

DOCUMENTI

IAI

LA CULTURE DES JEUNES ET LA MONTEE DES MOUVEMENTS ISLAMISTES

par Rémy Leveau

Relation présentée à la Conférence "The Political Role of the Islamist Movements in the
Contemporary Arab World: National, Regional and International Dimensions"
Bologna, 26-27 Novembre 1993

ISTITUTO AFFARI INTERNAZIONALI



**La culture des jeunes et la montée
des mouvements islamistes**

La formation de la jeunesse a été de tout temps un enjeu politique. L'emprise rapide du discours islamique sur l'imaginaire collectif des jeunes au Maghreb a placé les bureaucrates qui ont hérité des indépendances dans une position d'assiégés. Certes, la menace est diffuse et la crainte du pouvoir a inégalement disparu. Les cadres sociaux conservent encore ici et là une marge d'influence, mais partout la jeunesse est le groupe charnière qui force les Etats, de la Vallée du Nil au Maghreb, à changer de mode de gestion du politique parce qu'ils sont devenus brusquement illégitimes.

On doit d'interroger sur les facteurs sociaux qui font que ce groupe, soumis aux encadrements de la famille, de l'école, de l'armée, va s'individualiser et s'engager dans la recherche d'une identité collective qui sera partout en rupture avec les modèles proposés par les Etats, les partis et les syndicats, et qui apparaît au premier abord comme un

effort de retraditionnalisation des sociétés. Les grands mythes politiques du lendemain des indépendances au Maghreb, ou de la lutte contre Israël au Moyen-Orient, ne font plus recette. Dans cette perspective l'islam constitue le socle identitaire qui subsiste lorsque les autres modes d'affiliation sont remis en cause. Son utilisation est remplie d'incohérences et de contradictions, mais en période de crise interne ou externe, d'affaiblissement de l'Etat, il s'affirme comme la seule base sur laquelle le lien politique peut se refonder. Certes, la remise en question de l'Etat peut prendre des dimensions inégales mais partout émerge une sorte d'individualisme aux couleurs de l'islam cherchant à se réapproprier la modernité tout en la dénonçant, voulant construire une nouvelle cité musulmane et rêvant d'un départ incertain vers l'Europe ou l'Australie.

Ce nouveau groupe de jeune déclassés, dont Michel Seurat dessine déjà les contours en 1981 dans son étude sur Tripoli et que Frhad Khoskokhavar retrouve au coeur de la révolution iranienne, n'arrive pas à trouver sa place dans la société. Exclu du mariage et de l'emploi fixe, il représente aujourd'hui une masse flottante difficile à cerner. On peut tenter cependant de le situer pour préciser ses perspectives d'intégration à terme ou évaluer sa capacité de nuisance¹

Dans les sociétés maghrébines ou en Egypte le groupe des "jeunes" capables, en milieu urbain, de participer à la vie

collective, en période de crise, s'étale de 15/16 ans à 30 ans. Il commence plus tôt dans les sociétés en conflit ouvert comme les Territoires occupés où se déroule l'Intifada, et sans doute aujourd'hui l'Algérie, dans sa partie engagée dans la guerre civile. Après 30 ans, le mariage, l'émigration ou les emplois moins précaires font sortir les individus des catégories étudiées. Ils représentent environ entre le quart et le tiers de la population urbaine. Or celle-ci a plus que doublé en volume en une génération, représentant la majeure partie de la croissance démographique. Ces jeunes sont passés par l'école, ont grandi dans l'Egypte post-nassérienne ou dans l'Algérie d'après Boumédiène, et même dans le Maroc d'Hassan II, avec l'idée que l'Etat devait procurer à chacun un emploi, un logement et des soins gratuits. S'ils ne l'obtiennent pas, ils ont confusément le sentiment, notamment dans les sociétés marquées par la rente pétrolière comme l'Iran ou l'Algérie, que quelqu'un les vole de leur dû. Produits d'une éducation de masse inachevée, ils veulent avoir accès à la modernité. La vision de la société de consommation, rendue toute proche par les télévisions étrangères relayées par satellites, accroît leurs frustrations et aiguise leur hostilité en premier lieu contre les gouvernants en place, accusés d'avoir confisqué les bénéfices d'une indépendance célébrée à chaque occasion, ou ceux de la richesse pétrolière. Ce désir confus d'avoir accès

au partage de la rente va aussi se traduire en revendications dirigées contre les Occidentaux qui ne peuvent être si prospères qu'en ayant spolié les richesses des Arabes. Elle se retourne aussi dans cette construction d'un ennemi imaginaire contre les monarchies pétrolières de la Péninsule arabique et du Golfe, complices des gouvernements arabes et des occidentaux, par là même à l'origine de leur exclusion d'un droit naturel au partage.

Le mythe de l'abondance engendrée dans les années soixante dix par l'augmentation de la rente pétrolière et par son appropriation par les Arabes s'est donc traduit en demandes consuméristes qui se heurtent à l'incapacité des pouvoirs en place à garantir simplement le bénéfice des avantages acquis par les générations antérieures aux nouveaux venus à l'âge adulte. Les régimes perdent leur légitimité car ils sont jugés à la mesure des attentes nouvelles alors qu'ils ne peuvent déjà plus maintenir un modèle d'Etat-providence nourricier face à un nombre croissant d'ayant droits. Cette crise interne va coïncider avec une perte de prestige et de légitimité équivalente dans le domaine international dans les années quatre-vingt. La signature des accords de Camp David, la fin du conflit du Sahara occidental vont réduire les contraintes que les dirigeants pouvaient imposer à leur population au titre d'une politique extérieure active. La jeunesse urbaine se voit privée de l'accès à la

modernité et de l'espoir de participer à la construction d'un monde qui tienne compte des attentes collectives des arabes. Elle va retourner contre elle-même, dans une sorte de discours de mortification, ses réactions de frustration.

Ce changement d'attitudes et de mentalités a sans doute constitué un facteur déterminant dans son effort pour reconstruire une identité par référence à un discours religieux qui en d'autres temps n'aurait pas dépassé une audience limitée. Il serait hasardeux d'interpréter avant tout ces phénomènes sociaux en termes de retraditionalisation ou de complot international destiné à la fois à subvertir les gouvernements en place et à répandre la violence à l'extérieur. Ces conséquences peuvent se produire par l'effet des rapports de force internes, des solidarités extérieures ou de constructions imaginaires évolutives. Elles ne font pas partie d'un projet politique initial, ni d'un complot international. Il s'agit plutôt d'un groupe social contrarié dans une mutation qui aurait dû logiquement le conduire à participer et à reproduire le modèle dans lequel il a été formé. L'éducation de masse, l'influence des médias, le mythe de la société de consommation ou d'une émigration pour les uns en Europe, pour les autres dans le Golfe, ont contribué à remettre en cause l'ordre ancien des valeurs. Il se produit alors une évolution vers une forme de mondialisation qui emprunte plus à la société de consommation qu'à la

philosophie des Lumières, où la dynamique du changement provient plus de la demande de sociétés du Sud que des appétits de conquête des Etats du Nord.

