

## Existe-t-il vraiment une umma islamique?

Bakary SAMBE

Enseignant à l'Institut d'Études Politiques de Lyon,

Chercheur au GREMMO - Maison de l'Orient Méditerranéen Université Lyon 2,

bsambe@univ-lyon2.fr

Le monde actuel est caractérisé par les regroupements régionaux d'États dans le cadre d'organisations régionales visant à défendre des intérêts communs ou considérés comme tels. C'est comme si la survie des États-nations dépendait de ce mode d'organisation, dans un monde où les problèmes économiques et politiques font légion. Les pays "musulmans" ne font pas exception à la tendance et sont liés par différentes organisations à caractère multiple (OCI, ISESCO, etc). De telles organisations se fixent, comme objectif, la consolidation des relations entre ces états et peuples dans les domaines aussi divers que l'économie, la culture etc. Elles ont pour fondement déclaré, le partage d'une même religion qui de l'Atlantique à l'Indus regroupe plus d'un milliard d'individus. Malgré la diversité culturelle et ethnique qui caractérise cette communauté religieuse supranationale, l'islâm aurait toujours servi de ferment permettant de sceller les destins communs, fussent-ils réels, virtuels ou imaginaires.

L'institutionnalisation du lien symbolique ou religieux à un niveau inter-étatique a, quelquefois, tendance à cacher d'autres facettes d'un phénomène multiforme. On a du mal à s'y retrouver dans un contexte international où l'affirmation d'un soi-différent, l'exacerbation des identités et des appartenances sont un élément constant qu'il faut prendre en compte dans l'approche des faits politiques.

Le sentiment de proximité et de fraternité qui lierait le musulman le plus lointain à ses "frères", transcendant, ainsi, les frontières et les diversités ou divergences culturelles et ethniques, serait-il réel ou relèverait-il du simple imaginaire? Serait-il stable ou plutôt aléatoire? Ou bien, obéissant à la règle de la "fluctuation de l'identité culturelle" dont parle Albert Memmi, n'évolue-t-il pas selon les enjeux de politiques internationaux. En tout cas, si nous ne pouvons lui reconnaître, de manière objective, sa réalité effective ou nous prononcer sur son caractère purement imaginaire, il sera par contre, difficile de lui enlever son efficacité au moins symbolique. Par une ingénieuse manipulation des symboles religieux, facteur d'union et de force politique, la Umma et ses multiples implications ont toujours occupé une place centrale dans les débats aussi bien islamologiques que politologiques.

Cependant, dans la tradition universitaire contemporaine, il est fréquent que des spécialistes, peut-être, conceptuellement mal armés, se trouvent surpris devant l'ampleur des mobilisations suscitées par l'usage fait de cet étendard identitaire qu'est la Umma et son contenu politico-idéologique. Mais, vu la controverse soulevée par l'acception de ce terme selon qu'on se situe aux différents niveaux d'approche, il conviendrait, avant de se lancer dans ce débat houleux, de nous y arrêter afin d'en donner une définition (certainement discutable !). Il faudrait essayer, autant que faire se peut, de tenir compte de sa malléabilité comme tout concept du type idéologique ou religieux.

Longtemps manipulée, pendant des siècles, avec autant de subjectivité, le concept de Umma représente, en général, cette Communauté fondée sur l'appartenance commune à l'islâm et le fait de se reconnaître dans ses croyances. Mais elle sera l'objet de toutes les controverses. En Occident, où dans le jargon diplomatique plusieurs équivalents lui ont été trouvés, elle restait et reste peut-être, aujourd'hui, le bloc musulman aux antipodes de sa culture et de sa civilisation à prétention universelle. On entendra très tôt parler de "panislamisme" dans les chancelleries européennes.

