la mosquée, fumaient et buvaient de l'alcool » comme le racontent souvent leurs voisins ou parents.

(26) Considérant que la situation actuelle n'est pas différente de celle de l'époque des anciens Califats, l'EI et les différentes branches d'Al-Qaida ne distinguent pas grand djihad spirituel, petit djihad sur terres musulmanes et djihad offensif/djihad terres non musulmanes. Cette position met dans l'embarras ceux qui maintiennent ces distinctions, à savoir, d'un côté les tenants de l'Islam politique (Hezbollah, Hamas) et de l'autre les réformateurs de l'Islam qui ont peur d'être accusés d'apostasie.

(27) Sans doute pense-t-il que c'est à cause de cette présence évangéliste que le directeur du consistoire juif de Marseille a demandé aux juifs marseillais de ne plus porter de signes visibles de judaïté devant la forte croissance des actes antisémites dans cette ville ; sans doute pense-t-il encore que c'est à cause des évangélistes que la cafétéria de l'université Paris VIII de Saint-Denis est maintenant « hallal »... On pourrait égrainer les exemples.

(28) De semblables pratiques se retrouvent chez des groupes de féministes allemandes qui non seulement portent régulièrement le voile islamique, puisqu'il est pour elles « un signe d'émancipation » mais pour nombre d'entre elles, la burqua. Cf. « Les événements de Cologne divisent les féministes allemandes », Le Monde, 21/01/2016.

(29) Une violence qui gagne les pays occidentaux quand elle s'exerce contre d'autres « choix », d'autres comportements, modes de vie et symboles comme au cours des dernières violences à caractère machiste et sexuel exercées par des migrants à Cologne, Stockholm, Vienne et Helsinki, la nuit de la Saint Sylvestre.

(30) Le fait que M. Merah ait proféré un tel discours dans son dernier « échange » avec la police ne nous paraît pas un élément suffisant en ce sens. Se sacrifier pour une cause, aussi bonne ou indigne soit-elle n'a pas grand-chose à voir avec « l'instinct de mort », concept déjà fort discutable en soi.

(31) Dans son dernier livre : La revanche des passions (Fayard, 2015), il cite R. Aron : « Ceux qui croient que les peuples suivront leurs intérêts plutôt que leurs passions n'ont rien compris au XXe siècle » et Hassner de rajouter : « Ni au XXIe ».

(32) Y. Quiniou, Critique de la religion, La ville brûle, 2014.

(33) – Cf. la critique qu'en fait André Tosel in contretempslarevuepapier.blogspot.com/2015/01compte-rendu.html. Pour lui, il n'y a pas retour de la religion mais recours à... Nous avons déjà abordé cette question dans notre précédente brochure L'angle mort du 13 novembre <http://tempscritiques.free.fr/spip.....> Finalement, aucune des deux notions ne s'avère suffisante. Le recours est trop unilatéral et de nature fonctionnaliste ; le retour n'est lui pas un véritable retour à ce qui serait une origine ou un ordre immuable encore en place, et auquel des individus ou groupes adhèreraient. Le « retour » est aussi le signe d'une crise du religieux traditionnel tel qu'il apparaît dans la baisse de fréquentation des lieux du culte et tel qu'il est encore porté et légitimé par les Églises sécularisées. Ces dernières qui sont à la fois le fruit d'une évolution au sein des États modernes et des différentes formes de laïcisation de la vie publique

d'une part, de la tendance à la résorption générale des institutions dans la société capitalisée d'autre part, se conduisent maintenant comme des associations habilitées à donner leur opinion sur les grands problèmes de société (avortement, manipulation génétique, euthanasie, mariage homosexuel, etc.).

(34) « Il est en effet plus facile de trouver par l'analyse le contenu, le noyau terrestre des conceptions nuageuses des religions que de faire voir par voie inverse comment les conditions réelles de la vie revêtent peu à peu une forme éthérée ». Marx : note dans *Le Capital*, Livre I, chapitre XV.

(35) Que développe Régis Debray dans *Les communions humaines*. Pour en finir avec les religions (Fayard, 2005). Il a bien conscience de la dimension communautaire de la religion mais au lieu de tenter de comprendre la tension individu/communauté quand elle s'exprime pas ce biais, il la réduit à l'affect de la « communion » au sein d'une sorte de groupe fusionnel autour d'une expérience commune intensément ressentie. Il semble confondre communion et émotion et son argumentation ne permet pas de comprendre la pérennité millénaire des religions. Cela ne vaut, à la limite, que pour la fraction du salafisme qui prône le petit djihad, dans la mesure où il offre une expérience religieuse complète.

Jacques Wajnsztein est membre du comité de la revue « Temps critiques » dont les coordonnées sont : e-mail : tempscritiques@free.fr site : <http://tempscritiques.free.fr/> blog : <http://blog.tempscritiques.net/>