

# Le Printemps arabe contre le terrorisme

## Enjeux et perspectives

Rémi Badouï

### Résumé

Les soulèvements arabes ont attiré l'attention de l'Occident sur la relation entre ces événements et le terrorisme. Cependant, au fil du temps et des élections en Egypte et en Tunisie, qui ont vu le triomphe de groupes politiques de tendance islamique, on conteste cette première interprétation et ce lien supposément si étroit. Dans cet article nous analysons les relations entre le «Printemps arabe» et le terrorisme, leurs affinités et leurs distances. Bien entendu, la question reste et personne ne peut prédire le sort des révolutions tunisienne et égyptienne encore moins l'instabilité, l'incertitude économique et l'avenir de ces transitions.

### Mots-clés

Egypte- Tunisie - Printemps arabe - terrorisme

### Introduction

L'objet de cette conférence est de s'interroger sur la nature des relations susceptibles d'exister entre le Printemps arabe en tant que mouvement et la place du terrorisme dans l'espace musulman.

D'apparence l'intitulé paraît des plus simples. Il existerait une relation directe, – on pourrait parler d'une relation de cause à effet immédiat – entre la formidable révolution populaire de la rue et la question terroriste. De sorte que le réveil des peuples de Tunis jusqu'à Benghazi en passant par Le Caire, marginaliserait le terrorisme dans la mesure ou la soif de démocratie et d'égalité apparaîtrait sonner le glas de toute forme de violence politique *a fortiori* celle importée d'Al-Qaïda. C'est bien ici l'interprétation initiale qui fut développée au lendemain des premiers succès de la révolution tunisienne et égyptienne. En quelque sorte, l'avancée de la démocratie de la rue pouvait naturellement être interprétée comme le premier rempart au déploiement des tendances et formes de violence terroriste dans la région.

Mais cette affirmation optimiste initiale fut rapidement dépassée par une seconde vision plus pessimiste liée elle, à l'évolution du débat politique et institutionnel. L'ouverture d'élections démocratiques en favorisant la montée de partis islamistes bien que modérés et légalistes a renversé les valeurs de jugement en Occident. Les inquiétudes ont fait jour. Et si le printemps arabe ne pouvait contenir tous les espoirs placés en lui? Dans le désarroi collectif de transitions démocratiques lentes et complexes, ne risquerait-il pas d'aboutir à l'inverse de ce qu'il fut pensé, à l'origine? Soit au retour au fondamentalisme religieux aux sources mêmes d'un Islam politique fortement tributaire de la violence et de l'action terroriste groupusculaire ou étatique?

La question telle que nous la posons oscille entre deux positions antithétiques: Distanciation et/ou convergence entre nouveaux régimes politiques et terrorisme? Printemps arabe et terrorisme ou bien Printemps arabe ou terrorisme? Aborder la relation entre ces deux composantes n'est donc pas forcément simple et ne permet pas d'acquiescer des certitudes quant à l'évolution du dossier. La question reste sans doute ouverte dans la mesure ou à l'heure actuelle, personne ne peut présager du sort des révolutions tunisiennes et égyptiennes tant l'instabilité et les aléas et renversements de conjoncture propre aux temporalités de transition reste forte. D'autant bien évidemment que comme le montre le cas égyptien, les anciennes forces sociales et politiques structurantes des régimes militaires de Nasser à Moubarak restent particulièrement fortes et présentes dans le débat d'aujourd'hui et ont déjà montré de fortes réticences à jouer les règles démocratiques envers et contre tout <sup>1</sup>.

Aussi pour nous refuser de nous livrer à un exercice de futurologie, nous souhaiterions ici plus modestement procéder à un travail de repositionnement du débat de la question du printemps arabe et du terrorisme en revenant à la fois sur les faits mais aussi en prenant en considération le poids des représentations culturelles occidentales dans le débat même tel qu'il nous est aujourd'hui posé ici par la presse et les médias. Car, s'il faut comme le revendique la presse anglo-saxonne spécialisée *Comprendre les effets de cascade du printemps arabe – the Arab*

### Editorial

GRAN ANGULAR

### Panteridad

Teresa de Lauretis

### PERSPECTIVAS

#### Robert Capa, las paradojas de un fotógrafo bipolar en la Guerra Civil española

Raquel Gómez

#### La literatura y el viaje en el tiempo

Teresa López Pellisa

### DOSSIER

#### Le Printemps Arabe

#### La question du pouvoir en Islam

Charles Genequand

#### Le Printemps arabe contre le terrorisme

Rémi Badouï

#### "Le printemps arabe" en Afrique du Nord

Ridha Chennoufi

#### Les relations libano-syriennes dans la tourmente du Printemps arabe

Daniel Meier

#### Révolution tunisienne et empowerment

Soumaya Mestiri

#### Les valeurs de la Révolution tunisienne

Salah Mosbah

#### Le printemps arabe et le public islamique

Reinhard Schulze

### CALEIDOSCOPIO

#### Revolution 2.0

Wael Ghonim

#### The New Arab Revolt

#### The Arab Awakening

#### L'hypothèse communiste

Alain Badiou

#### El ritmo perdido

Santiago Auserón

#### La poesía del pensamiento

George Steiner

#### El puño invisible

Carlos Granés

#### Alexander Mackendrick

Asier Aranzubía Cob

#### El cronista de cine

Guillermo Cabrera Infante

### WHO'S WHO

#### Charles Genequand

#### Daniel Meier

#### Raquel Gómez Martínez

#### Reinhard Schulze

#### Rémi Baudouï

#### Ridha Chennoufi

#### Salah Mosbah

#### Soumaya Mestiri

#### Teresa De Lauretis

#### Teresa López Pellisa

### Normas de publicación

#### Normas generales

#### Citas bibliográficas

### Contacto

*Spring's cascading effects*, il faut bien garder en tête que nous restons fortement tributaires de nos propres référents culturels et référentiels politiques et schèmes de pensée occidentale de la démocratie d'une part et du terrorisme de l'autre part.

Pour ce faire nous souhaitons procéder à notre analyse en trois parties. La première reviendra sur la question de la relation entre terrorisme et régimes politiques arabes pour rappeler en quoi la révolution ou le printemps arabe pour être attendu sur le plan politique n'en apparaît pas moins poser à l'Occident une question ambivalente telle celle que consacre la thématique de la boîte de Pandore. Dans la seconde partie, nous tenterons de revenir sur les distanciations que le Printemps arabe aurait initialement élaborées vis-à-vis du terrorisme ; Ou d'une certaine forme de terrorisme celui d'Al-Qaïda. Enfin dans un troisième temps nous reviendrons sur la question du processus démocratique en cours et les réajustements qui s'opèrent en direct sur la question de la violence politique et du terrorisme.

### I. Le printemps arabe et le terrorisme islamiste : La théorie de la boîte de Pandore

En tant que politologue, nous ne pouvons que constater les écarts qui existent entre la représentation de la démocratie et ses vertus dans le monde occidental et les représentations politiques de la démocratie pour l'Orient. Cet écart ne date pas d'aujourd'hui. Il s'inscrit dans une vision occidentale du monde qui a opposé à l'idée de modernité politique de la démocratie libérale une sorte de résistance absolue des cultures méditerranéennes et orientales au concept de changement et d'évolution politique. Après la seconde guerre mondiale, la science politique américaine la première s'est évertuée à appréhender le développement économique comme un levier du développement politique. Il s'agissait déjà de penser l'évolution des régimes autoritaires vers la démocratie non comme un processus endogène mais comme la résultante de facteurs économiques externes d'ouverture au capitalisme en application pure du modèle des grandes puissances industrielles occidentales. Si les pays africains et sud américains furent ainsi étudiés, l'analyse des pays arabes est vite apparue comme une nécessité.