Ce terme désignait, chez les spécialistes des "questions d'Orient", le danger perpétuel que représentait, pour le "Vieux" continent, l'islâm et les musulmans de tous les pays, unis par la même foi. Loin de rejeter ce pré-supposé, les idéologues musulmans faisaient comme s'ils se reconnaissaient dans cette sorte d'illusion. Ils vont recourir à une partition arbitraire, idéologique et non moins essentialiste du monde.

Le *dâr al islâm* sera opposé au *dâr al-harb*, conformément à l'ancienne partition en fonction de l'acceptation ou du refus d'embrasser la religion musulmane. Autrement dit, dans leur représentation du monde, les idéologues musulmans vont emprunter et réactiver une vieille doctrine qui, jadis régulait les rapports entre le domaine où l'islâm était la religion élue et les régions où elle n'avait pas encore imposé sa suprématie. En somme, ils se sont appropriés du schéma sans essayer de le cerner. La résurgence de tels termes rappelant les

phases confuses de l'histoire des relations islamo-occidentales, ne jouera pas en faveur ni d'un rapprochement ni d'initiatives intellectuelles pouvant garantir une connaissance objective de l'"Autre Lointain"

Pour ce qui est de l'Afrique, par exemple, il faut prendre en compte le fait selon lequel les ressources bibliographiques sur l'implantation puis le développement de l'islam et terre africaine ne sont que trop marquées par l'intérêt purement pragmatique des différents auteurs. Les études islamiques, en Afrique de l'Ouest, doivent le gros de leurs œuvres à l'administration coloniale française et à ses commis scientifiques. Ce fait apparaît nettement dans cette conclusion de l'un de leurs ténors Le Châtelier qui affirmait au début du siècle : "Puissance musulmane africaine par l'Algérie et par le voisinage du Maroc, par le Sénégal et le Soudan, par de nouvelles provinces du Tchad, la France est spécialement intéressée au développement des études islamiques, dans la forme pratique où elles deviennent utilisables comme élément d'action politique". Ces rappels nous semblent nécessaires en ce qu'ils aident, d'une part à remonter aux origines des préjugés et des malentendus ; caractéristiques des études islamologiques et de l'autre, à cadrer le débat contemporain sur l'existence et les éventuelles dimensions d'une Umma islamique au sens d'une communauté au moins "sentimentale". Le simple fait de poser cette question est généralement jugé comme participant de la volonté de certains à spécifier ou opposer des camps des communautés ou des "civilisations". La malheureuse prophétie de Samuel Huntington sur le fameux clash des civilisations a rendu suspecte toute tentative visant à s'interroger sur l'impact de tel ou autre groupe social ou communauté religieuse sur le cours de la vie internationale. Le fait que la plupart des régions où des ethnies ou groupes politiques s'affrontent dans le cadre de conflits intra-étatiques renferment des minorités religieuses n'est pas pour arranger les choses!

On tend facilement à confondre l'évocation de tels exemples – et quelquefois au mépris de leur pertinence – à une vérification des hypothèses simplificatrices de Huntington et de tous les culturalistes qui s'en inspirent. D'ailleurs, on assiste, aujourd'hui, en France à un renforcement de ce courant, par le biais d'une série d'essais produits par des personnalités militaires. Leurs travaux sont quelquefois plus proches de credo que d'une démarche scientifique.

Comme la plupart des islamologues des années 80 en mal de paradigmes devant la résurgence de mouvements islamistes avec leur implication politique imprévue, ces polémologues auront tendance à "servir du chaud". Suivant les rythmes de l'actualité brûlante, ils privilégieront le sensationnel au détriment de réflexions mûries et d'analyses objectives.

