

Les Notes de la Fondation Jean-Jaurès

LES TABLES RONDES DE LA FONDATION JEAN-JAURÈS.

Depuis 1994, la Fondation Jean-Jaurès organise une à deux tables rondes internationales par an, généralement en collaboration avec la Fondation Friedrich Ebert et sous les auspices de l'Internationale socialiste.

La tenue de ces tables rondes a pour origine une double conviction. La première, c'est que le socialisme ne saurait être un dogme figé. Il repose certes sur des valeurs, qui restent plus que jamais d'actualité. Mais il s'appuie aussi sur une méthode, qui doit sans cesse évoluer, et sur des propositions, qui doivent sans cesse s'adapter. La seconde, c'est que le bouleversement du monde que nous avons connu en moins de dix ans s'est davantage traduit par la destruction d'idéologies, qui avaient fait faillite ou qui étaient périmées, que par l'émergence d'idées neuves.

Ce décalage entre un socialisme nécessairement toujours en mouvement et des idées qui ont souvent vieilli impose un effort à la fois sur le fond et sur nos méthodes mêmes de réflexion. Nous avons considéré que trois objectifs devaient être poursuivis: d'abord, ne pas se limiter aux thèmes les plus traditionnels de l'action politique, mais explorer des champs nouveaux ; ensuite, créer des espaces de dialogue les plus ouverts possibles, qui réunissent des responsables politiques et des universitaires venus de tous les continents ; enfin, mener notre réflexion tranquillement, sérieusement, c'est-à-dire sans médiatisation ni précipitation.

LA TABLE RONDE
SUR LES FONDAMENTALISMES.

C'est dans ce cadre que s'est tenue la table ronde sur *les fondamentalismes à l'aube du vingt et unième siècle*. Deux autres tables rondes l'avaient précédé : *l'avenir de la protection sociale* - dont les actes ont été publiés aux éditions de l'OURS en avril-mai 1995 - et *les médias et la politique*. Une autre sur les drogues est déjà programmée pour 1997.

Trois précisions, relatives aux actes que nous publions aujourd'hui, méritent d'être apportées. D'abord, s'agissant du *calendrier*, il faut souligner que la table ronde s'est tenue au mois d'avril 1996, c'est-à-dire *avant* la victoire du Likoud en Israël, l'arrivée au pouvoir des islamistes turcs au terme d'une alliance avec la droite et l'éviction, plus récente encore, de Bénazir Bhutto au Pakistan. Ensuite, s'agissant du *déroulement* de la table ronde, il faut préciser que les interventions centrales sont seules reproduites ici mais que trente universitaires et responsables politiques venant de treize pays différents ont participé aux deux jours de débat. Enfin, s'agissant du *thème* retenu, il faut mentionner qu'il nous a paru particulièrement important pour les sociaux-démocrates en raison de la triple instrumentalisation dont il est de plus en plus souvent l'objet : instrumentalisation, par les politiques, de la religion, perçue comme un moyen de conquête du pouvoir ; instrumentalisation, par les fondamentalistes, de la démocratie pour faire prévaloir leur conception du monde ; instrumentalisation, par les dictateurs de toutes sortes, des fondamentalismes pour légitimer à la fois leur maintien au pouvoir et les entraves aux libertés.

Leïla Shahid - Eli Barnavi - Bülent Tanor - Hocine Aït
Ahmed - Pradip Bose - Dick Howard - John Mason

1-Analyses régionales

Talibans en Afghanistan, FIS en Algérie, Hamas en Palestine, Islamistes en Turquie, l'actualité est riche - trop riche - des progrès et des dérives du fondamentalisme dans le monde musulman. Ce serait pourtant une double erreur de croire que le fondamentalisme se développe, d'une part, seulement dans le monde musulman et, d'autre part, sous une forme unique. Tout au contraire, chaque zone géographique connaît le développement d'une forme de fondamentalisme et chaque mouvement mérite d'être analysé en faisant la part de ses points communs et de ses spécificités par rapport aux mouvements auxquels il est parfois tentant de le comparer. Les études qui suivent ont pour objet, par des analyses régionales qui couvrent la Palestine, Israël, la Turquie, l'Algérie, l'Asie du sud, les Etats-Unis et l'Amérique latine de permettre de mieux connaître et comprendre ce phénomène avant, dans le prochain numéro des Notes de la Fondation, de réfléchir aux moyens de mieux le combattre.