Daniel Lerner (1917-1980) auteur en 1958 de *The passing of traditional society. Modernizing the Middle East, a study of Egypt, Iran, Jordan, Lebanon, Syria and Turkey*,<sup>2</sup> symbolise bien les *a-priori* conceptuels de la vision ethnocentrique de la modernité politique occidentale<sup>3</sup>. Dans son esprit, les sociétés orientales se caractérisent d'abord par le souci jusqu'au-boutiste de conserver contre vents et marées leurs cultures traditionnelles spécifiques. Aussi le concept de modernisation politique ne peut-il être une production endogène à ces cultures. Il ne peut être de fait qu'extérieur. Daniel Lerner semble pour son époque se rallier à la vision universitaire des plus classiques, selon laquelle la modernité politique ne pourrait être qu'occidentale et exclue de fait toute modernité arabe. Le passage d'une société traditionnelle à une société de la modernité dans le monde arabo-musulman implique donc pour Daniel Lerner au premier chef, la transformation par l'extérieur des conditions de production économique : industrialisation, intégration des technologies industrielles, nouveaux rapports de production, massification des produits et des services... Venant en quelque sorte « percuter » les systèmes rigides traditionnels. Mais dans l'esprit de Lerner, pour être fondamentales ces mutations n'en demeurent pas moins insuffisantes. Le passage à des structures politiques modernes et démocratiques requiert deux facteurs d'innovation fortement importants : un taux d'urbanisation élevé qui engage un phénomène d'acculturation propre à changer les mentalités et à lever les réticences à l'encontre du changement et surtout le déploiement de médias importants à partir de laquelle se déploie une communication de masse. Lerner considère que seule la radio, la télévision, les magazines, les quotidiens sont les catalyseurs de la modernisation locale en offrant à chacun les exemples occidentaux propres à encourager la recherche de nouveaux modes de vie et de la modernisation politique d'un monde post-colonial<sup>4</sup>. L'éducation pour tous devient ainsi une priorité individuelle et collective. C'est de la mobilisation des individus dans un comportement de type « universaliste » qu'émergera la démocratie politique.

Les travaux de Daniel Lerner n'ont pas connu les succès escomptés. En dépit de son souhait d'ouvrir ses analyses à des variables culturelles, ses travaux ne sont pas passés à la postérité tant ils sont demeurés inscrits dans une vision ethnocentrique et datée des théories américaines du développement économique et politique. Bien évidemment Daniel Lerner semble ignorer aussi pleinement qu'au même moment, émerge et se déploie sur le Vieux-Continent le courant de « l'autre ou la seconde modernité arabe » qu'incarne, cette fois non la science politique pure mais l'anthropologie sociale et culturelle autour des arabophones tels que Jacques Berque<sup>5</sup>.

Rappeler les travaux de Lerner, parmi tant d'autres,<sup>6</sup> présente le mérite de témoigner du poids écrasant et prépondérant de l'analyse politiste dans la construction même de la pensée politique occidentale contemporaine sur le politique dans le monde arabe. Au premier chef, ce qui émerge au centre des lieux communs, c'est l'incompatibilité qui existerait entre Islam et démocratie. Au-delà des échecs de la modernisation économique à engendrer une modernisation politique, le monde arabe a été primitivement défini comme un territoire d'exception démocratique lié pour une grande part à la fois aux cultures patriarcales et à l'impossibilité ontologique de l'Islam d'accepter une égalité entre les individus et un droit à l'expression individuelle de liberté. La consolidation progressive de l'Algérie en Egypte, de l'Irak à la Syrie, ou encore de l'Iran aux Emirats, de régimes autoritaires et répressifs ont induit une théorie politique des régimes prétoriens pour l'Orient arabe, soit l'hypothèse d'une modernisation économique dont les bénéfices accaparés par une minorité aboutissent à des situations de désordre et de violence dans lesquelles la prise de pouvoir par les militaires constitue un risque potentiel permanent<sup>7</sup>.

A l'inverse de la conceptualisation du mouvement et des cadres conceptuels de la transitologie – soit la possible transition d'un système politique ancien à un système moderne – la vision du monde politique arabe fut celui de la fixité<sup>8</sup>. Si la fixité a pu être déploré, elle n'en est pas moins apparu porter quelques valeurs positives pour les occidentaux sur le plan de la politique internationale de la Guerre Froide. Celui de pouvoir s'appuyer sur des régimes prétoriens pour assurer sa propre aire d'influence stratégique en rempart de l'influence soviétique en Afrique du Nord et au Moyen-Orient. Par ailleurs le traumatisme qu'a constitué la chute du Chah d'Iran, la montée de l'Islam politique et la constitution en 1979 de la République Islamique d'Iran ont fortement contribué à renforcer les liens entre les régimes autoritaires, prétoriens et laïcs arabes et les puissances occidentales. La volonté d'éviter la contagion dans la région explicite l'appui des puissances occidentales démocratiques à des régimes dictatoriaux et corrompus qui ont fait de la lutte contre l'islamisme le fer de lance de leur politique répressive. De la sorte, l'Arabie Saoudite fut rejointe par l'Egypte pour devenir dans la stratégie américaine les *Pivotal states* destinés à assurer sur le plan géopolitique la stabilité politique nécessaire au maintien de la présence occidentale dans la région. D'autres régimes qualifiés de terroristes, tel la Libye de Khadafi furent respectés.

On peut ici percevoir l'immense paradoxe dans lequel s'est fourvoyé l'Occident qui tout en appelant de ses vœux les plus chers l'accès à la démocratie pour des milliers de musulmans après l'achèvement des décolonisations a fini par *Real Politik* à soutenir les régimes militaires opposés à toutes formes de libertés publiques. De sorte que même s'ils n'apparaissent guère respectables sur le fond et la forme, les régimes prétoriens se sont révélés être pour les Occidentaux les moins pires des régimes, ou tout du moins ceux avec lesquels ils apparaissent le plus logique de discuter et débattre. De sorte que la question fut non pas de lutter contre ces régimes mais de tenter seulement d'infléchir au mieux leur politique contraire aux droits de l'homme et les faire accéder à une sorte de respectabilité sur la scène internationale. L'invasion du Koweït par l'Irak de Saddam Hussein et la première guerre du Golfe de 1990-1991 ont offert à des pays arabes engagés dans la coalition internationale un regain de respectabilité : Arabie Saoudite, Egypte et Syrie. La mise en œuvre d'une politique globale de lutte anti-terroriste après le 11 septembre 2011 fut le second temps fort du renforcement de la convergence entre régimes autoritaires arabes et Occident.

Le second niveau de difficulté d'appréhension institutionnelle et politique cours doit être à mettre au crédit de ce que l'on a appelé les « stratégies de survie » qui se sont déployées dans le monde arabe au tournant des années 1990-2000<sup>9</sup>. Rappelons d'abord que le fort accroissement des revenus pétroliers des années 1970-1980 pour déployer une abondance des moyens financiers et des devises étrangères n'a pas engagé une accumulation efficiente susceptible de favoriser un développement économique à même de réduire les inégalités sociales entre riches et pauvres<sup>10</sup>. La globalisation économique engagée à partir des années 1970 a affecté tous les territoires de la planète, même les plus réfractaires des points de vue des régimes politiques à toute modification économique et politique. Sous les coups de butoir des modifications structurelles de l'économie mondiale, les pays du Moyen-Orient se sont retrouvés dans l'absolue nécessité de libéraliser leurs économies et de faire fondre comme neige au soleil les secteurs publics impotents garants par leur bureaucratie des régimes prétoriens. Les libéralisations, délibéralisations successives ont eu pour conséquence la mise à mal des formes simples de l'Etat social et ont suscité un fort mécontentement des classes moyennes et des classes populaires enclines à faire œuvre de contestation notamment par un vote protestataire islamiste et par la prise de possession de l'espace public<sup>11</sup>.