Il serait toutefois dommageable pour la recherche que de telles thèses viennent empêcher les efforts visant à étudier un phénomène sur lequel l'actualité, la géopolitique et la sociologie et aujourd'hui l'actualité, n'arrêtent d'attirer l'attention. Il faut, à tout prix, éviter de tomber dans les pièges d'un culturalisme béat tendant à s'ériger en véritable idéologie. Loin de l'essentialisme de Huntington, il faut promouvoir une approche anthropologique selon laquelle, la culture comme la civilisation ne se définit pas seulement selon son contexte et son environnement mais part de sa spécificité locale pour se projeter dans la globalité universelle dont elle représente une simple facette. Autrement dit, nous n'irons pas jusqu'à essentialiser à force de spécifier, de poser les questions culturelles en terme de dichotomie et d'opposition pour dénaturer la réalité. Cette dernière sera malheureusement, le plus souvent, conçue comme le pendant de l'imaginaire culturaliste. La volonté affichée de Huntington, de prôner le choc inéluctable des différentes "civilisations" découle de ces glissements qui, peu à peu, donnent une sorte de bricolages dignes des idéologies les plus modernes. De la même manière que l'apparition subite de phénomène "islamiste" sous sa forme politique ou violente avait causé les dérives d'islamologues à court de paradigmes adaptés, comme Bernard Lewis (cf son ouvrage *Langage politique de l'islam* etc.), le dérèglement du système international fut le début d'errements conduisant au pire des refuges : le culturalisme.

La mondialisation de l'économie va combiner deux faits contradictoires : la globalisation et la fragmentation. Elle placera les spécialistes de la politique internationale dans une sorte de désarroi sonnante le glas de la conception réaliste des relations internationales. On pourrait décrire cet état de fait par ce que nous appelons le paradoxe de Bayart qui soutient que "le culturalisme est une idéologie de la mondialisation". D'ailleurs, Olivier Mongin croit que la grille culturaliste ne profite qu'à ces experts désarmés dont elle est "l'explication bénie des échecs".

Tout en récusant cette grille, il ne s'agira pas non plus de plonger dans un universalisme aux relents d'un unitarisme qui occulterait les différences et les particularités culturelles. Ces dernières sont toutefois inscrites dans la globalité universelle qui leur confère tout leur sens. L'important est d'arriver, comme le suggère Louis Dumont à réfléchir sur la manière dont "chaque société ou culture porte la trace de l'inscription de son idéologie à l'intérieur de la condition humaine".

Privilégier une telle démarche serait plus salutaire pour la science que de s'adonner à une recherche effrénée et, la plupart du temps, intéressée, de ce qui pourrait opposer les cultures ou civilisations ou encore des germes potentiels de leur 'choc'. Il faudrait être vigilant de telle manière à arriver à parler de l'illusion agrégative – le terme est de Bertrand Badie – sans tomber dans celle de l'essentialisme. Il ne faudrait pas, pour autant, fermer les yeux sur un fait marquant de l'actualité internationale comme l'éthnicisation et le repli identitaire et religieux. Mais au lieu de substituer la géo-culture à l'étude des relations internationales dans leur ensemble, il faudra, plutôt, prendre sérieusement en compte ces éléments dans nos analyses sans, toutefois, se laisser emporter par eux.

Réfléchir sur la Umma et les modes d'appartenance à celle-ci doit s'inscrire dans cette perspective et ne sous-entend aucunement une allusion à l'imagerie d'une 'internationale musulmane' comme le conçoit imprudemment la presse, influencée par une littérature alarmiste très fournie, mais à la démarche très discutabile.

L'enfermement dans de telles suppositions fausse le débat sur la compréhension des relations internationales dont la fonction, nous dit Bertrand Badie est de 'faire communiquer des collectivités sociales en dépit de la diversité des systèmes culturels'.