Dans ce processus, les comportements des jeunes se sont individualisés, en rejetant sans appel les modes de fonctionnement dits traditionnels. En matière de langue, de vêtement, de sexualité leurs pratiques sont en très fortes ruptures avec celles des générations précédentes. Mais leur discours de refus du modèle occidental fait oublier cet élément premier dans leur comportement de mutants contrariés. Les fondements de leur individualisme doivent être recherchés du côté de leurs parcours scolaire et social. La société dans laquelle ils sont nés, vivait encore avec le souvenir très présent des conquêtes volontaristes de l'époque antérieure. Il suffisait alors de créer un rapport de force, dans un contexte international favorable, pour obtenir la nationalisation du Canal de Suez ou du pétrole d'Hassi-Messaoud. On pouvait ensuite redistribuer entre soi les bénéfices obtenus de l'étranger. Ces jeunes partagent encore cette nostalgie du pouvoir fort, juste et respecté qui assure une mobilité sociale ascendante aux nouveaux venus. C'est le décalage entre ces attentes et l'insuffisance des acquis immédiats qui entraîne une inversion du discours associé à un bricolage des conduites qui conserve une large part des comportements antérieurs. Leur révolte contre les promesses

non tenues des Etats s'accompagne d'une prise en main de leur destin. Cette attitude peut tout aussi bien se traduire par la construction d'une contre-société imaginaire au niveau global que par l'organisation de ghettos fraternels interdits aux autres. Paradoxalement cette stratégie qui va emprunter à l'islam politique les éléments de son discours et les facteurs de structuration de ses comportements pourra avoir un caractère émancipateur à l'égard de la famille et du groupe primaire. Lorsque des étudiantes prennent le voile ou la tenue islamique, il arrive fréquemment qu'elles imposent cette décision à des parents timorés et stupéfaits qui auraient souhaité de leur part un comportement moins ostentatoire. Leur influence sur la fratrie et sur les parents s'exerce alors à partir de cette observance rigoureuse. Il arrive qu'elles fassent l'éducation religieuse de leur mère lorsque celles-ci sont d'un niveau culturel inférieur au leur. Dans les situations d'égalité le conflit se construit avec les mères qui ont lutté en leur temps pour travailler avec le droit de fumer ou de porter la minijupe. Pour la nouvelle génération issue des classes moyennes inférieures, le port du voile va assurer l'accès au travail indépendant et une autonomie individuelle qui permettent d'échapper au mariage arrangé par la famille. Le groupe primaire devient celui des croyants de la Faculté ou du quartier avec lesquels on partage des raisons de vivre qui

s'opposent le plus souvent à celles que la famille essaye encore de maintenir. Interpréter cette attitude comme un retour à la tradition serait sans doute une lourde erreur. Il s'agit pour le moins d'une tradition réinventée par ceux qui s'en servent pour s'émanciper et imposer un changement de normes contrôlé par les nouvelles générations, tout en refusant de se soumettre aux règles tant du milieu familial qu'à celles que la famille relaie en provenance d'une organisation étatique contestée.

La traduction de ces changements et de ces tensions dans le champ politique ne va pas de soi. Les gouvernants sont les premiers à s'y tromper dans la mesure où ils utilisent en divers endroits ces forces nouvelles encore peu organisées tantôt pour combattre les marxistes sur les campus, tantôt pour conforter les réformes économiques libérales. Pour briser le pouvoir de ceux qui s'y opposent, ils sont prêts à payer ce soutien de quelques concessions matérielles et symboliques tant qu'ils ont le sentiment que les jeunes ne forment qu'une main d'oeuvre politique docile entre les mains de ceux qui les pilotent. Ces derniers sont le plus souvent des familiers de longue date des élites en place ayant, comme Abassi Madani en Algérie, appartenu aux courants marginaux du parti unique.

Mais, à la faveur de ces crises internes, ou d'événements internationaux comme la Guerre du Golfe, ces

mouvements qui n'étaient au départ à la recherche que d'un simple droit à l'existence et à l'exercice d'un pouvoir d'influence sur la société, voient leur ambition grandir. Les erreurs de leurs adversaires, mais aussi la prise en charge des attentes collectives des jeunes rendent impossible toute solution qui se traduirait par un compromis. Dans la tourmente, la dynamique du mouvement social l'emporte sur les débuts d'intermédiation des partis politiques et les dirigeants avertis doivent céder le pas aux prêcheurs inspirés comme l'imam Ben Hadj à Alger. Il n'est plus question de négocier mais d'exiger au nom du caractère absolu de l'application de la parole de Dieu dont le groupe s'estime porteur. Dans de telles circonstances ces mouvements revendiquent la totalité du pouvoir et leurs adversaire ne peuvent accepter un triomphe qui les éliminerait et leur ferait courir des risques personnels. D'un rapport politique géré avec une large part de complicité et de partage des rôles, on passe à un rapport de force où le pouvoir l'emporte en plaçant l'armée sans recul et sans écran dans des situations de gestion de la violence urbaine, mais sans obtenir à son tour, l'écrasement de l'adversaire.

La présence dominante des jeunes dans les mouvements islamistes favorise certainement cette montée aux extrêmes où les dirigeants quittent le registre des revendications partielles pour ne pas perdre leur crédit et ne peuvent faire

de concessions sans risquer également d'être désavoués. La guerre extérieure peut, comme en Iran, aider à sortir de l'impasse politique en offrant un débouché à la violence des jeunes. Le départ à l'étranger ou les conduites autodestructives constituent d'autres issues. Dans une situation politique bloquée comme cela est le cas en Algérie et en Tunisie, les jeunes semblent se réfugier dans la construction d'un imaginaire collectif qui est à peu près entièrement occupé par les islamistes. Cela peut s'associer dans le quotidien avec des pratiques qui relèvent peu de la morale islamique. Mais les situations de guerre civile larvée autorisent toutes les transgressions et tous les dépassements.