Pour parer au plus pressé du mécontentement et sous pression partielle des pays occidentaux, les gouvernants du Moyen-Orient se sont engagés dans des stratégies de survie consistant à concéder à la « rue arabe » des réformes institutionnelles libérales pouvant accréditer l'hypothèse d'une transition politique vers un pluralisme démocratique et égalitaire. La forme fut celle d'une fuite en avant des élites politiques pour gagner du temps à défaut de le penser. Aucune réforme de structure et de développement démocratique ne fut envisagé. Edictées par le souci de conserver le pouvoir, ces « concessions d'opportunité » n'ont en réalité jamais touché le cœur même de ce qui fonde l'assise des gouvernants : la structure bureaucratique et clientéliste des régimes, la clôture des libertés publiques et du droit d'association, la censure et le contrôle de la parole, de l'écrit dans un système de médias jumelés, les mesures d'exceptions contre les personnes. Les stratégies de survie politique ont été de l'ordre des concessions, d'un calcul visant pour le mieux à consolider des régimes politiques au bord du gouffre. Elles n'ont jamais ambitionné la recherche d'une démocratie qui aurait légitimement abouti au transfert de la souveraineté d'une oligarchie en direction du peuple et de ses représentants. Le Maroc représente en ce domaine un cas exemplaire. En 2004-2005, il affiche la volonté d'une libéralisation, les ouvertures faites en direction d'une presse libre et démocratique ne sont pas suivi d'effets. La réforme constitutionnelle annoncée par le jeune roi est abandonnée. L'espoir d'une monarchie constitutionnaliste fait long feu.

Pour ne pas soupeser clairement les modalités paradoxales d'institution et de déploiement des stratégies de survie, se sont élaborés des schémas d'analyse pour les moins simplistes venant en quelque sorte renforcer en second niveau le paradigme de premier niveau de l'incompatibilité ontologique entre Islam et démocratie. Le schéma d'analyse s'est trouvé être inversé. La contestation de l'« autoritarisme réformé »<sup>12</sup> ne traduisait-elle pas une incapacité à assumer un processus démocratique en cours de construction? La prise spontanée de la rue par la jeunesse arabe ne couvrait-elle pas le spectre d'une révolution conservatrice d'un islamisme

jeunesse arabe ne pouvait-elle pas le spectre d'une révolution conservatrice à un islamisme politique? En d'autres termes, que le désarroi de la jeunesse du Moyen-Orient pouvait être instrumentalisée au profit d'intérêts pour l'heure masqués mais évidents à l'aune de l'histoire régionale et prêts à se réveiller le moment opportun? L'apparence analytique de ce contre-sens a semblé d'autant plus logique que la quasi majorité des recherches entreprises sur les processus de contestation au Moyen-Orient ont porté et portent encore sur l'activisme islamiste qu'il soit légal ou illégal, à mains nues ou armé<sup>13</sup>.

Nos analyses de premier et second niveau permettent de saisir la nature de l'incompréhension des chancelleries occidentales au vu des premiers événements du printemps arabe. On pourrait appliquer ici le célèbre échange de Louis XVI lorsqu'il apprend la chute de la Bastille: «c'est une révolte?» «Non Sire c'est une révolution». Même si les chercheurs ou les plus éminents d'entre eux avaient évalué depuis longtemps l'impasse politique à terme des stratégies de survie dans le monde arabe, les politiques occidentaux ont nié l'évidence. Les manifestations de la jeunesse dans les rues de Tunis fut située du côté de l'émeute et de la révolte et non du côté révolutionnaire de l'aspiration à la justice sociale et la démocratie. Ce qui était une revendication et une aspiration profonde au changement ne fut perçu que comme une action de subversion sans dimension politique et culturelle. Le décalage entre perception politique occidentale et réalité sociale du terrain ne fut jamais peut être aussi distante comme en a témoigné l'incident de la ministre de l'Intérieur Michèle Alliot-Marie proposant du haut de l'Assemblée nationale au gouvernement tunisien l'emploi de la gendarmerie française pour protéger le régime de Ben Ali. La théorie de la boîte de Pandore était forgée. Pandore en ouvrant la boîte que lui confia Zeus libéra de ce fait tous les maux de la terre. Le printemps arabe offrait le risque d'une déstabilisation globale de la région et l'avènement d'un islam politique comparable à celui de l'Iran.

## II. Le printemps arabe et la « marginalisation » d'Al-Qaida

Pour comprendre la nature des interactions entre printemps arabe et Al-Qaida, il s'avère essentiel de retracer quelques éléments fondamentaux du mouvement terroriste. Ils nous permettront de cerner la nature du divorce existant ou supposé entre l'activisme militaire et les appels aux réformes sociales et politiques des révolutions de la rue.

La dénomination référentielle même d'Al-Qaida. renvoie aux notions de structure, d'ordre et d'organisation. «La base», pour les uns, «la règle» selon les autres, ou encore «la base et la norme» sonnent comme des référents à l'idée de reconstruction d'un ordre terrestre par la restauration ici-bas de la loi divine. L'expression de «base solide» (al-qâ'ida al sulba) serait une expression des plus anciennes servant à désigner la ville de Médine, base de repli et de redéploiement des troupes en vue de porter la guerre sainte en direction de La Mecque. La notion de structure et les formes qui en découlent s'impose comme un incontournable de la rhétorique et de l'action du mouvement Al-Qaida. De fait, «la projection planétaire de la subversion terroriste n'est en effet concevable qu'à partir d'un ancrage géographiquement délimité»<sup>14</sup>.

Comme bien d'autres groupuscules radicaux, Al-Qaida est née avant les attentats tragiques du 11 septembre 2001 qui l'ont révélé à l'opinion publique mondiale. Les spécialistes sont unanimes pour témoigner que son origine véritable est le creuset de la guerre d'Afghanistan menée par les activistes islamistes opposés à l'entrée dans le pays des troupes soviétiques venues à partir de décembre 1979 soutenir le régime communiste menacé dans ses fondements par la guerre civile. Ce point d'histoire situe Al-Qaida par ses origines dans la stricte logique d'un conflit de type guérilla pour lequel la libération du joug du régime communiste afghan définit les limites territoriales de son action. Versée du côté d'une «guerre de libération nationale» – nonobstant le fait que le régime communiste du président Najibullah soutenu par l'URSS ait lui-même été afghan – Al-Qaida, dans sa version originelle, est intimement liée à une réflexion stratégique anti-impérialiste. Même si Al-Qaida a réfuté pour leur dimension socialiste et laïque, les modèles du panarabisme nassérien et de la lutte armée palestinienne, ses dirigeants ont puisé tant dans cette dernière que dans près de quatorze siècles de traités, manuels, récits et épopées des combats et guerres arabes, la chrestomathie nécessaire à la constitution d'une théorie stratégique<sup>15</sup>. Abdallah Azzam savant religieux palestinien est un fil conducteur majeur en assurant la continuité entre le «jihad palestinien» et le «jihad afghan». Membre de la guérilla palestinienne en 1967-1969, il effectue des études de droit musulman à Al-Azhar au Caire. Au début des années 1980, il rejoint l'Afghanistan pour combattre le régime pro-soviétique. En 1984, il publie *La Défense des territoires musulmans* dans lequel il appelle et justifie le dépassement du jihad comme obligation collective pour en faire une obligation individuelle (fard'ayn) pour tout musulman du monde entier<sup>16</sup>. La même année, il fonde avec Ben Laden, le premier camp d'entraînement pour les «Arabes» en Afghanistan. En conflit avec celui-ci sur la question de la constitution d'unités de combat purement arabe, il disparaît dans un attentat en 1989. Il semble donc impossible d'imaginer que la réflexion stratégique territoriale d'Al-Qaida puisse néanmoins se dissoudre à la seule proclamation du jihad planétaire.