La Fondation Jean-Jaurès remercie Colette Vernhes, pour la transcription de tous les textes prononcés en Français; Claudette Bardou, pour la réécriture de toutes les interventions prononcées en Français et la traduction du texte de Pradip Bose; Rodolphe Munoz, pour la traduction du texte de John Mason et Véra Matthias, pour la transcription et la réécriture des textes prononcés en Anglais ainsi que pour l'organisation de la table ronde.

Leïla Shahid.

Déléguée

générale

**de Palestine
en France.**

(1) Ces propos ont été tenus avant la victoire du Likoud aux élections législatives israéliennes de mai dernier

(2) Au dernier congrès de l'Internationale socialiste, qui s'est tenu à New-York en septembre 1996, le Fatah palestinien est devenu membre observateur. Sur l'Internationale socialiste en général et les statuts et les comités en particulier, se reporter au numéro 2 des Notes de la Fondation Jean-Jaurès : Voyage au coeur de l'IS, Pierre Mauroy, septembre 1996.

Palestine : Leïla Shahid

L'une des régions du monde où l'Internationale socialiste a joué dans les dernières années un rôle particulièrement constructif de réflexion et de pratique politique est certainement le Moyen-Orient. Les autorités Israéliennes et Palestiniennes qui sont aujourd'hui en train de négocier ⁽¹⁾ - tant bien que mal -, sont longtemps restées dans l'opposition. L'un des rares endroits où elles pouvaient alors dialoguer et échanger leurs points de vue pour construire la paix était l'I.S., en particulier son comité Moyen-Orient, même si l'OLP n'avait à l'époque qu'un statut d'invité au sein de l'I.S. alors que le Parti travailliste et le MA-PAM en étaient des membres fondateurs ⁽²⁾.

En dépit de cette position incomplètement équilibrée, mais correspondant à une réalité, l'échange a été possible. J'espère donc que, dans une période où la paix traverse une crise sérieuse et profonde, l'IS pourra poursuivre son action pour renforcer tous ceux qui, dans les deux camps, veulent consolider cette paix.

Notre débat s'efforce de donner une vision d'ensemble sur un phénomène qui nous touche tous ici. Il affecte plus directement encore cette partie du monde issue d'une culture arabo-islamique. Mais je continue à penser que nous ne sommes arrivés à définir pour le moment ni l'intégrisme ni le fondamentalisme, et que les réponses avancées ne vont pas encore au fond des choses.

Aujourd'hui, au nom d'un nouveau concept encore plus vague que celui de "terrorisme", de nouvelles batailles sont lancées dans le monde. Dans la région à laquelle j'appartiens, il est très important de préciser l'emploi d'un mot qui devient tellement galvaudé et qui justifie surtout toutes les pratiques, pour certaines des plus inacceptables.

Le terme "d'intégrisme islamique" recouvre en effet des réalités distinctes. Il n'y a pas un seul islamisme, et il serait erroné pour la compréhension de ce phénomène politique de mélanger des mouvements aussi divers que le FIS algérien ou le Hamas palestinien avec, par

exemple, le Hezbollah libanais ou la Révolution islamique iranienne. Ces pratiques viennent d'horizons idéologiques, mais aussi politiques, fondamentalement différents. Pour comprendre leur fonctionnement dans la réalité, mais aussi pour pouvoir réagir en tant que force politique, il convient de prendre en compte cette différence essentielle.

Ainsi le Hamas palestinien, qui est un phénomène récent, a-t-il pris ses racines dans une idéologie sunnite appartenant aux Frères musulmans ⁽³⁾. Le discours politique du Hamas est réellement nationaliste. Aujourd'hui, le Hamas n'oppose pas à l'idéologie présentée par l'Autorité palestinienne la critique d'un mode de vie ou d'une éthique musulmane absente; il lui reproche de ne pas être à la hauteur des réalités dans les revendications politiques nationalistes. Il développe ainsi un discours de surenchère politique nationale revendiquant des droits posés comme légitimes. Le Hamas accuse Yasser Arafat de ne pas être capable de réaliser les droits légitimes nationaux du peuple palestinien, qui sont perçus comme des droits universels : droit à l'autodétermination, droit à la souveraineté, droit à l'Etat-nation.