Si le modèle iranien illustre mieux que tous les autres un type de changement brusque et total, il ne constitue pas la seule voie possible bien que l'on retrouve dans les sociétés qui ont été soumises aux effets directs ou indirects de la rente pétrolière, des éléments de comparaison marquants. Dans d'autres cas l'ouverture sur l'extérieur par le biais de l'émigration ou des structures familiales qui assurent un relai de solidarité compensent, en partie, les attentes non remplies par l'Etat et contribuent au maintien d'un équilibre instable. Le nationalisme et la politique extérieure peuvent encore jouer un rôle intégrateur que le fonctionnement normal des institutions n'assure plus. Dans

les différents lieux où elle s'affirme aujourd'hui en ayant recours le plus souvent à l'islam politique, la jeunesse se bornera-t-elle, comme dans la révolution iranienne, à jouer le rôle de main-d'oeuvre politique sacrifiée aux ambitions d'une nouvelle classe dirigeante qui se servira de ses attentes pour accéder au pouvoir ? Va-t-elle influencer par la généralisation d'une sorte de néo-puritanisme, une révolution sociale qui pourrait trouver sa voie, aussi bien dans l'influence exercée sur la transformation des régimes en place en véritables sociétés de masse - et éventuellement leur changement révolutionnaire ? Peut-on envisager aussi que sa demande de changement radical serve à faire aboutir des compromis politiques qui n'auraient pas obtenu autrement les abandons de pouvoir et de ressources nécessaires à leur réalisation. Sous cet angle le Maroc nous fournit un terrain de réflexion d'une richesse particulière.

I - L'exemple marocain : crise de rupture et demande d'intégration

L'analyse du cas marocain peut s'appuyer sur le riche travail de thèse de Mounia Bennani-Chraïbi qui a effectué entre février 1989 et décembre 1991 une soixantaine d'entretiens complétés par une observation participante de

grande qualité portant principalement sur les réactions marocaines à la crise du Golfe et sur le mouvement de protestation des jeunes diplômés de Salé.

Il ressort de son analyse que les jeunes marocains sont dans une situation de rupture avec leur propre société comparable à celle des jeunes algériens ou iraniens, mais que les conséquences politiques sont, pour le moment, différentes. La crise des rapports avec l'Etat apparaît même plus tôt au Maroc, car ce pays connaît ses premières émeutes urbaines en mars 1965, déclenchées par une modification des règles de fonctionnement du système scolaire. L'abaissement de l'âge limite pour l'accès à la classe de 3^e passe pour défavorable à ceux qui, venant de milieux populaires, ont été plus lents à parcourir les premières années du cursus secondaire en cumulant les redoublements. Les jeunes qui constituent la majeure partie des manifestants réclament déjà à l'Etat, l'exécution de promesses non tenues au lendemain d'une indépendance qui n'a pas encore fêté son dixième anniversaire.

La violence incontrôlée, échappant à l'emprise des partis et des syndicats s'attaquant à la fois aux symboles de l'Etat et à l'ostentation d'une richesse bourgeoise plus nationale qu'étrangère surprend. La reprise du contrôle de la ville exige un emploi inhabituel de la force et un recours à l'Armée peu adaptée à ces tâches. Les observateurs

s'interrogent en évoquant les précédents des émeutes de la fin du protectorat (Oued Zem 1954, Meknes 1956). Mais ils s'agissait alors de ruraux détribalisés s'attaquant à des étrangers qui symbolisaient le pouvoir. Avec du recul il apparaît donc qu'on se trouve déjà en 1965 en face d'une forme de protestation urbaine qui offre les caractéristiques des années quatre-vingt et quatre-vingt dix. Des jeunes passés par les premières années d'un enseignement secondaire national qui se déprécie rapidement par comparaison avec l'ancien système élitiste du protectorat qui reste accessible aux enfants de la bourgeoisie ont le sentiment qu'une mesure discriminatoire veut leur barrer l'accès au deuxième cycle et aux espoirs de mobilité sociale partagée que signifie pour eux l'Indépendance. Certains d'entre eux sont les enfants de policiers ou d'agents des Forces auxiliaires. Les partis et le parlement se sont tenus à l'écart de l'agitation et leurs responsables sont aussi surpris et inquiets que ceux du pouvoir.

Les mesures qui avaient déclenché l'émeute sont rapportées, mais l'administration s'interroge sur les raisons de cette irruption de violence non expliquée qui touche des milieux de petite classe moyenne qui ne passent pas pour constituer un milieu d'opposants très fermes. Sur un plan pratique, les dirigeants retiendront le besoin de disposer d'unités anti-émeutes urbaines pour éviter d'avoir à faire

appel à l'Armée ou aux Forces auxiliaires mieux adaptées pour intervenir contre les désordres en milieu rural qui s'étaient produits au lendemain de l'indépendance.

Dès 1965 le modèle des affrontements entre le pouvoir et la jeunesse urbaine est déjà en place à Casablanca. L'affaiblissement des partis et des syndicats, la marginalisation du Parlement, ont sans doute précipité une crise qui reste ailleurs latente, soumise aux contraintes que le parti unique ou la police font peser sur la société. La disparition temporaire de ces formes de protestations violentes au Maroc peut s'expliquer par les complots militaires de 1971-1972 et surtout par l'affaire du Sahara occidental. Leur retour en 1980-84-90 montre que le mouvement de fond persiste. La violence intervient comme une sorte de régulation du rapport avec le pouvoir, comme une demande d'intégration et de participation contrastant avec la passivité des comportements en temps normal. La crainte du Makhzen joue son rôle, ainsi que la tension des individus pour assurer leur survie dans le quotidien et une certaine forme de construction d'eux-mêmes qui échappe tant aux normes traditionnelles qu'à celles que l'Etat a mises en place après l'Indépendance.

La rupture avec le passé, mais aussi avec les modèles de culture de la classe dirigeante, les amène à des bricolages où le mélange des langues parlées s'associe à

l'influence des images et des musiques proches et lointaines. Le résultat obtenu n'a rien à voir le plus souvent avec ceux des générations précédentes. Ils récusent tout modèle trop précis, à commencer par celui de leurs parents ou du discours officiel, mais ils préfèrent réagir, en temps normal, par la dérision ou l'évasion que par l'opposition. Ils ne croient plus aux mythes fondateurs du pouvoir et s'ils sont à la recherche d'un sens collectif qui donne plus de contenu à leurs quêtes individuelles c'est plutôt à l'intérieur des petits groupes et des communautés qu'ils se recréent au Lycée, à la Faculté ou dans le quartier qu'ils vont élaborer un discours de rejet de la société dans laquelle ils vivent. Pour le construire ils emprunteront sans beaucoup de discernement, à la dialectique de l'islam politique. Celui-ci a l'avantage d'être présent au sens de leurs communautés primaires sans être pour autant constitué en organisations contraignantes qui entraîneraient immédiatement la répression policière. Cet islam diffus leur fournit donc un moyen de récuser la société dans laquelle ils vivent et de refuser les valeurs universelles que l'on voudrait également leur imposer. Leur personnalité se construit dans la définition par effet de miroir d'une image de soi et d'une image des autres, dans un espace imaginaire sans frontières qui l'emporte sur la réalité faite des contraintes et des insuffisances de la société où ils vivent. Dans cette

opération ils revendiquent le droit à un individualisme, largement emprunté à l'extérieur et fondé sur la construction imaginaire d'une société idéale et solidaire qui n'a plus de rapports dans leur esprit avec celle dans laquelle ils vivent.

