

Les théologies islamiques de la libération (partie 1)

lundi 30 octobre 2006, par [BENSAADA Mohamad Tahar](#) (Date de rédaction antérieure : 5 avril 2006).

THEOLOGIE ET LIBERATION EN ISLAM

La montée en puissance de courants socio-politiques d'inspiration religieuse dans la plupart des pays musulmans rend nécessaire l'examen de la question du statut de la théologie en Islam et de ses rapports avec le mouvement de libération nationale et sociale dans l'aire géoculturelle concernée. Le caractère en apparence abstrait de cette problématique ne doit pas faire écran. Il s'agit d'une question éminemment sociale dont il convient de dégager les enjeux historiques réels par-delà le discours moral et théologique des acteurs concernés. Pour ce faire, il est de la plus haute importance de contextualiser historiquement les expressions idéologiques ou théologiques qui se sont développées durant les trois dernières décennies dans un certain nombre de pays arabes et musulmans.

S'il est vrai que la « révolution islamique » iranienne (1979) a joué un rôle incontestable de catalyseur pour les mouvements d'inspiration religieuse, il serait exagéré d'en attribuer la paternité. Outre le fait que la plupart des mouvements fondamentalistes dans les pays musulmans relèvent de l'Islam sunnite et peuvent difficilement dans ce cas s'inspirer théologiquement de l'Islam chiite iranien, la vague islamiste plonge ses racines plus loin dans l'histoire et plus particulièrement dans l'échec du nationalisme arabe qui a perdu un des arguments forts de sa légitimité historique à savoir sa capacité à parachever la tâche de libération nationale.

A cet égard, la défaite arabe de juin 1967 a pu être considérée, non sans raison, comme le véritable point de départ de la vague contemporaine de l'islamisme dans les pays arabes. Bruno Etienne a pu écrire à ce propos : « Contrairement à ce que soutiennent les mass-médias occidentaux, la date clef dans l'imaginaire arabo-musulman qui marque le retournement des esprits, du nationalisme progressiste vers l'islamisme, n'est pas celle de la révolution iranienne, mais la défaite de 1967, dont l'Occident, incorrigible, n'a pas saisi toute l'importance symbolique » (1).

Mais l'échec du nationalisme arabe est loin de se limiter à sa dimension politique. L'échec du projet développementaliste aussi bien dans ses versions libérale pro-occidentale que dans ses versions bureaucratique socialisante et « anti-impérialiste » (Egypte nassérienne, Algérie de Boumediène..) met en relief l'impossibilité historique d'une modernisation autoritaire des sociétés arabes dans le cadre d'une insertion dépendante dans le système capitaliste mondial. Les travaux de Samir Amin ont eu le mérite d'offrir un excellent cadre d'analyse sociohistorique de ce phénomène.

Mais il convient de pousser cette analyse plus loin. La dépendance des bourgeoisies libérales et bureaucratiques « néo-compradores » ne relève pas seulement de l'instance économique. Bien entendu, la dépendance politique et militaire de ces bourgeoisies renvoie à leur intégration organique au système capitaliste mondial et ne peut qu'être renforcée par la crainte qu'inspire la montée de la contestation sociale. Cependant l'analyse socio-économique sous-estime le plus souvent le rôle de l'aliénation culturelle des élites dirigeantes dans les pays périphériques dans ce qu'il convient d'appeler une perméabilité structurelle au processus de recolonisation en cours. D'un point

de vue culturel et idéologique, l'échec des régimes arabes et musulmans post-coloniaux ne pouvait qu'apparaître comme celui d'une tentative d'occidentalisation ou d'importation d'un schéma de développement étranger au mépris des valeurs morales et culturelles qui assuraient le lien social et ne pouvait dans ces conditions que favoriser l'éclosion de réactions de type fondamentaliste.

Ce cadre général ne permet évidemment pas d'épuiser toutes les questions historiques qui constituent la totalité d'un phénomène social complexe. Il convient donc de se poser des questions plus concrètes. Si la religion peut s'avérer à un moment donné être une expression idéologique de la contestation sociale, il faudrait se poser notamment les questions : quelle théologie ou plus exactement quelle expression théologique étant donné que cette dernière ne peut être que plurielle ? Quelle contestation sociale et politique, étant entendu que toute contestation ne signifie pas automatiquement une contestation à visée libératrice ?