Je voudrais souligner l'importance dans le mouvement intégriste, qu'il soit chrétien, musulman, ou juif, de la part de recherche d'identité. Car ces mouvements se caractérisent par un repli identitaire, avec une composante culturelle importante dominée par l'image que l'autre vous renvoie - et pas seulement l'image reflétée dans sa langue, sa religion, sa culture. Dans cette image que l'autre vous renvoie, l'autre peut être une autre communauté dans le même pays. Quelques exemples : en France, comment se voient les travailleurs immigrés dans les yeux des Franco-français ? Comment les Israéliens se voient-ils dans les yeux des Palestiniens, ou les Palestiniens dans les yeux des Israéliens ? Ce reflet du regard de l'autre, qui peut donc être transnational ou transcommunautaire, me semble un aspect essentiel pour comprendre le phénomène de l'intégrisme. Cela est particulièrement vrai depuis quelques années : en Europe de l'Est comme dans notre région du monde, nous avons vu s'intensifier fortement le repli identitaire, qui s'affirme par op-

(3) **Frères musulmans.** Mouvement politico-religieux fondé en Egypte en 1928 par Hassan El Banna et devenu aujourd'hui la première référence des mouvements fondamentalistes à travers le monde.

(4) **Marda.** Mouvement de renaissance politique et culturelle arabe, apparu dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle dans des provinces arabes de l'empire Ottoman et notamment en Syrie et en Egypte; à l'origine des revendications d'indépendance des pays arabes du proche orient.

position à l'autre, ou par réaction de défense contre une perception de refus de l'autre. Je pense, en particulier, à l'ex-Yougoslavie.

Dans l'histoire du mouvement national palestinien, la constante a été avant tout et fondamentalement le refus de l'identité religieuse. Dans le mouvement nationaliste arabe, qui a été le fondement du mouvement nationaliste de cette région du monde, le refus de la référence religieuse était essentiel. La laïcité était donc un concept très important pour ce mouvement, principal moteur de la "Marda", la Renaissance arabe, qui a toujours entretenu un dialogue avec une pensée occidentale à l'époque, d'une certaine manière, plus ouverte qu'aujourd'hui ⁽⁴⁾.

Je regrette qu'il n'y ait pas d'Egyptien parmi nous, car chez les intellectuels du monde arabe, c'est en Egypte que ce débat est le plus avancé. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ce sont les intellectuels égyptiens qui ont été les plus nombreux à payer de leur vie le fait d'avoir été des théoriciens de la laïcité telle qu'elle pouvait être vécue dans nos sociétés arabes ⁽⁵⁾. La laïcité a donc été une base essentielle de cette tradition nationaliste qui a contribué à toutes les sensibilités politiques des différentes composantes de l'OLP.

Au niveau institutionnel, les Palestiniens n'ont pas encore la pratique de la laïcité. Mais des signes de cette référence aux principes séculaires apparaissent, à travers la Déclaration de l'Etat de Palestine comme à travers les projets de Constitution qui seront votés lors du Conseil National Palestinien.

Ces signes importants qui se manifestent en Palestine même depuis la mise en place de l'Autorité palestinienne, reflètent le sentiment de la majorité des courants politiques dans la société. Certes, les spéculations sur l'importance des forces islamistes au sein de la société palestinienne sont très variables. Mais les élections du Conseil palestinien, le 20 janvier dernier, ont donné une indication très significative de la place des forces politiques laïques qui rejettent l'islamisme comme expression politique : malgré l'appel au boycott des forces islamiques, la participation électorale a atteint 85%, voire 90% dans la bande de Gaza, pourtant considérée longtemps comme le fief de l'islamisme.

(5) Par exemple, l'écrivain et publiciste Farag Foda, assassiné récemment au Caire.

Cette situation n'est pas nécessairement irréversible. Car un autre élément très important, au-delà du regard de l'autre, est la relation politique avec les puissances qui ont le plus compté dans cette région.

Nous nous trouvons aujourd'hui dans une période charnière : nous sortons d'un système tributaire de deux puissances qui depuis cinquante ans imposaient un équilibre des forces, pour entrer dans une période de monopole d'une seule puissance. La politique que conduira cette dernière dans notre région jouera donc un rôle immense dans le renforcement - ou, au contraire, dans l'affaiblissement - des mouvements islamistes intégristes. Je me réfère en particulier à des périodes très importantes, comme la guerre du Golfe ou la guerre actuelle contre le Liban.