Leur référence au religieux fait partie de leur volonté de marquer une frontière avec un "ailleurs" largement occidentalisé qui leur sert de modèle. L'islam fait la différence, mais il sert aussi dans son aspect réinventé à alimenter les conduites individualistes. Prenant ses distances avec le rituel d'imprégnation familiale, il s'appuie sur une conception de l'intervention divine voisine de la "grâce" qui purifie de toutes les déviations du passé et du présent. La religion vécue est à partir de là un lieu de compromis où l'individu négocie, perpétuellement tiraillé entre les valeurs du groupe et celles de "l'ailleurs", la tension entre ces deux pôles servant à construire sa personnalité.

Mais le rôle de l'Etat comme régulateur de l'observance de l'islam est accepté et même revendiqué et la sexualité reste marquée par les valeurs du groupe, notamment en ce qui concerne le mariage avec une fille vierge - malgré les ruses et les transgressions.

Le résultat est une construction composite de la personnalité qui se situe plus en opposition avec la société

qu'avec l'Etat. Cette absence d'opposition active dans le quotidien ne doit pas cependant s'analyser en termes d'adhésion. L'espoir d'une mobilité sociale assurée par les études et le travail salarié, avec une nette préférence pour l'emploi public reste associé à l'idée des promesses non tenues de l'Indépendance. Le fait que quelques-uns aient pu alors satisfaire cette ambition le rend légitime pour tous. Faut de pouvoir compter sur le système méritocratique on aura recours aux interventions en réactivant les circuits familiaux ou régionalistes et la corruption viendra compléter cette gamme de moyens. Dans l'imaginaire des jeunes il se fait une sorte de télescopage entre les trois voies qui étaient au départ conçues pour être utilisées séparément. La mobilisation des ressources d'influence ou des moyens financiers, réintroduit la famille comme partenaire indispensable en dépit des conflits d'attitudes entraînés par l'affirmation d'identité individuelle contenue dans la démarche des jeunes. Le plus souvent la famille reste le recours en termes d'entretien prolongé, de logement, même pour les plus favorisés qui n'ont pas réussi à assurer leur autonomie. Elle évite la dérive islamiste et empêche la constitution d'une masse d'exclus en totale rébellion². Cette situation contraint à des démarches de prudence et de composition qui viennent compenser le rêve d'ailleurs, conçu comme une sorte d'utopie, face aux désirs inaccessibles de

stabilité et aux compromis familiaux.

Pour beaucoup l'idée de départ se construit comme échappatoire et volonté de rupture avec un quotidien qui se situe trop à l'opposé de la culture individualiste acquise. Le "rêve d'ailleurs" est une réaction au compromis et aux compromissions, façon de vivre jouant sur l'autre pôle que constitue l'islam imaginaire. Le passage à l'acte peut se faire pour un tout petit nombre ; il reste moins important que l'utopie politique qu'il sert à alimenter, où les motivations économiques n'ont plus grande part. La résistance à la tentation du départ fait partie de la dialectique du rêve et aide à supporter l'attente et à accepter les compromis que passent les jeunes tant avec leur famille qu'avec le pouvoir dans la mesure où il empêche ces aspirations individuelles de se constituer en action de rupture. Dans cette démarche l'utopie reste plus individuelle que collective et le passage au politique ne se fait qu'après de longs détours. Certes le Maroc fonctionne comme une sorte de régime neo-censitaire, limitant la participation politique à des élites cooptées, dont font partie les groupes d'opposition qui acceptent les règles du jeu. La jeunesse ne peut se retrouver ni dans les hommes du pouvoir, ni dans ceux de l'opposition. La décision du Roi de refuser d'abaisser à 18 ans l'âge de la majorité pour l'inscription sur les listes électorales lors des élections législatives de 1993, montre

que la méfiance est réciproque.

Du côté des jeunes la crainte respectueuse à l'égard d'un pouvoir perçu comme imprévisible et omniprésent, la "hiba" reste la réaction de base en temps ordinaire. Elle entraîne une réaction de retrait à l'égard du politique que Mounia Bennani traduit par "siba intérieure". Elle s'appuie sur un discours de référence à l'islam qui proclame que seule la soumission à Dieu est légitime et s'interprète comme une réaffirmation du principe de liberté individuelle soumise à aucune autorité humaine. La monarchie s'en tire mieux que les partis politiques, l'adhésion faisant figure de soumission à des intermédiaires soupçonnés a priori de ne pouvoir faire qu'un usage clientéliste du soutien qu'ils reçoivent. Mais, dans ce contexte, les groupes "hors-système" comme les islamistes ou les gauchistes en désaccord sur l'affaire du Sahara occidental, ne comptent guère plus que les partis officiels. Certes les jeunes reprochent à l'Etat ses insuffisances dans le domaine de la modernisation de la société qui les laisse en dehors, comme toute entreprise de démocratisation formelle sans signification pour eux à cause des inégalités qu'elle produit. Cette critique du pouvoir s'exprime plutôt dans l'"inconscient politique" dans les "nukta", histoires que l'on raconte sur les puissants dans tous les régimes autoritaires. L'islam y apparaît en contrepoint comme le garant de la justice sociale, de

l'égalité et du respect de l'individu. Sous le couvert d'un discours sur l'islam, ne retrouve-t-on pas des thèmes proches de la démocratie et des Droits de l'Homme que l'on récusera sous une forme universaliste car on ne voudra pas reconnaître une solidarité avec un Occident qui en fait sa référence.