Poser la question des rapports entre théologie musulmane et libération nationale et sociale revient à poser d'emblée la question du statut politique de la religion dans une société historiquement définie. Sur un plan strictement méthodologique, il faut rappeler que toute réponse à cette question sera nécessairement idéologique dans ce sens qu'elle aura à exprimer une représentation sociale des intérêts et des aspirations d'un ou de plusieurs groupes sociaux engagés dans une lutte pour le pouvoir politique. Cela reste valable y compris pour la réponse qui consiste à dénier à la religion toute dimension politique au nom d'un laïcisme qui s'avère être le drapeau idéologique d'une bourgeoisie « moderniste » et « compradore » soucieuse d'enlever à la contestation sociale qui la menace toute légitimation religieuse.

C'est la position défendue notamment par l'idéologue et haut magistrat de la bourgeoisie compradore égyptienne, Mohammed Said al-Ashmawy : « Dieu voulait que l'islam fût une religion, mais les hommes ont voulu en faire une politique. La religion est générale, universelle, totalisante. La politique est partielle, tribale, limitée dans l'espace et dans le temps. Restreindre la religion à la politique, c'est la confiner à un domaine étroit, à une collectivité, une région et un moment déterminés. La religion tend à élever l'homme vers ce qu'il peut donner de meilleur. La politique à éveiller en lui les instincts les plus vils » (2).

Les idées rationalistes et humanistes défendues par M.S. al-Ashmawy ne sont pas en cause. En soi, elles peuvent constituer une parfaite expression idéologique d'une lutte sociale et politique à caractère progressiste. Cependant, il convient de les interroger concrètement dans le contexte des sociétés capitalistes périphériques de la région arabe, marqué par la tentative de la bourgeoisie compradore de contenir la contestation sociale des classes populaires par un approfondissement de son intégration au système capitaliste mondial y compris dans sa dimension idéologique et culturelle. Or, cette dernière prend historiquement la forme d'une modernisation/occidentalisation.

Dans ce contexte singulier, les idées rationalistes et humanistes qui ont accompagné le mouvement historique ascendant de la bourgeoisie européenne sont l'objet d'une opération de travestissement qui les vide de tout contenu social progressiste. Le dualisme social qui caractérise en général les formations sociales dépendantes dépasse la sphère économique dans la mesure où il atteint aussi la sphère culturelle et linguistique. Dans un pays particulièrement marqué par son histoire coloniale comme l'Algérie, ce dualisme est fortement exacerbé : l'affirmation officielle et démagogique de l'arabe comme langue nationale cache mal un dualisme sociolinguistique de fait en vertu duquel le français est devenu la langue des élites dominantes alors que l'arabe apparaît de plus en plus comme la langue du peuple, à côté du tamazight dans les régions berbérophones. Ce n'est donc pas un hasard si la contestation islamiste a pris une forme aussi radicale et aussi violente dans ce pays.

Les sociétés périphériques ne sont pas des sociétés désincarnées. Elles ont une histoire. Dans cette dernière, les éléments économiques, politiques, sociaux, culturels et religieux sont imbriqués. La

résistance de ces sociétés au processus de mondialisation capitaliste ne partira pas de rien mais des éléments socioculturels légués par l'histoire et que les acteurs sociaux cherchent à instrumentaliser chacun à sa manière dans le cadre de stratégies politiques plus ou moins conscientes. A cet égard, l'islam ne saurait constituer une exception. S.Amin soutient notamment : « L'Islam comme réalité sociale (et non comme croyance religieuse) est, tout comme le christianisme ou toute autre idéologie, flexible et susceptible d'interprétations diverses correspondant à l'évolution des besoins sociaux et des stratégies des forces sociales qui s'affrontent à ce sujet. Il y a eu, il y a, et il continuera à y avoir, des interprétations conservatrices (notamment proposées par le pouvoir en place), ou réformatrices, comme il y a des interprétations justifiant la révolution sociale et des interprétations utopistes passésistes » (3).

Mais pour comprendre les tendances théologiques et idéologiques actuelles qui traversent le monde musulman, il est important d'examiner les productions théologiques qui ont marqué l'histoire musulmane contemporaine depuis la fin du XIX^e siècle à commencer par celle du mouvement réformiste de la Nahda représenté par Jamel Eddine al-Afghani et Mohammed Abdou.

Notes

(1) Bruno ETIENNE : L'islamisme radical, Paris, Hachette, 1987, p.113.

(2) Mohammed Said AL-ASHMAWY : L'islamisme contre l'islam, Paris, La découverte, 1989, p.11.

(3) Samir AMIN : La faillite du développement en Afrique et dans le tiers-monde, Paris, L'Harmattan, 1989, p.175.

P.-S.

* Mohamad Tahar Bensaada est enseignant chercheur. Il a notamment collaboré à la revue Alternatives sud consacrée aux théologies de la libération, parue en 1999.

**Article originellement publié sur le site Oumma.com : www.oumma.com