Comment ne pas avoir le sentiment, lorsqu'il s'agit de régions où les Musulmans sont majoritaires, que les critères internationaux qui sont ceux de tous les démocrates du monde ne fonctionnent plus ? Il y a deux poids deux mesures : lorsqu'il s'agit de violations concernant des citoyens de ces régions, les critères changent.

Cette différenciation dans le traitement des situations a commencé à être sensible au moment où les démocrates et les intellectuels européens se sont mobilisés à la suite des changements en Europe de l'Est. La CSCE a montré alors combien, dans les milieux intellectuels européens, la mobilisation en faveur des mouvements syndicaux d'Europe de l'Est, de Pologne, de Hongrie, était réelle et concrète. Or, cette même relation ne s'est pas du tout exprimée par rapport à tout ce qui se trouve au sud de la Méditerranée. Ce problème existe bien, et nos amis socialistes devraient le poser. Car une telle distance, peut-être culturelle ou politique, peut-être liée à des réminiscences de patrimoines coloniaux, ou peut-être plus lointaine encore, est une réalité.

“Les mouvements intégristes, qu'ils soient chrétiens, musulmans, ou juifs, se caractérisent par un repli identitaire, avec une composante culturelle importante dominée par l'image que l'autre vous renvoie.”

Aujourd'hui, l'importance des forces non intégristes peut changer, principalement en raison de l'échec des démocraties dans le monde arabe. Les promesses annoncées en matière de droits des citoyens par les nouvelles indépendances n'ont pas été réalisées. Une part de cet échec incombe aux alliances et aux soutiens accordés par les régimes démocratiques du nord de la Méditerranée. En outre, il existe une frustration croissante à l'égard des forces laïques, frustrations politiques ou face aux inégalités sociales. Ces inégalités peuvent exister entre le sud et le nord, entre différents continents, mais elles sont également très fortes entre les classes sociales.

Aujourd'hui, la paix qui se joue entre Palestiniens et Israéliens, entre Israéliens et Arabes, est essentielle dans le débat sur l'intégrisme. Car l'enjeu de cette paix est vraiment la force qui pourra soutenir ces mouvements laïques et démocratiques, et l'alternative serait une réelle intensification de forces politiques basées sur l'intégrisme islamique. ◆

Israël : Eli Barnavi

J'ai récemment débattu du problème de l'intégrisme, lors d'un séminaire à l'Université de Tel-Aviv, consacré au XVI^{ème} siècle. Ce phénomène n'a donc rien de bien nouveau. Fondamentalement, il s'agit non pas de l'irruption du religieux dans le champ politique, ce qui est de tous les temps et presque de tous les régimes, mais de l'investissement total du champ politique par le religieux. De ce fait, il n'y a pas d'intégrisme que là où le politique a acquis un certain degré d'autonomie.

L'intégrisme apparaît toujours comme une réaction contre la modernité politique : une réaction de déception, de peur et d'humiliation. Cela est frappant dans le monde arabe et aussi, quoique dans une moindre mesure, en Israël. L'essoufflement des grands systèmes idéologiques laïques - panarabisme, socialisme, sionisme - a créé partout un appel d'air dans lequel s'engouffre la nostalgie des origines. Cependant, l'intégrisme n'a pas chassé les idéologies. Il les a investies de l'intérieur en les teintant de ses couleurs. De sorte qu'il y a bien un panarabisme islamiste, un socialisme islamiste, un sionisme messianique.

L'intégrisme religieux est l'ennemi le plus farouche, le plus dangereux, du processus de paix au Proche-Orient. En effet, un système total, procédant d'une vision non politique de la réalité, étendu par définition vers une solution du tout ou rien, est nécessairement hostile à une paix au contraire nécessairement fondée sur le compromis. Reste que l'urgence est de comprendre ce que ce terme générique d'intégrisme recouvre réellement, et quels seraient les moyens politiques de le combattre.

Je laisserai de côté le Hezbollah chiite du Liban, marionnette irakienne qui ne vit que parce que la Syrie a intérêt à le faire vivre. Un accord de paix avec la Syrie, et donc avec sa dépendance libanaise, en viendra automatiquement à bout.