Si cette attitude de repli et de retrait intérieur caractérise les "temps longs" de la participation politique des jeunes, il faut cependant garder à l'esprit que cette masse peut lors de certains "temps courts" influencer largement sur le cours des événements. Lorsque le pouvoir central est perçu comme vulnérable, à l'occasion d'événements comme une grève générale, initiés par des acteurs collectifs légitimes mais généralement impuissants, comme les syndicats, un réinvestissement temporaire du champ politique par un mouvement social peut se produire. Le changement soudain surprend autant les partis et les syndicats que le pouvoir. Il peut rendre crédibles un bref moment les intermédiaires traditionnels de la participation politique, comme il peut les compromettre et les dépasser par des formes de violence qu'ils désapprouvent. Mais il est intéressant de noter à partir de l'analyse de la crise sociale de décembre 1991 fait par Monia Bennani³ que "la défaillance du centre, l'identification à un groupe, la fusion avec la foule qui sert d'écran protecteur... favorise l'entrée dans l'exceptionnel déclenchant l'inversement total du schéma des

s f

relations entre pouvoir et subordonnés..." Un volet de l'interprétation peut certes insister sur l'effet de rupture que présente ce type de participation politique, sur la naissance d'une société civile qui s'effectue par l'investissement et la subversion des canaux politiques traditionnels. On peut y trouver les prémices d'une société civile, et la voie d'un renouveau du jeu politique s'étendant cette fois à la classe moyenne et aux masses urbaines en faisant l'économie du détour par les mouvements islamistes.

Or la guerre du Golfe va servir, en janvier 1991 lors du début des hostilités, à reformuler la contestation intérieure en termes transnationaux. La jeunesse urbaine va se reconnaître et s'identifier au défi de Sadam Hussein. Comme la grève déclenchée par la CDT, mais à une autre échelle, la crise va servir à faire sortir l'individu de l'anonymat et permettre la constitution d'une communauté d'action brève mais impressionnante. Une mobilisation en profondeur s'opère lors des manifestations, avec les partis, les syndicats et les milieux professionnels qui représentent la bourgeoisie. Dans le passé, Nasser, la cause palestinienne ou la révolution algérienne avaient réussi des condensations de forces comparables en durée et en intensité, mais elle n'avaient jamais disposé d'un volant d'une telle ampleur dans la mesure où l'encadrement des partis exerçait encore une influence notable sur ceux qui étaient aux pages de la

mobilisation politique.

Cette fois, l'encadrement traditionnel a faibli et la masse mobilisable est beaucoup plus forte. Le résultat de la crise est à nouveau une fragilisation du système politique qui perd, en la circonstance, une large part des soutiens qui lui étaient acquis par le conflit du Sahara. Un pouvoir isolé et hésitant cesse d'inspirer la crainte. Sa condamnation se fonde sur son association avec les Occidentaux ennemis de l'islam. En contrepartie, l'opposition gagne alors en crédibilité, suivant un mécanisme voisin de celui qui a été observé lors de la crise intérieure. Hassan II attendra la fin du conflit pour se ressaisir et montrer à nouveau qu'il dispose de l'autorité et sait exercer la contrainte sans états d'âme. Peut-on dire pour autant qu'on revient au statu quo ? Cela est moins sûr dans la mesure où la conscience du risque couru persiste longtemps encore après la crise. On en retient l'idée qu'il est nécessaire de mesurer les effets sociaux et politiques des ajustements structurels que le Maroc doit encore subir. L'argument sert à obtenir des conditions favorables des partenaires internationaux, mais en retour ceux-ci montrent leur intérêt pour un élargissement de la participation politique.

Lorsqu'une nouvelle crise, mineure à bien des égards par comparaison avec les précédentes, se produit à l'occasion d'un mouvement symbolique de 306 jeunes diplômés de Salé, à

la recherche d'un emploi, la réaction du pouvoir se manifeste avec prudence. Commencée en juillet 1991, leur action va exercer une pression sur les autorités pendant cinq mois en mêlant grèves de la faim et manifestations. Venant de milieux défavorisés ces diplômés appartiennent en majorité à la première génération scolarisée de familles nombreuses. Près de la moitié des chefs de famille sont sans emploi, les autres sont des petits fonctionnaires (notamment des forces de l'ordre, des artisans ou des commerçants). Pour ces milieux, le projet de mobilité sociale réalisée grâce au diplôme, reste très fort. Ils ont réussi à traverser un parcours scolaire semé d'embûches qui leur ont permis d'obtenir divers diplômes, principalement en lettres, droit et sciences humaines. Mais les formations scientifiques et surtout techniques représentent 48% du groupe. Leur mouvement est une conséquence indirecte des grèves de décembre 1990 et de la décision du Roi de créer en janvier 1991 le CNJA (Conseil National pour la Jeunesse et l'Avenir). Ce Conseil reprend une formule souple d'administration de mission mise au point dans les années soixante sous le nom de Promotion Nationale pour lutter alors contre le sous-emploi dans le monde rural et éviter l'exode des populations vers les villes. Cette politique a utilisé pendant plusieurs années des ressources internes et externes (aide américaine en céréales, Programme alimentaire mondial) pour faire effectuer

des travaux de reboisement et de petite hydraulique. De façon significative la population-cible est cette fois constituée par la jeunesse urbaine avec comme objectif de favoriser prioritairement l'intégration sur le marché du travail d'un stock de 40 à 50 000 jeunes diplômés inactifs auquel viennent s'ajouter chaque année 100 000 nouveaux demandeurs d'emplois de divers niveaux. Le Roi reprend ainsi à son compte dans une période de crise un discours de prise en charge globale de la société par l'Etat qui correspond certes aux attentes collectives mais qui semble difficilement compatible avec les programmes d'ajustement structurel. Car les emplois que le CNJA réussira à créer, en nombre inférieur aux besoins, proviendront en majeure partie des collectivités locales et donc indirectement du secteur public.

Le mouvement de protestation va se développer dans le courant de l'été 1991 à Salé viendra des jeunes diplômés qui n'auront pas été recasés par le CNJA. Dans cette municipalité-jumelle de Rabat un groupe de diplômés avait été orienté vers les entreprises après avoir subi des tests de classement prévus par le CNJA pour les administrations locales. Le secteur privé appliquera ses propres règles de sélection et retiendra en fin de compte très peu de candidatures. Ce mouvement fera directement appel au Roi pour l'application de sa promesse et s'organisera suivant des méthodes de coordination souple en refusant la violence et

en ayant recours au discours symbolique médiatisé, récusant aussi bien la gauche universitaire que les islamistes. Leur revendication est centrée sur le droit au travail reprenant le discours officiel, sans agressivité pour les forces de l'ordre qui les contrôlent, ils s'adressent au Roi mais récusant tous les intermédiaires, notamment le CNJA. Ils respectent les tabous comme l'intégrité du territoire national et donc les positions officielles sur le Sahara occidental. Le pouvoir pourra difficilement, dans ces conditions, refuser de reconnaître la légitimité de ces revendications et montrer qu'une action déterminée mais soucieuse des formes peut aboutir. En même temps il cautionne la disparition de la crainte et des formes d'une opposition légale capables de l'amener à des concessions. Il est important aujourd'hui pour la monarchie de transformer cet appel en participation dans le cadre des institutions si elle veut éviter d'être sollicitée directement à chaque crise.