La référence initiale au territoire réside dans la volonté assumée par Oussama Ben Laden d'être l'un des fils «d'un des plus grands constructeurs des infrastructures de l'Arabie Saoudite». Il reconnaît s'être formé dès l'âge de dix ans en travaillant sur «les chantiers routiers de son père». Son père illettré mais fortuné fait figure de modèle. Plus que les études d'économie suivies à l'Université de Djeddah, c'est le fait d'avoir travaillé dans le secteur des routes de l'entreprise paternelle qui l'a marqué. Il comprend que le territoire et son aménagement offrent à

tout bâtisseur, autorité et puissance. La référence fondamentale au territoire existe dans Al-Qaida par la relation aux règles et normes que l'islam institue dans le domaine de la théologie et de la philosophie politique. Le Coran fixe le destin spirituel de l'islam par la construction du dâr al-Islam (la maison de Dieu) dont Mahomet en tant que prophète est le propagandiste avéré par ses luttes politiques et militaires dans la péninsule Arabique. Pour s'opposer au monde des Infidèles, le dâr Al-Islam décrit en terme philosophique un territoire censé se développer tant par le dâr-al-harb (le monde de la guerre) et cette troisième catégorie admise depuis longtemps par les ulémas et théologiens, le dâr al-suth ou dâr al-ahd (le monde de la réconciliation ou de l'alliance). Ce dernier autorise la signature d'accords de paix et de protection avec les Etats chrétiens et juifs<sup>17</sup>. Pour vivre ensemble, le territoire de l'islam requiert un acte de foi pensé à la fois comme individuel mais aussi collectif. L'amour de Dieu, le sens de fraternité et de la justice prennent pied dans la collectivité spirituelle que fonde l'umma. Droits, devoirs et prescriptions la définissent. Le pouvoir exécutif de la communauté musulmane réside dans la notion de Califat ou Imanat suprême. Chargé de défendre la religion sur les terres de l'islam, le calife en tant que successeur du Prophète est le garant de la cohésion d'ensemble de la communauté. Le maintien de l'égalité entre tous les croyants, à quelque race qu'ils appartiennent, est au fondement de sa fonction. Puissance temporelle par excellence, il contient en lui la fonction spirituelle au point de régir le destin de la communauté à partir de la loi religieuse. A la mort de Mahomet, les quatre premiers califes assurent non seulement le renforcement de l'islam dans la péninsule arabique mais favorisent l'extension du royaume sur une grande partie de la partie orientale de la Méditerranée. Avant les luttes autour du califat qui entraînèrent la division entre sunnites et chiïtes, l'islam a connu son premier âge d'or.

La restauration d'un califat que régirait la loi coranique de la charia est au fondement de l'islam radical. Déjà la création par Hassan Al-Banna de l'association des Frères Musulmans en 1928 est concomitante du désarroi causé par la disparition du califat ottoman d'Istanbul aboli par Atatürk en 1924<sup>18</sup>. Mais selon le réformiste syrien Rashîd Ridâ, qui inspire directement Hassan Al-Banna, la « Politique de la légalité islamique » vers laquelle il faut tendre est plus proche « du vrai califat de Muhammad et de ses quatre successeurs immédiats à Médine » que de celui venu après<sup>19</sup>. Son fondateur Hassan Al-Banna l'affirme. En cas de victoire, « le pouvoir est remis à un calife, la patrie est l'ensemble de Dar al-islam ». La proximité de ces thèses avec celles d'Al-Qaida fait évidence. La mission première que revendique pour son organisation Oussama Ben Laden se réinscrit dans la reconstruction d'un lien immédiat entre l'islam des origines et la conjoncture présente par-delà même plus de dix siècles d'histoire. L'épaisseur culturelle et multiséculaire de l'islam sont réduites à néant et autorisent toutes les réinterprétations. C'est dans l'absolue continuité d'essence a-historique qu'il affirme sa mission thaumaturgique : « nous poursuivons la mission de notre Prophète... Cette mission est de répandre la parole de Dieu... Nous voulons défendre notre peuple et notre pays... » Aux cinq piliers traditionnels de l'islam – la profession de foi, la prière, le jeûne du Ramadan, le pèlerinage à La Mecque et l'aumône de la Zakat - Ben Laden, pour reprendre le Hadith (parole du prophète rapportée par un muhaddith, celui qui rapporte) transmis par al-Tirmidhi (824-892), ajoute cinq injonctions complémentaires. Ce sont l'observance, l'obéissance, le jihad, l'exil (hijra) et la communauté (jamâ'a). A l'épicentre du raisonnement émerge l'idée que le dâr Al-Islam est en voie de disparition par accaparement des terres par les impies. Les Etats-Unis, Israël et les grandes puissances alliées sont décrites comme des colonisateurs. L'imaginaire de la terre perdue de l'islam est au fondement de la réflexion sur l'espace même de la reconquête et de la renaissance. Al-Qaida apparaît exister prioritairement et quasi-exclusivement comme le combat dans la voie de Dieu au profit de la restauration d'un territoire absolument concret. Au fil des entretiens de Ben Laden et de ses principaux lieutenants, des fatwa et déclarations de jihad, il s'avère aisé de décrire les différentes natures de cercles territoriaux qui sous-tendent le projet doctrinal. Parler de cercle est sans doute plus approprié que de parler de frontières, car dans l'histoire même d'Al-Qaida et de ses visées stratégiques, les frontières demeurent peu ou prou précises et évoluent au fil du temps, des opportunités, des réussites et des échecs. Le combat pour un vicariat unifié de l'islam n'oppose pas seulement un intérieur à un extérieur, il se vit aussi comme un combat de l'intérieur

à l'intérieur contre les musulmans dénoncés comme traîtres et corrompus par l'occidentalisation économique, politique et culturelle. Dans la mesure où la notion de frontière pose une délimitation formelle du dâr Al-Islam, elle demeure sujette à débat puisqu'elle renvoie aux différents califats de référence. Le principe adopté tardivement selon lequel une terre qui a été une fois conquise par l'islam se doit de réintégrer le dâr Al-Islam, confère à la notion de califat une dimension inégalée. Il ne s'agit plus d'une unique référence à un califat historique mais la construction d'un califat imaginaire somme de l'ensemble des califats permettant d'envisager le règne de l'islam des steppes mongoles jusqu'à l'Inde méridionale en allant vers l'ouest jusqu'à l'Espagne Andalouse.