*La Umma islamique :*

*une solidarité intra-communautaire transnationale?*

La communauté des croyants musulmans est, du moins en apparence, soudée par des liens de solidarités très forts. La relation dite verticale qui rattache les croyants à Allâh est renforcée par celle horizontale constituée par les normes et règles de vie sociale dans le contexte islamique. De tout le temps, la Umma et son contenu aussi bien religieux que politique ont fourni la matrice d'une solidarité intra-communautaire. Dans le contexte précis de l'islâm, cette solidarité a comme particularité de transcender les territoires et les différents peuples ainsi que les nations s'identifiant à cette religion ou, du moins, l'imaginaire ou l'illusion qui l'anime renforce ce sentiment d'appartenance commune devant religieusement se transformer en actes de solidarité. Il faut dire aussi que certaines lectures de la religion musulmane ont toujours aidé à cultiver cette croyance. Dans la pratique quotidienne de l'islâm, il y a toujours eu la manifestation gestuelle de l'appartenance à cette 'société supranationale'. Pour s'en convaincre, les défenseurs d'une telle conception mettent en avant l'uniformité des pratiques cultuelles comme symbole de l'unité et du caractère indivisible de la Umma. Les prières quotidiennes sont faites par tous les musulmans de tous les pays en direction de la Mecque. Le pèlerinage de la Mecque est l'un des moments forts de la vie de la Umma ; où des musulmans de tous les pays se regroupent en vivant une expérience collective et répétant les mêmes prières malgré la diversité linguistique. Ajoutons à tout cela la ferveur particulière animant l'assemblée qui se sent soudée par des liens forts émanant du partage d'une foi commune.

En essayant d'analyser la manifestation concrète de la Umma 'une et indivise' Olivier Roy, par exemple, préconise trois niveaux d'existence de celle-ci :

un niveau culturel : où la Umma se traduit par une uniformité des pratiques religieuses et des codes culturels déchiffrables par tout musulman, quelle que soit son origine, en tout lieu du dâr al-islâm. C'est ce qu'il appelle la 'Umma des gens'. Cette Umma des gens, c'est-à-dire des acteurs ordinaires, est parfois plus perceptible, du moins au niveau des pratiques religieuses quotidiennes que l'autre Umma institutionnalisée dans le cadre d'organisations supranationales.

un niveau juridique qui selon lui est symbolisé par l'instrumentalisation de ce qu'il appelle sharî'a (loi islamique) sert de régulation sociale des rapports entre croyants. C'est une forme de réalisation de la Umma au niveau de ses 'ulamâ' (savant de la religion) se reconnaissant dans un certain code normatif universel et spécifique au monde musulman. Ainsi, malgré la diversité des obédiences et des orientations, il y a une uniformité au moins apparente du monde musulman qui fait défaut à d'autres formes de religiosité: c'est la Umma des 'ulamâ'.

Un niveau politique : qui renvoie à la vision islamiste de la Umma, courant représenté, en leur temps, par Hassan al-Bannâ , Abû al-A'lâ' al-Mawdûdî ou encore l'Ayatullâh Khumainî. C'est en quelque sorte la construction politique de la Umma.

Pour Olivier Roy, 'cette spécificité est d'autant plus dynamique qu'elle récupère aisément les deux imaginaires universalistes précédents'.

Le niveau politique est fortement dépendant des deux autres précédents. On peut même le considérer comme l'étape ultime et idéaliste de la construction de la Umma, ne serait-ce que de manière imaginaire, vu la difficulté de sa réalisation effective sur la plan international. C'est justement ce jeu perpétuel consistant à vaciller éternellement entre une constitution théorique et imaginaire de l'entité et les tentatives de sa matérialisation politique qui doit attirer l'attention par rapport à l'actualité brûlante. Pour encourager la réalisation politique de la Umma, il y a tout un nombre d'interactions et d'élaborations idéologico-symboliques. C'est dans ce sens que la démarche d'Olivier Roy peut être utile à l'étude d'une telle problématique. Toutefois, le fait de vouloir tout ramener au seul parmi plusieurs modes d'expressions de l'islâm qu'il appelle néo-fondamentalisme, réduit quelque peu le phénomène de l'imaginaire communautaire.