L'approfondissement du cas marocain montre que la culture et les demandes de la jeunesse urbaine de ce pays ne sont pas fondamentalement différentes des situations rencontrées en Algérie et en Iran. Toutefois au Maroc la crainte révérentielle de l'Etat n'a pas disparu dans le fonctionnement courant du pouvoir. Elle n'est remise en question que dans les situations de crise interne ou externe. La position des jeunes par rapport à leurs familles reste à

la fois dépendante et ambiguë. Devant l'insuffisance du recours à l'Etat l'aide de la famille indispensable et valorisée, exerce une influence stabilisatrice. Enfin, les jeunes peuvent utiliser de façon très pragmatique le recours direct au Prince. Par là-même ils légitiment son pouvoir en confortant son arbitrage par leur révolte.

II - Crise d'identité et engagement islamiste dans la jeunesse algérienne et iranienne

Dans la mesure où de nombreux facteurs déterminants analysés à propos de la jeunesse urbaine marocaine se retrouvent encore plus marqués à propos de l'Algérie, on se bornera à insister sur les différences. On notera au départ que le poids de la population urbaine et son taux de scolarisation sont plus élevés qu'au Maroc. Le rapport à l'Etat comporte également des nuances considérables. L'Algérie est une société politique fondée sur un héritage volontariste d'opposition à l'ancien colonisateur et sur le partage de la rente pétrolière sous le contrôle des héritiers de l'Indépendance. Pour la jeunesse cet héritage ne suffit plus aujourd'hui à justifier la confiscation du pouvoir par une élite bureaucratique-militaire si celle-ci n'est plus capable de satisfaire les attentes suscitées en continuant à assumer les responsabilités collectives. Certes, la jeunesse algérienne pousse à l'extrême ses exigences ; à la

question "qui doit-il y avoir au gouvernement ?", un jeune imprimeur stagiaire âgé de 18 ans répond : "Des gens sympas qui nous donnent toute la liberté... du travail, un logement, une voiture, des filles".⁴ Après avoir revendiqué ce rôle d'Etat-providence, assurant une prise en charge totale du citoyen, le pouvoir est pris au piège de ses promesses. Dans un premier temps il avait pu conduire la politique d'industrialisation en recevant une délégation totale au nom de la préparation d'un avenir meilleur. Lassées d'attendre les nouvelles générations exigent tout et ont l'impression de ne rien recevoir en retour. La désaffection à l'égard de l'Etat est donc totale.

Par comparaison le système marocain n'avait jamais autant promis et l'exigence des jeunes à son égard peut faire apprécier les gestes qu'il consent. Par ailleurs, il reste aux yeux de tous responsable de l'aboutissement d'une grande cause nationale, l'affaire du Sahara occidental et peut exiger à ce titre des sacrifices. La politique d'industrialisation ne joue plus en Algérie le même rôle privée de projet national fort et largement accepté. Il en résulte une crise d'identité beaucoup plus sensible qu'au Maroc. D'autres facteurs y contribuent, entre autres une relation à "l'ailleurs" beaucoup plus forte. L'émigration y est plus ancienne et plus importante, à peu près exclusivement orientée vers la France. Une exposition directe

ancienne et généralisée aux télévisions étrangères crée un effet de comparaison constant et tend à déprécier les efforts de l'Etat national.

La présence de "l'ailleurs" est donc encore plus forte dans l'imaginaire des jeunes qu'au Maroc. Elle constitue la part du rêve, mais elle engendre aussi des tentatives où le commerce illégal, le "trabendo" sera pour beaucoup le seul espoir d'une réussite individuelle. Le rejet de la politique se traduit par une valorisation des solutions individualistes, avec moins d'espoir de pouvoir compter sur un soutien familial efficace qu'au Maroc. La famille est plus souvent perçue comme une charge que comme une aide, sauf dans le cas où elle ouvre une porte sur l'émigration.

La réaction dominante serait plutôt celle des passagers d'un bateau qui coule. Il vaut mieux lutter pour une place dans un canot que pour prendre le commandement de navire. On peut noter aussi, à la différence du Maroc, que l'Algérie a vécu une période relativement longue, allant des émeutes d'octobre 1988 à l'interdiction du FIS en mars 1992 où le pouvoir, divisé contre lui-même n'inspirait plus la crainte. Or la libéralisation n'a pas pour autant renforcé l'allégeance et a plutôt entraîné une réaction de regret de l'Etat "juste" et "respecté" à l'extérieur de la période Boumediène. Les émeutes d'octobre 1988 et la répression qui a suivi, faisant de nombreuses victimes parmi les jeunes, ont

contribué à façonner cette vision d'un Etat hostile et faible, rempli de profiteurs, avec un débat sur la corruption qui s'alimente dans le discours public. Il ne restera ni crainte, ni prudence, ni vénération du pouvoir.

Il semble, dans ces conditions, que le sentiment national se soit réinvesti dans l'islam comme valeur refuge de l'identité, avec un autre élément de construction d'identité par opposition constitué par le sentiment berbère. Ce facteur est beaucoup plus présent qu'au Maroc, où le pourcentage des berbères est sans doute plus élevé qu'en Algérie. Un fort sentiment d'identité berbère, le plus souvent Kabyle, coexiste avec un rejet de l'Etat et avec une certaine distance avec l'islam politique, mais des superpositions avec l'un ou l'autre facteur restent possibles, à la fois en Kabylie et dans les grandes villes où les Kabyles ont émigré.

L'investissement identitaire dans l'islam ne s'est pas automatiquement traduit par un engagement aux côtés du FIS. Les bricolages individualistes ont longtemps permis des associations contradictoires. Depuis la répression qui a suivi l'interdiction du parti en mars 1992, la présence du FIS et de ses représentants les plus radicaux du Mouvement Islamique Armé (M.I.A.), incarné par le personnage de Chebouti, sorte de Robin des bois des banlieues d'Alger, domine l'imaginaire des jeunes et stimule leurs affrontements

avec les forces de l'ordre. Une sorte de discours flou au départ, fait d'oppositions entre le FIS et le pouvoir, s'est progressivement structuré en propres cours hégémoniques en même temps que renaissait la crainte à l'égard de la répression.

Les attitudes favorables au FIS peuvent coexister avec le rêve d'ailleurs et de multiples pratiques peu orthodoxes d'un point de vue islamique. En revanche, pour ses adversaires qui ne peuvent se réfugier dans un discours d'identité berbère, le rêve d'ailleurs occupe la place dominante avec la peur de l'avenir. Un certain nombre de femmes de culture moderne peuvent se retrouver dans cette catégorie. Mais l'on voit aussi apparaître en Algérie, comme en Turquie et en Egypte (peu au Maroc ?) un groupe nouveau constitué de femmes islamiques modernes qui jouent sur la respectabilité acquise par le voile et par un comportement rigoureux pour gérer une véritable recherche d'autonomie individuelle qui passerait ailleurs pour du féminisme.