Le premier cercle, le plus ancien sans doute, s'enracine dans la lutte contre les mécréants sur les terres de l'islam. Il est au fondement même de la création d'Al-Qaida et de son implantation en terre afghane. Il recouvre précisément bien les thèses d'Abdallah Azzam sur *La Défense des territoires musulmans* et sur la continuité revendiquée entre la lutte palestinienne et l'Afghanistan tant il considère qu'il s'agit d'un même front de l'expansionnisme ennemi dans la région. Dans son esprit, si la Palestine « en tant que terre bénie » est « la cause sacrée de l'islam », l'Afghanistan en tant qu'espace géopolitique insoumis – frontières ouvertes, montagnes inaccessibles et régions tribales autonomes – constitue l'opportunité immédiate de construire le jihad contre les infidèles. L'Afghanistan est la première marche de la reconquête des territoires musulmans. La solidarité proclamée entre les luttes palestiniennes et afghanes face à une menace présentée comme irrémédiable globale et rationnelle contre le dâr Al-Islam justifie que tout

proches comme proximités, géo et temporelles comme le fait en 1986, jamais que l'Arabe accomplisse le jihad dans l'un ou l'autre territoire. Le lien institué entre combat religieux et combats locaux justifie une organisation stratégique établie sur des dimensions territoriales que définit avec Ben Laden, la constitution en Afghanistan de al-qâida al-sulba et de l'organisation à Peshawar du Bureau des Services (maktab al-khadamât) appelé à faciliter par-delà la frontière le cheminement des volontaires arabes vers les camps d'entraînement et les groupes de combattants. En octobre 1986, Ben Laden fonde « la tanière des compagnons » pour y entraîner des troupes exclusivement arabes. Les camps d'entraînement se multiplient pour forger une véritable infrastructure de lutte armée. Ils assument la triple mission de sanctuaires de territoires contrôlés, de formation et de commandement et de diffusion de l'expertise<sup>20</sup>.

Le retrait soviétique d'Afghanistan et la disparition d'Azzam libèrent Ben Laden de la stratégie du jeu de domino, établie sur l'hypothèse de la victoire en Afghanistan. En 1989, il crée al-qâida al-ma'lûmat, structure légère pour garder trace des combattants disparus, délivrer des informations aux familles concernées et centraliser les données sur les volontaires combattants Arabes<sup>21</sup>. Ben Laden quitte l'Afghanistan pour le Soudan où il trouve refuge pour porter le glaive contre l'Arabie Saoudite et le Yémen. Cette parenthèse de près de quatre ans (1992-1996) lui offre les moyens de parfaire sa notion de base opérationnelle territorialisée. Depuis ce sanctuaire sous protection des autorités soudanaises, il organise l'approvisionnement en armes du front afghan, la récolte de fonds et combattants, et se lance avec le groupe Ben Laden dans le lancement de travaux d'infrastructure : ponts, autoroutes, aéroports et complexes résidentiels. On atteint le second cercle de la lutte d'Al-Qaida. Chassé du Soudan à la demande des Américains, il rejoint l'Afghanistan en 1996. C'est depuis les montagnes de l'Hindou Kouch en Afghanistan qu'est adressé le 23 août 1996, son message par lequel il enjoint ses « frères musulmans » à libérer du joug de la présence militaire américaine « l'occupation du pays des deux sanctuaires le foyer de la maison de l'islam et le berceau de la prophétie depuis le décès du Prophète et la source du message divin ou se trouve la sainte Kaaba vers laquelle prient l'ensemble des musulmans... » Comme l'a montré Jean-Pierre Filliu, Ben Laden joue explicitement du registre de l'hégire, du Prophète et de ses compagnons pour qualifier sa lutte dans ce pays<sup>22</sup>. La définition de la lutte sur les terres historiques des « Deux Lieux Saints » de l'Islam originel recouvre une sorte de défense de la « topographie légendaire » de la mémoire collective spirituelle des lieux et Terres saintes de l'Islam, pendant obligée à celle des Evangiles déjà décrites<sup>23</sup>. Outre La Mecque et la Kaaba, Médine et le tombeau du Prophète, elle comprend bien évidemment Jérusalem, la mosquée Al-Aqsa et le Dôme du Rocher.

L'appel du 23 février 1998 en faveur de la création du Front islamique mondial pour le jihad contre les Juifs et les Croisés marque le dépassement définitif de la stratégie géopolitique d'Abdallah Azzam. Ce troisième cercle spatial du conflit ne peut s'interpréter comme une rupture dans l'organisation même de la lutte. La constitution du jihad planétaire requiert plus que jamais la constitution d'une « base territoriale » que Ben Laden cherche à développer de concert avec le pouvoir taliban en Afghanistan. Fort de sa première expérience de la guerre contre les troupes soviétiques, de l'expérience déployée au Soudan en tant qu'entrepreneur de travaux publics et d'organisateur de la mobilisation jihadiste, il ambitionne de faire de son pays d'accueil le Jihadistan nécessaire à la poursuite de la lutte. Il l'affirme, seul l'Afghanistan des talibans est un pays islamique. L'effondrement rapide de ce régime sous les coups de la coalition internationale marque la fin de son entreprise terroriste territorialisée. L'exportation de la lutte par combattants arabes interposés sur un front ouvert, pose comme difficulté majeure de révéler les contradictions émergentes entre des conflits locaux et un combat mondialisé. Dans le cas de la Tchétchénie, même si les techniques de violence du jihadisme internationaliste wahhabite prennent le pas sur les formes de la guérilla, cela ne recouvre guère un rapprochement entre les islamo-nationalistes tchétchènes et l'islamisme jihadite des combattants arabes. Au nom des enjeux de libération nationale de la Tchétchénie, les premiers rejettent la dimension eschatologique d'un jihadisme déterritorialisé qui ne fait de ce territoire qu'un front supplémentaire parmi d'autres. Le jihadisme internationaliste est perçu comme cherchant moins à œuvrer à l'indépendance de la Tchétchénie qu'à maintenir une zone de front supplémentaire pour alimenter l'idéal de conflictualité permanente<sup>24</sup>. Comme dans les cas avérés de la Palestine avec le Fatah mais aussi le Hamas, ou encore de l'Irak, avec les mouvements sunnites, Al-Qaida s'est heurté sur le terrain, à des réalités politiques complexes qui rendent particulièrement aléatoires et difficiles l'acceptation de son jihad planétaire.

Cette présentation très succincte de l'histoire du mouvement terroriste permet de comprendre l'effet de distanciation naturellement acquis par le mouvement Al-Qaida envers la révolution arabe et la distanciation acquise envers Al-Qaida. Rappelons néanmoins qu'elle prend place dans une conjoncture très particulière autour des années 2010, qui est celle d'un affaiblissement de la capacité de mobilisation et du mouvement terroriste avant même l'élimination de son chef charismatique le 1<sup>er</sup> mai 2011. Les différentes variables de cette distanciation apparaissent évidentes. On peut les situer des deux côtés :

Du côté d'Al-Qaida :

– Rétrospectivement, la révolte de la « rue arabe » débute dans un pays, la Tunisie de Ben Ali - ne faisant pas réellement parti des territoires sanctuaires de la vision politique d'Al-Qaida. Il s'agit en quelque sorte même d'un territoire périphérique ne relevant pas de sa géopolitique stratégique. Plus globalement, il ne s'inscrit pas dans la tradition historique et culturelle de la révolte arabe. Rappelons en effet que tous les grands mouvements idéologiques de la *nahda* – renaissance – anticolonialisme, panarabisme, islamisme, proviennent du Machrek et non du

Maghreb <sup>25</sup>.

– L'événement déclencheur lu a *posteriori* s'insère dans une dimension politique purement laïque et loin de la conscience politique de l'Islam radical. L'immolation du jeune diplômé Mohammed Bouazizi vendeur de légumes après avoir été giflé dans un commissariat n'est pas un acte politique au sens de l'Islam radical. Il n'est précédé d'aucune revendication politique. Il est un acte d'injustice qui prend sens dans une demande de d'équité sociale et politique en-deçà des aspirations de l'Islam radical. Il s'offre comme une exigence plus forte de développement démocratique et de mutation en faveur d'un modèle politique plus social confortant le modèle occidental de la démocratie représentative.