Mais c'est bien dans le pro-

“L'intégrisme juif est identitaire, culturel et politique. L'intégrisme palestinien est aussi, sinon surtout, social et économique.”

***Eli Bar navi :
professeur
d'histoire
à l'université
de Tel Aviv,
Israël.***

cessus de paix entre Israéliens et Palestiniens que l'intégrisme se montre le plus menaçant.

Du côté juif, il existe un noyau d'intégristes violents, illustré notamment par Barou Goldstein, le tueur d'Hébron, et Igal Amir, l'assassin du Premier ministre Itzhak Rabin. Ils sont difficiles à dénombrer, sans doute quelques milliers de personnes groupées surtout dans les colonies de peuplement de Cisjordanie et bénéficiant du soutien moral et politique du camp sioniste religieux, notamment du mouvement dit du "bloc de la foi" et d'un nombre indéterminé de rabbins extrémistes ⁽¹⁾.

Armés, résolus et bien organisés, ces intégristes ont une capacité de nuisance certaine et amplement prouvée, mais malgré tout très limitée. Ultra-minoritaires dans l'opinion, mieux surveillés depuis l'assassinat de Rabin, ils n'ont en effet aucune influence sur les décisions du gouvernement israélien. Pour l'instant, c'est donc un problème de police, qui évoluera le moment venu, lorsqu'il faudra évacuer les colonies, en problème militaire. Nous assisterons alors à un embryon de guerre civile, traumatisant mais vite liquidé.

Le cas de l'intégrisme palestinien est évidemment plus complexe. Car si Israël est un Etat constitué, avec des institutions qui fonctionnent convenablement, une tradition démocratique bien enracinée et un niveau de vie proche des normes occidentales, tel n'est pas le cas de l'Autorité palestinienne.

L'intégrisme juif est identitaire, culturel et politique. L'intégrisme palestinien est tout cela sans doute, mais il est aussi, sinon surtout, social et économique. Les intégristes juifs ont beaucoup de convictions, mais pas de divisions. Le noyau dur du Hamas n'est peut-être pas beaucoup plus gros que celui des "fous de Dieu" en Israël, mais il dispose de troupes. Le Hamas en effet, n'est pas simplement une organisation terroriste, car une organisation terroriste ne pèse jamais 15% d'un corps électoral. Il est d'abord un mouvement idéologique, voué à la destruction d'Israël et à la création d'une Palestine islamique. A ce titre, il est encore plus dangereux pour l'Autorité palestinienne que pour Israël. Je me souviens de ce que me disait l'orientaliste Simon Shamir,

(1) **Bloc de la foi.**
Ou Goush
Emounim.
Mouvement
intégriste
d'extrême-droite,
particulièrement
implanté dans les
colonies.

à l'époque Ambassadeur d'Israël au Caire, à propos de l'assassinat de Sadate : "on s'imagine en Israël que Sadate a été assassiné parce qu'il a fait la paix avec Israël; en fait, il a été assassiné parce que son régime n'était pas assez musulman". Un tel régime ne pouvait que faire la paix avec l'Etat juif, mais c'était dans son esprit accessoire.

Mouvement idéologique, le Hamas est aussi un mouvement politique complexe dont nous distinguons difficilement les diverses composantes et les relations qui le régissent. Il a une branche politique et une branche militaire, une direction locale et une direction à l'étranger, à Amman et surtout à Damas. Entre ces différentes composantes, existent des frictions apparentes dont les spécialistes ne savent pas trop si elles sont réelles ou de façade. Enfin et surtout, le Hamas représente un authentique mouvement social qui n'est pas sans analogie avec le FIS algérien, et dont les racines plongent dans la société civile palestinienne.

Comment combattre un tel mouvement ? Indéniablement, l'aspect policier et militaire justifie d'exiger d'Arafat des preuves de fermeté. Et si le Président de l'Autorité palestinienne hésite à se lancer dans une guerre civile, il n'a pas le choix, à la fois parce que le processus de paix dont ce régime dépend ne résisterait pas à la perpétuation de la violence intégriste, et parce qu'aucun Etat - et l'Autorité palestinienne est bien un Etat en gestation -, ne saurait souffrir un Etat parallèle et concurrent. Arafat est donc condamné, tôt ou tard, à une "Altanela" palestinienne, et autrement plus dure ⁽²⁾.