Le sens de cet imaginaire ne peut être compris si l'on se limite à l'étude des structures religieuses ou aux formes institutionnalisées de l'islâm que sont les organisations internationales à caractère politique. Ainsi, vu sous l'angle de son expression comme désir de sa réalisation politique, la Umma peut bien sembler pure imagination ou illusoire. Entre l'infra-étatique (groupement de croyants) et le supra-national (Umma), il y a tout un ensemble de processus que ne peuvent refléter les seules institutions revendiquant l'incarnation de la Umma au sens politique.

Passer de l'infra-étatique au supra-national, nécessite, donc, d'innombrables constructions, de raccourcis, de bricolages de faits réels en vue de satisfaire l'imaginaire. Ce dernier vise généralement à calmer les esprits dont la déception résulte de l'énorme faille séparant la réalité socio-politique des idéaux constitutifs de la conscience collective. En quelque sorte, l'individu croyant se saisit de la construction, au moins imaginaire, de la Umma et tente de réaliser ce que les structures politiques et religieuses institutionnalisées n'ont eu que de peine à concrétiser.

L'exemple des évolutions politiques dans différentes régions du monde arabe pourrait être cité ici. Las de cette longue errance "entre arabisme et islamisme" comme le dit Charles Rizk, on assiste aujourd'hui dans ces pays, à des tentatives de constructions de réalités politiques s'inspirant d'un imaginaire qui trouve ses racines dans un passé profond mais toutefois ravivé par l'actualité internationale.

À défaut d'être constituée en bloc institutionnalisé et cohérent, la Umma se réalise au niveau des individus par un sentiment d'appartenance commune. C'est peut-être là qu'on parle de "paradoxe" d'une Umma qui n'est point une "communauté" structurée mais une "collectivité". Mais, cela ne doit en rien être une raison objective de ne pas en tenir compte, surtout au moment où on assiste à un mouvement inverse de la globalisation : la fragmentation. On sait bien qu'il y a aujourd'hui une relation étroite entre culture, identité et relation internationale. C'est une réalité incontournable que la culture, l'identité ou la religion fasse une irruption inattendue sur le marché de biens symboliques qu'est devenue la scène internationale, comme le fit l'idéologie aux temps de la guerre froide.

Dans un tel contexte international marqué par l'exacerbation des revendications d'appartenance et où le phénomène religieux se glisse subrepticement au cœur de l'agenda diplomatique des grandes chancelleries, par les récents événements aux États-Unis, la pertinence d'une telle question n'est plus à démontrer. Le religieux et ses implications politiques s'imposent comme un élément dont il faut désormais tenir compte dans l'approche des faits internationaux. Sa dimension géopolitique ravivée, aujourd'hui par l'actualité brûlante, doit inciter à une sérieuse réflexion. C'est seulement cette dernière qui pourra nous faire éviter les dérives conduisant aux pires amalgames. Dans un monde où les frontières ne sont plus que des barrières imaginaires et perméables face à l'afflux d'acteurs internationaux de moins en moins étatiques, l'approche de la politique étrangère doit s'ouvrir à toutes les spécialités pour parer au danger d'une diplomatie à contresens.

Nous sommes, de plus en plus, convaincu de l'inexistence d'un "bloc" islamique fantasmé à travers des constructions théoriques intéressées nourries par des phobies. L'approche sûre, ajoutée aux dérives de la presse, donne l'impression d'une entité unie et soudée qui serait la nouvelle menace. Même Samuel Huntington qui était convaincu d'une illusoire connexion islamo-confucienne évolue de plus en plus vers plus de réalisme en affirmant, récemment, que toutes les tentatives panislamiques n'ont abouti qu'à une sorte de "conscience sans cohésion". Sommes-nous donc passé à la reconstruction du schéma de J. C Ruffin, dans une perpétuelle quête de "nouveaux barbares" pour se terroriser? Il est un paradoxe que la Umma tant promue par les musulmans, ce "défi à la géopolitique" dont parlait, Maxime Rodinson ne soit jamais sorti de son état de projet. Cependant on pourrait se demander si elle n'était pas fonctionnellement nécessaire à la perception du monde de l'après-guerre froide.