– La protestation de rues même si elle dégénère en violences du fait de la répression militaire n'a rien à voir avec l'idéologie de la terreur dont se prévaut sur le terrain Al-Qaida pour susciter le retour à un Islam politique rigoriste.

– Al-Qaida n'a jamais cru en un mouvement populaire susceptible de déployer sur le terrain « la levée en masse » de révolutionnaires. Pour être de tradition anti-impérialiste Al-Qaida n'en est pas moins très loin du marxisme-léninisme qui seul peut postuler à une révolution par le peuple et pour le peuple.

– Al-Qaida ne peut évidemment repérer dans les premières révoltes populaires les moindres rappels et références aux propres motivations de ses luttes ; ni en termes religieux – aucun lien avec la mise en place d'un califat religieux – ni en termes géopolitiques – aucune référence à la libération des terres du prophète du dâr Al-Islam ou encore de la destruction de l'Etat d'Israël. La défense d'un meilleur standing de vie et d'un accès à plus de libertés démocratiques ne peut se satisfaire les ambitions théologiques d'Al-Qaida.

Du côté des manifestants :

– Ce qui frappe au premier abord c'est la jeunesse des manifestations de rues. Cette jeunesse de la misère semble de prime abord refléter l'image des jeunes européennes – telle la jeunesse grecque – durement frappées par la crise économique dont les projets et espérances semblent être largement obérées par les difficiles conditions économiques d'existence amplifiées par les effets de la grande crise internationale de 2008 – augmentation exponentielle des prix à la consommation – et par les injustices et frustrations qui en découlent sur le plan d'un accès égalitaire à l'éducation, au travail, à la santé et à la culture. Le Printemps arabe a révélé la forte attraction pour l'Occident par une jeunesse déçue par une libéralisation politique proclamée mais jamais aboutie, par une corruption jamais inégalée et par le renoncement des élites à toute réforme politique et sociale d'envergure.

– C'est ce que certains ont appelé la « génération Tweeter » qui n'est pas celle du réseau ou de la nébuleuse Al-Qaida. Il s'agit là encore d'un paradoxe intéressant. Si la jeunesse de Tunis et du Caire se sont appropriés comme les djihadistes, le système Internet, ils ne l'ont pas utilisé aux mêmes fins subversives. L'usage des réseaux sociaux leur a permis de mobiliser à visage ouvert en faveur du renouveau démocratique.

– Dans ce contexte bien particulier, la jeunesse arabe de la rue ne peut se reconnaître dans la violence d'Al-Qaida qui n'apparaît que porter une apocalypse inapte à changer leur devenir quelque soit l'issue de la lutte politique <sup>26</sup>. Tant en Tunisie qu'en Egypte, la rue a été accaparée par les jeunes. Les jeunes sont en effet les fers de lance de la contestation sur la base d'une triple revendication : la construction d'un espace démocratique véritable conduisant à la liberté d'expression et la pluralité politique ; l'élaboration d'une politique économique et sociale à destination des populations déshéritées qui puisse faire rempart à l'extension de la précarité du libéralisme mondialisé ; Et en corolaire la distanciation avec l'hégémonie américaine ressentie comme particulièrement présente et omnipotente sur les Etats arabes depuis la mise en œuvre des politiques anti-terroristes et de contrôle militaire et économique de l'après 11 septembre 2001.

- Le combat d'Al-Qaida leur apparaît dépassé et surtout historicisé, c'est-à-dire relevant d'un contexte bien particulier de la fin de la guerre froide et de l'occupation soviétique en Afghanistan. Mais ne pouvant en aucune manière prendre sens après les attentats de 2001 et le retour de la puissance unilatéraliste sur le plan de la scène internationale travaillée par le souhait d'un nouveau multilatéralisme au profit des puissances émergentes.

Les premières victoires à la Pyrrhus de la rue arabe ont signifié l'échec de l'idéologie djihadiste comme pensée de la révolution. En quelques jours et semaines la rue arabe obtient ce que vingt années de combat d'Al-Qaida n'a jamais obtenu sur le plan de la contre-insurrection. Elles ont surtout démenti plus de cinquante ans de présupposés et postulats scientifico-idéologiques sur le fait que le peuple ne pourrait obtenir par voie pacifique le départ de ses dirigeants corrompus.

### III. Vers le retour d'Al-Qaida dans le printemps arabe

Mais la question qui mérite d'être posée peut l'être sous la forme suivante : Al-Qaida aurait-elle été la seule force conservatrice dépassée ? Comment expliquer la lenteur à se reprendre. Sur le premier point, il importe de rappeler que les Frères Musulmans en Egypte ont aussi fait preuve d'attentisme tant ils pensaient que la répression aurait force de loi. Ils se méfiaient par ailleurs des mouvements de « jeunes en colère » qui peuvent conduire aussi à des formes de rébellion

incontrôlables. Mais les Frères musulman-s sont une force politique en tant que telle qui *sont entrés dans une logique de coalition et donc de concertation* <sup>27</sup>. Ils ont expérimenté et éprouvé depuis longtemps le système Moubarak et ses pis-aller démocratiques pour comprendre en quelques jours la réalité de ce qui se jouait et ont pu au bout de quelques jours apporter leur soutien. A l'évidence c'est la distance même par rapport au terrain des luttes – l'implantation locale pour les Frères Musulmans – et la distanciation de l'imaginaire de la lutte pour le Califat qui peut en partie expliquer l'attentisme d'Al-Qaïda et son incapacité à évoluer sur le plan des idées et représentations politiques alors qu'elle est présentée comme particulièrement souple et adaptée à la lutte armée. Rappelons également que les Frères Musulmans sont consommateurs d'internet moins par Facebook ou Twitter jugés peu sûrs que par Ikhwan Book complément indispensable d'Ikhwanweb le site officiel des Frères Musulmans <sup>28</sup>.

Il faut toutefois noter que les réactions – ou le manque de réaction côté Al-Qaïda ne fut pas univoque. Faute de leadership incontestable, les réactions sont allées dans tous les sens. Le 13 janvier 2011, plus au fait de la portée des événements, Al-Qaïda au Maghreb islamique (ACQMI) publie un communiqué de solidarité avec les « frères tunisiens » qui ne trouve aucun écho dans la population en révolte. Le 8 février la branche iraquienne d'Al-Qaïda récuse les révoltes égyptiennes pour le risque que fait courir à l'Islam, la laïcité, la démocratie et le nationalisme. Ce qui fait prioritairement peur aux islamistes porterait sur la perte même des régimes qu'ils affirment combattre mais qui justifient leur raison d'être.

Le recentrement d'Al-Qaïda s'est fait avec célérité. Une semaine avant sa mort le 1<sup>er</sup> mai 2011, Oussama Ben Laden enregistrerait un message sur le printemps arabe qualifié de *rare opportunité historique*. Il rappellerait que *Le soleil de la révolution s'est levé au Maghreb : La lumière de la révolution est venue de Tunisie. Elle a apporté du calme au pays et a rendu les gens heureux*. Et de préciser de surcroît que *les rebelles libres de tous pays devaient conserver l'initiative et se méfier du dialogue*. Il leur était aussi demandé de soutenir toutes les révolutions contre *les tyrans* et d'aider au besoin les peuples à se soulever.

Au-delà de l'appui affiché pour la rue arabe, le discours d'Al-Qaïda ne cède rien sur le fond du dossier à la jeunesse arabe. Le discours du mouvement demeure ancré dans la légitimité d'un

Islam radical. *La rare opportunité historique* à laquelle renvoie Ben Laden doit conduire au soulèvement de l'Umma et engager une triple libération : des régimes en place, de la loi des hommes – au profit de la loi divine – et de la domination occidentale. Dans l'esprit de Ben Laden le printemps arabe n'est pas une fin en soit, elle n'est qu'un moyen parmi d'autres d'accéder à l'Islam politique d'Al-Qaïda.