Partant de données culturelles assez largement comparables à la situation marocaine, les rapports entre la jeunesse et le pouvoir aboutissent, en Algérie, à une opposition beaucoup plus violente. Ces différences viennent plus de l'évolution de l'Etat des deux côtés et de l'exaspération des attentes suscitées par la rente pétrolière. Ces attentes pendant un temps en parties

réalisées par l'Etat, puis la crise d'octobre 1988 a ouvert les voies du pluralisme et fait disparaître le sentiment de crainte. Les réformes annoncées alors n'ont pas amélioré la situation des jeunes, permettant tout au plus une relève au niveau des bénéficiaires privilégiés de la rente. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, de voir le principal investissement national, affectif et politique à la fois, se porter sur l'islam et dériver en soutien au FIS. Une politique de réformes aussi mal gérée en termes de rapports avec l'armée qu'avec la jeunesse, une ouverture démocratique qui ne réussit pas à maintenir un consensus au niveau des élites sur des compromis possibles, à cause notamment des dérapages populistes des islamistes lors de la crise du Golfe, ont sans doute créé des différences majeures à la fois dans la nature des demandes et des réponses traitées par le système politique. Pour le moment, la communication reste impossible et la guerre civile apparaît comme une épreuve inévitable pour qu'une relation se rétablisse, sans doute sous la forme d'un compromis entre adversaires épuisés.

Si l'exclusion des jeunes se fonde en Algérie sur l'impossibilité d'assurer leur intégration sociale et politique faute de trouver un moyen d'accès au pouvoir, leur participation active au gouvernement révolutionnaire en Iran a donné des résultats aussi décevants. Après avoir été, selon Farhad Khasrokhavar, l'élément clé des affrontements qui ont

amené la chute du régime du Shah, la jeunesse urbaine va connaître dans les deux années qui vont suivre l'arrivée au pouvoir de l'imam Khomeiny une profonde désillusion. Les attentes à l'égard de l'Etat étaient en Iran du fait de la rente pétrolière aussi exaspérées qu'en Algérie. La classe moyenne avait obtenu en contrepartie de son renoncement au pouvoir politique une liberté économique plus grande et les structures traditionnelles de type villageois avaient été désarticulées par la modernisation entreprise sous l'ancien régime.

Or les fils de paysans chassés de leurs terres par la "Révolution blanche" du Shah vont renverser l'ancien régime pour s'approprier la modernité et non pour la rejeter. Ils écrateront au passage avec une certaine rudesse la génération précédente issue de l'exode rural et encore imprégnée des modes de pensée de la société traditionnelle. Ce n'est pas le modèle islamique de soumission aux anciens qui l'emporte mais une volonté d'accaparer le pouvoir au nom du savoir acquis et de l'ardeur révolutionnaire. La classe moyenne urbaine associée au départ, sera marginalisée par la suite en étant accusée de gauchisme. C'est en fin de compte par leur participation dominante au mouvement Hezbollah, sous la tutelle de l'imam Khomeiny que la "nouvelle jeunesse" s'intégrera au pouvoir. Elle aide à construire une unité étouffante au nom de la défense des "deshérités" et bientôt

de la lutte contre l'Irak et ses alliés occidentaux. Or, c'est au nom de cette unanimité de type populiste que les aspirations à la modernité vont se réaliser le plus souvent suivant des schémas individualistes. Chaque "deshérité" essaye de mettre à profit la solidarité pour s'en tirer individuellement si l'occasion se présente. Cette rupture de la solidarité ne peut que renforcer le sentiment d'exclusion pour ceux qui restent en dehors et n'ont d'espoir qu'en se raccrochant à la mécanique de contrôle et d'oppression qui leur assure une subsistance minimale tout en les maintenant dans une situation de malaise. Restant privés de l'accès à la consommation par son statut économique précaire, il n'a pu reconstruire son identité dans la révolution qu'en se raccrochant à l'islam du Hezbollah qui apparaît comme une forme radicalisée de religiosité qui prend la place du sentiment d'unité révolutionnaire. Exécutants d'un contrôle social centré sur la vie quotidienne ils deviennent les instruments de l'ordre nouveau, en contrepartie de leur prise en charge. Cette situation est très loin de répondre à leur rêve de modernité et à l'idéal révolutionnaire qui les animait au départ. Elle se traduit en autoritarisme et en frustration rejetant aussi bien leur propre société qu'ils tyrannisent que le monde extérieur. Le système peut aboutir à une sorte de dérive fascinante. Le durcissement entraîne toujours, selon Khasrokahvan, une minorité à abandonner ses

idéaux islamiques pour mieux accomplir sa logique de pouvoir total et une majorité "pure et dure" à choisir l'"islam mortifière" comme mode d'accomplissement. Cette réaction est le produit du désarroi des jeunes révolutionnaires, facilitée dans la tradition shiite par la référence au martyr de l'imam. La guerre contre l'Irak va leur donner le moyen légitime de donner libre-cours à cette tendance suicidaire qui se combine avec une activité intense de répression de la société. Leur sacrifice retardera avec la guerre à laquelle ils participent activement la prise de conscience de l'échec de la révolution perceptible dès 1981. Mais au lieu d'en reporter la faute sur les autres ils vont s'en accuser, tout en convertissant leurs efforts en lutte contre l'impérialisme occidental allié de l'Irak. Ils se réfugient pour certains dans un attentisme centré sur la répression au quotidien qu'ils ont la tâche de maintenir, avec le sentiment d'assurer leur propre survie personnelle et celle du groupe.

Dans ce jeu pervers la jeunesse urbaine va servir de milice au profit d'un clergé qui veillera à ne pas lui permettre de sortir de son rôle. Après la mort de l'Imam Khomeiny, lorsque l'Iran cherchera à se réintroduire dans le système international, des élections contrôlées serviront à marginaliser leur rôle. Mais le pouvoir ne peut totalement se débarrasser de quelques symboles puritains et égalitaristes qui restent attachés à l'image de leur groupe. Leur soutien

reste nécessaire dans un jeu d'équilibre complexe et la société iranienne doit retrouver aujourd'hui un cheminement vers la modernité et une place dans le système international qui restent difficiles à négocier. Se contenteront-ils de cette place réduite dans une démocratie contrôlée ?

*

* *

A travers ces trois exemples nous retrouvons des données de base comparables et des solutions politiques différentes. Il est banal de constater que l'intégration de la jeunesse urbaine constitue le problème majeur d'un grand nombre de pays arabes et musulmans.