A peine nommé à lui succéder à la tête du mouvement Ayman Al-Zawahiri annonce début juin 2011 la poursuite du Jihad dans l'absolue continuité de Ben Laden. Sont définies comme priorités, la libération de la Palestine, la destruction de l'Etat d'Israël, la poursuite de la lutte en Afghanistan et le jihad contre les Etats-Unis. S'il manifeste son *soutien au soulèvement des peuples musulmans* c'est dans la mesure où il demeure bien le stade initial nécessaire pour la mise en œuvre du *véritable changement souhaité qui ne se réalisera qu'avec le retour de la Umma vers la charia*. Et d'en appeler aussi logiquement au rapprochement entre jeunesse du printemps arabe et les groupes islamistes. Pour sa part, l'AQMI tente de faire le lien entre le printemps arabe et Al-Qaïda en affirmant après la mort de leur leader, que *les événements qui secouent le monde arabe ne sont qu'un fruit parmi les fruits que je jihad a récolté et dans le quel le cheikh – Oussama Ben Laden – a joué un rôle de premier plan*.

La chute du régime de Khadafi par une coalition occidentale dirigée par la France a offert à Al-Qaïda les conditions réelles de son positionnement. Rappelons en effet que le printemps arabe s'est initialement conduit sans l'aide des pays occidentaux. L'intervention des puissances occidentales en soutien de la rébellion syrienne du Conseil National de Transition (CNT) permet d'Al-Qaïda de légitimer sa méfiance et sa lutte contre les puissances occidentales. Le discours sur la menace que représente l'Occident dans le « détournement » du printemps arabe retrouve ici un terrain idéologique propice. Les tergiversations occidentales quant au devenir politique de la Libye de l'après Khadafi au vu notamment des propos du président du CNT Moustapha Abdjljalil annonçant le 24 octobre 2011 que la *charia* serait à la base de la législation libyenne donnent une bouffée d'air frais à Al-Qaïda pourtant grand absent du moment. Indépendamment de son affaiblissement structurel, le dossier libyen a offert le premier à Al-Qaïda les conditions de sa relégitimation idéologique.

La seconde étape est aujourd'hui franchie avec le dossier syrien. Ce que montre la vidéo mise en ligne sur des forums jihadistes du 12 février 2012 où Ayman Al-Zawahiri affiche son soutien à la contestation syrienne. S'il recommande aux musulmans de Turquie, de Jordanie et du Liban de soutenir la rébellion et de renverser le régime actuel qu'il qualifie d'anti-islamiste, de pernicieux et de cancéreux, il réaffirme la nécessité de *ne pas dépendre de l'Ouest et de la Turquie qui ont eu des contrats, des accords et des partages avec ce régime pendant des décennies et qui n'ont commencé à les abandonner que lorsqu'ils ont vu le régime vaciller*. Et d'ajouter : *Ne dépendez que de Allah et comptez sur vos sacrifices, votre résistance et votre fermeté*. La conclusion fait à nouveau évidence. Il recommande à la rébellion syrienne d'établir un *Etat qui défend les pays musulmans, cherche à libérer le Golan et constitue son jihad jusqu'à hisser la bannière de la victoire au-dessus des collines usurpées de Jérusalem*.

Ce que n'a pas offert le terrain libyen, semble désormais fonctionner en Syrie. La prolongation de l'Etat de siège par le président Bachar-al-Asad, la violence de la répression contre les manifestants mais aussi l'impossibilité d'une position internationale des grandes puissances par la paralysie du double veto russe et chinois au Conseil de sécurité des Nations-Unies semblent favoriser sur le terrain l'arrivée d'al-Qaïda<sup>29</sup>. Des faisceaux de faits troublants convergents semblent l'attester aux yeux des experts. On peut ici les citer : D'abord fut créé au début du mois de février le Front de la Victoire du peuple syrien organisation djihadiste placée sous la

responsabilité d'un certain Abou Muhammad Al-Golani qui prône la lutte contre les occidentaux, les Turcs, les Américains et l'Iran pour sauver le peuple syrien opprimé. Ensuite fut assassiné le 10 février 2012 à Damas le général de Brigade alaouite et baasiste Issa Al-Khawli selon le *modus operandi* des assassinats ciblés d'Al-Qaïda. Enfin, selon le directeur du renseignement américain, les deux attentats des 23 décembre 2011 et celui à la voiture piégée du 6 janvier 2012 à Damas ainsi que le double ou tripe attentat à la voiture piégée le 10 février 2012 à Alep contre le siège des renseignements militaires et le QG des forces de l'ordre «ont la caractéristique des attentats commis par Al-Qaïda». La Syrie deviendrait le nouveau front d'Al-Qaïda au Moyen-Orient comme du reste l'a dénoncé le président Bachar-al-Asad.

## Conclusion

L'analyse des relations entre le Printemps arabe et le terrorisme recèle bien des difficultés que nous nous sommes efforcés d'analyser. Les premières tiennent sans doute au fait des représentations occidentales sur lesquelles nous avons vécu qui assignent au Moyen-Orient une impossibilité quasi-pathologique à pouvoir accéder à la démocratie. Dans ce contexte précis, le lien «naturel» institué entre le Printemps arabe et le terrorisme fut de considérer avec enthousiasme mais néanmoins suspicion le mouvement de protestation par pré-supposé même d'un retour à l'ordre d'une révolution conservatrice. Dans l'imaginaire occidental, la révolution Islamique du régime de l'Ayatollah Khomeiny fait encore figure de référence implicite du modèle conservateur de la révolution dans le monde arabe.

Les victoires politiques des partis islamistes aux élections démocratiques en Tunisie comme la victoire des Frères Musulmans en Egypte font craindre à l'Occident un processus de clôture rapide du Printemps arabe par l'émergence d'un nouvel islamisme politique. Aussi pour les plus pessimistes des observateurs, le Printemps arabe n'a de ce point de vue jamais réellement eu lieu. *L'automne arabe* qui lui succéderait quasi naturellement justifierait paradoxalement la clôture du processus démocratique en cours comme cela fut conduit dans le cadre de l'Algérie en janvier 1992 avec le Front Islamique de Salut.

Nous voudrions faire ici preuve de plus de circonspection. En partant de l'hypothèse que l'émergence de partis islamistes dans le cadre du parlementarisme en cours de constitution en Tunisie et en Egypte ne conduirait pas *ipso facto* à la violence politique et à un régime islamiste absolu. Rappelons d'abord que les islamistes tirent leur légitimité de la révolution même ; qu'ils représentent comme dans le cas Egyptien la seule force politique structurante – au contraire du Parti de la Justice proche d'El-Baradei fortement divisé – susceptible de contrer les militaires du Conseil suprême des forces armées (CSFA). En tant que partis politiques le mouvement Ennahda comme celui du Parti de la Justice et des Libertés des Frères Musulmans sont traversés par des tensions fortes générationnelles entre jeunes assoiffés de liberté et adultes plus conservateurs. Quant à la référence au rétablissement de la Charia, elle doit être contextualisée selon les cultures. La *charia* proche du droit romain dans le cas du mouvement Ennahda n'est pas assimilable à celle des Frères Musulmans qui n'est pas non plus celle d'Afghanistan<sup>30</sup>.

Il demeure important de prendre aussi conscience des écarts qui existent entre les partis islamiques au cœur du Printemps arabe et du mouvement Al-Qaïda. Chacun d'entre eux s'exprime d'abord dans une logique de l'Etat-nation. Bien loin de revendiquer comme en 1927 temps de sa création la constitution d'un Califat sur l'ensemble des terres musulmanes, les Frères musulmans réclament depuis longtemps leur reconnaissance dans la vie politique égyptienne. Opposé au parti salafiste Al-Nour, le parti de la Liberté et de la Justice tente de s'associer au sein de l'Assemblée du Peuple avec le parti al-Wassat et le Wafd pour devenir un parti de gouvernement. Rappelons que c'est ce positionnement structurel depuis plus de vingt ans, qui avait suscité contre lui l'opposition la plus farouche d'Al-Qaïda l'accusant de trahir l'Islam.

La relation entre le Printemps arabe et le terrorisme prend donc sens dans un contexte plus global de l'affaiblissement du mouvement Al-Qaïda lié pour partie aux réussites partielles du contre-terrorisme occidental. Mais de la même façon que le Printemps arabe a signifié dans un premier temps les faiblesses d'Al-Qaïda, il est aussi l'événement majeur – via l'exemple Libyen et aujourd'hui Syrien – qui peut aussi relégitimer leur violence effective.

Faute de temps nous avons pu ici aborder tous les mouvements terroristes de la région. Gageons, bien évidemment que le Printemps arabe ne saurait réellement les concerner ; soit parce que la nature de leurs conflits les situe dans une autre logique soit parce que le printemps arabe ne parvient pas à les affecter.

## Notes

<sup>1</sup> Ce dont a témoigné en Egypte les déclarations du général Al-Mulla membre du Conseil suprême des forces armées (CSFA) qui s'est toujours refusé à voir les islamistes accéder à l'Assemblée constituante. La constitution d'un Conseil consultatif chargé de contrôler la Constituante apparaît bien comme une tentative de contrôler et limiter les islamistes et les Frères Musulmans au futur parlement. Claire Talon, «En Egypte, l'armée cherche à limiter le poids politique des

les frères musulmans au futur parlement. C'est l'Arabie Saoudite, l'Égypte, l'Arabie Saoudite à l'initiative de la politique des islamistes », *Le Monde*, 11 et 12 décembre 2011, p. 4.

<sup>2</sup> Daniel Lerner, *The passing of traditional society. Modernizing the Middle East, a study of Egypt, Iran, Jordan, Lebanon, Syria and Turkey*, Glencoe, Free Press, 1958.

<sup>3</sup> Pour toute cette partie sur les théories du développement politique aux États-Unis, voir Bertrand Badie, *Le développement politique*, Paris, Economica, 1978, 155 p.

<sup>4</sup> « The mass media provided information about the modern west and vicarious experiences of modern lifestyles to audiences in the postcolonial world ». Daniel Lerner, *The passage of Traditional Society*, op. cit.

<sup>5</sup> Jacques Berque, *Les Arabes d'hier à demain*, Paris, Seuil, 1960, 285 p. ; *Langages arabes du présent*, Paris, Gallimard, 1974, 392 p.

<sup>6</sup> Les analyses de la pensée de Samuel Huntington (1927-2008) conforteraient ce point de vue. Voir notamment « Political Development and Political Decays », *World Politics*, XVII, 3, avril 1965, p. 386-430 ; *Political Order in Changing Societies*...1968 ; Lawrence E. Harrison et Samuel P. Huntington (eds.), *Culture Matters : How Values Shape Human Progress*, New York, Basic Books, 2001.

<sup>7</sup> Il s'agit-là notamment de la thèse développée par Samuel Huntington in « Political Development and Political Decays », *World Politics*, XVII, 3, avril 1965, p. 386-430

<sup>8</sup> Steven Heydemann, « La question de la démocratie dans les travaux sur le monde arabe », *Critique Internationale*, n°17, octobre 2002, p. 54-62.

<sup>9</sup> D. Brumberg, « Democratization in the Arab World? The Trap of Liberalized Autocracy », *Journal of Democracy*, vol.13, n° 14, 2000.

<sup>10</sup> Michel Chatelus, « Ambiguïtés et contradictions des expériences de développement dans le monde arabe depuis l'accroissement des revenus pétroliers », in *Monde arabe et développement économique*, Paris, le Sycomore, 1981.

<sup>11</sup> Mounia Bennani-Charibi et Olivier Fillieule (dir.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003.

<sup>12</sup> Nous empruntons cette expression à Jean-Noël Ferrié utilisée notamment dans le cas égyptien mais pouvant s'appliquer à d'autres régimes de la région. Voir Jean-Noël Ferrié, *L'Égypte à la veille du changement*, papier d'études, CERI-Sciences Po, novembre 2006, <http://www.ceri-sciences-po.org>

<sup>13</sup> Mounia Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieule (dir.), op. cit. p.17.

<sup>14</sup> Jean-Pierre Filiu, *Les frontières du Jihad*, Paris, Fayard, 2006

<sup>15</sup> Jean-Paul Charnay, *Principes de stratégie arabe*, Paris, L'Herne, 1984

<sup>16</sup> T.Hegghammer, « Abdallah Azzam, l'imam du jihad » in Kepel Gilles, *Al-Qaïda dans le texte*, Paris, PUF, 2005.

<sup>17</sup> Louis Gardet, *La Cité musulmane*, Paris, Vrin, 1954.

<sup>18</sup> Gilles Kepel, *Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.

<sup>19</sup> Olivier Carré et Michel Seurat, *Les Frères musulmans*, Paris, Gallimard/Julliard, 1983.

<sup>20</sup> Stéphane Delory, « Logistique du terrorisme jihadiste », in Jean-Luc Marret, *Les fabriques du Jihad*, Paris, PUF, 2005.

<sup>21</sup> Peter L. Bergen, *Holy War, inc.*, 2001 ; *Guerre sainte et multinationale*, Paris, Gallimard, 2002.

<sup>22</sup> Jean-Pierre Filiu, *Al-Qaïda en guerre contre l'Islam*, conférence prononcée à Madrid le 5 novembre 2007 dans le cadre du programme La Tribuna de Casa Arabe 2007.

<sup>23</sup> Maurice Halbwachs, *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*, Paris, PUF, 1941.

<sup>24</sup> Pénélope Larzillière, « Tchétchénie: le jihad reterritorialisé », *Raisons Politiques*, Paris, Presse de la Fondation nationale des Sciences Politiques, n° 21, février 2006.

<sup>25</sup> Pierre Vermeren, *Maghreb. Les origines de la révolution démocratique*, Paris, Pluriel, 2011, p. V.

<sup>26</sup> Voir à ce sujet Olivier Roy, « La mort d'Oussama Ben Laden, son dernier grand rôle. Al-Qaïda n'a rien à dire sur les révolutions du printemps arabe », *Le Monde*, 5 mai 2011.

<sup>27</sup> Jean-Pierre Filiu, « Le printemps arabe marque aussi la défaite d'Al-Qaïda » in, Akhbar-Dzaer. Un cyberpresse au service de la démocratie algérienne.

<sup>28</sup> Voir à ce sujet les travaux de Mathieu Guidère. Voir également (sous la direction de François-Bernard Huyghe),

*Facebook, Twitter, Al-Jazeera et le Printemps arabe*, Observatoire géostratégique de l'information, IRIS, 4 avril 2011.

<sup>29</sup> Depuis la crise syrienne en mars 2011, le Conseil de Sécurité des Nations-Unies n'a pu s'exprimer en raison d'un double veto russe et chinois le 4 février 2012.

<sup>30</sup> Pierre Lafrance, « La charia, une réalité plurielle », in *Le Monde*, 10 janvier 2012, p. 18.