La croissance démographique des trente dernières années, les migrations internes, les politiques d'éducation et de santé ont contribué à produire un résultat qui se traduit par une demande de modernité technique et sociale que les Etats sont incapables de satisfaire. Les politiques d'industrialisation ne peuvent avoir que des effets limités et de nombreux projets sont aujourd'hui fragilisés aussi bien dans le domaine des grandes entreprises étatiques que des

faible population sont à même de faire face. A défaut d'une expansion indéfinie de la richesse et d'une répartition qui reste incontestée entre les mains de l'élite du pouvoir, il faut mettre en place des procédures de prélèvement et de répartition soumises à un contrôle collectif. Cette mise en place doit couvrir aussi bien les politiques démographiques que les politiques d'éducation ou de création d'emplois si elles veulent avoir une signification à long terme. Cela suppose un accord sur un certain nombre de valeurs partagées et sur les priorités à suivre. Sinon le fonctionnement politique est réduit à une alternance de périodes de violence plus ou moins longues qui forment une demande d'intégration impossible lorsque le pouvoir donne l'impression de baisser la garde, et de longues périodes de désintérêt et d'apathie lorsque le pouvoir arbitraire conserve ses moyens et sait gérer les rapports de force.

L'intégration des paysans, ou de la classe ouvrière au début du siècle présente, avec des nuances, des aspects comparables. Ces démocraties ont longtemps craint que l'intégration de ces exclus sociaux dans les systèmes politiques des démocraties bourgeoises ne créent des bouleversements insurmontables. En fin de compte des politiques de réforme et de solidarité ont permis une évolution progressive évitant l'explosion sociale.

L'intégration de la jeunesse urbaine se fait dans un

contexte différent. Les biens de consommation des pays riches créent un effet de fascination puis de rejet dans le contexte de fermeture entre les deux univers proches. Faute de pouvoir être admis, ni d'avoir un espoir de participer un jour au partage, on s'interroge sans fin sur son identité et la justice de l'ordre d'ici bas. Lorsqu'un projet national bénéficiant d'un consensus large existe, comme la récupération du Sahara occidental au Maroc, on a le sentiment que les demandes d'intégration des jeunes peuvent encore s'adresser au pouvoir et transiter par les partis politiques créant une série de facteurs favorables à une transition démocratique. En Iran un projet national fort la résistance à l'attaque irakienne va prendre le relai d'une révolution en perte de vitesse et une ouverture démocratique limitée au sommet servira à rééquilibrer un système politique où le clergé ne souhaite plus dépendre autant de la jeunesse urbaine. A partir de là, il reste à imaginer des formes d'intégration de ce groupe moins destructrices que la dictature Hezbollah ou moins marginalisantes que celles du gouvernement Rasfandjani.

Le problème se pose en des termes comparables pour les trois pays étudiés. Si les dirigeants veulent sortir de l'alternance entre des rapports sociaux gérés à l'état brut dans la période de violence et l'indifférence asociale manifestée dans le quotidien, il leur faut inventer un cadre

de solidarité et de rêve qui intègre la jeunesse urbaine.

Les gouvernants marocains ont répondu à un appel de solidarité, mais les ressources qu'ils peuvent consacrer à la jeunesse sont encore minces, et la part du rêve peu présente. En s'enfonçant dans la guerre civile, l'Algérie abandonne le domaine de l'imaginaire aux islamistes ou au rêve d'exil.

On voit mal une recomposition se faire en l'absence de ceux qui ont su, en si peu de temps, mobiliser le rêve et la participation des jeunes, calmer leurs attentes au prix, certes, de concessions en termes de contrôles social qui rappellent en mineur des schémas voisins de ceux de la dictature Hezbollah. Cela supposerait, au départ, un compromis entre des élites et des forces qui ont encore assez de ressources pour continuer à se détruire, mais partagent aussi une vision nationaliste très ancrée. Seule l'intégration de la jeunesse peut stabiliser les systèmes politiques au Maghreb comme au Moyen-Orient. Mais ce problème, se présente aujourd'hui sur l'agenda politique interne en concurrence avec les tentatives de démocratisation. La prise en compte des Droits de l'Homme et de ceux des minorités religieuses et régionales au moment où la paix avec Israël et les rapports avec l'Europe peuvent contribuer à créer des solidarités nouvelles ou à accroître les tendances nationalistes. Des ensembles régionaux sont à

construire sur de nouvelles bases. L'interaction de ces divers éléments n'oeuvre pas nécessairement à une stabilisation par un cheminement démocratique car la perte d'un facteur puissant de légitimation extérieure fragilise les régimes très engagés dans la lutte contre Israël, mais il ne faut pas pour autant exclure cette hypothèse dans quelques cas étudiés.

Rémy LEVEAU
Professeur des Universités
à l'I.E.P. de Paris

NOTES

1. Voir SEURAT (Michel), *L'Etat de barbarie* - Paris, Seuil, 1989, pp. 110-170; KHOSKOKHAVAR (Farhad) *Rupture de l'unanimité dans la révolution iranienne* - Paris, Presses FNSP, 1993. Cette réflexion s'appuiera également sur la thèse de Mounia BENNANI-CHRAÏBI *La représentation du monde des jeunes marocains* - IEP, Paris, 1993 ; le mémoire de DEA de Mustapha BELBAH *Les nouveaux immigrés* - IEP, Paris, 1990 ; ainsi que Yves GONZALEZ-GUIJANO et Susan OSSMAN *Les nouvelles cultures dans le monde arabe* - Les Cahiers de l'Orient, n° 20, 4^e trimestre 1990 ; Agathe FARAOWET et Claude GUYOMARCH *Islam ou Islamismes* - Les Cahiers de l'Orient, n° 27, 3^e trimestre 1992.
2. BENNANI (Mounia) op. cit. p. 270.
3. op. cit p. 362 et ss. - notamment p. 383.
4. Ces observations s'appuient sur le travail de BUCAILLE (Laetitia), La socialisation politique des jeunes algériens depuis octobre 1988. Mémoire IEP Paris, Déc. 1990 et LABAT (Séverine), *Le FIS : structuration religieuse en Algérie* - Mémoire de DEA, IEP, Paris - 1992.
RAKKAH (Azzedine), *L'Algérie dans la guerre civile ?*, Mémoire de DEA, IEP, Paris - 1993.
BUCAILLE (Laetitia), *La conquête de l'ailleurs comme conquête de soi*, Mémoire de DEA, IEP, Paris - 1993.

iai ISTITUTO AFFARI INTERNAZIONALI - ROMA
n° 13913 1 MAR. 1994
BIBLIOTECA