Il serait cependant erroné de croire que la lutte contre le Hamas incombe au seul Arafat, et qu'elle puisse être menée uniquement avec les armes de la guerre. Le volet politique et le volet économique, étroitement imbriqués, sont en effet déterminants.

Tout d'abord, l'argent du Hamas vient d'ailleurs, un ailleurs multiple que tout le monde connaît : l'Arabie Saoudite, ou encore ces plaques tournantes que sont Londres et New-York. Le tarissement des sources financières du Hamas est vital, et n'est évidemment pas du ressort de Yasser Arafat.

Ensuite, au niveau plus proprement politique, Israël doit faire tout

(2) **Altanela** :
bateau composé
de militants de
l'Irgoun qui ne
voulait pas
intégrer le système
de défense de
l'Etat israélien
naissant et qui a
été coulé sur les
ordres de Ben
Gourion.

“Mouvement en accordéon, le Hamas rétrécit au temps de l’espoir et d’un relatif bien-être, mais enfle au temps de l’amer tume.”

ce qui est en son pouvoir pour renforcer l’autorité d’Arafat et de son gouvernement. C’est loin d’être le cas. Il n’est que de rappeler la manière draconienne

dont a été imposé le blocus des territoires, y compris dans des aspects qui n’ont rien à voir avec la sécurité et tout à voir avec la vengeance. Ou encore le flou dans lequel se complait le gouvernement israélien sur l’avenir des implantations ou la création éventuelle d’un Etat palestinien. Et que dire des mille gestes du quotidien, qui illustrent dramatiquement l’asymétrie entre les termes des accords d’Oslo et leur traduction concrète ? Le rapport de forces est donc terriblement inégal, et il me semble qu’Israël serait bien inspiré d’essayer au moins de le dissimuler.

Le volet économique enfin, est à mon sens le plus important. Pour le gros de ses troupes, sinon pour son noyau dur, le Hamas est le refuge de la misère et de la désillusion. Mouvement en accordéon, il rétrécit au temps de l’espoir et d’un relatif bien-être, mais enfle au temps de l’amertume. Or, depuis Oslo, l’amertume prévaut. La rançon immédiate des accords d’Oslo a été une baisse dramatique du niveau de vie des Palestiniens. Comment, dans ces conditions, assurer le soutien massif de la population à un processus de paix dont les prémices semblent si misérables ?

A ce niveau-là, l’ensemble de la communauté internationale a failli : il fallait inonder Gaza d’argent, afin de montrer à chaque Palestinien combien le chemin de la paix valait la peine d’être emprunté. Comparons au coût de la consolidation de la dette mexicaine pour le contribuable américain, ou à celui pour le contribuable français de la politique africaine de ses Présidents : on reste stupéfait de la pingrerie dont l’Occident fait preuve lorsqu’il s’agit des Palestiniens ! Certains ont prétendu donner à Arafat des leçons de bonne gestion économique. Mais ce dont l’Autorité palestinienne a besoin, c’est d’argent “politique”, pour lancer de grands travaux, fournir du travail, assister les nécessiteux,

s’assurer la bienveillance des autres, bref, acheter le soutien au processus de paix de ses sujets. Elle doit aussi faire la preuve de sa puissance, donner du lustre à son Etat.

L’intégrisme n’a sans doute pas encore gagné la partie, pas davantage que le processus de paix n’est virtuellement mort. Je pense même qu’il aboutira, car il n’existe pas de véritable alternative. Mais il a besoin d’être protégé intelligemment, sans faiblesse ni compromis, contre des adversaires résolus qui ont déjà montré de quoi ils étaient capables. ◆

Bülent Tanor :
professeur
de droit
à l'université
d'Istanbul,
Turquie.

Turquie : Bülent Tanor

L'islam est à la fois spirituel et temporel. Fondé sur la confusion de ces deux sphères, il est peu apte à accepter la séparation Etat-religion, donc la laïcité. Par ailleurs, il constitue un système global qui ne laisse pas beaucoup de place au libre choix, et tend à envahir toutes les sphères de la vie individuelle et collective, à structurer et modeler la société civile et politique.

Ces caractéristiques de l'islam ont conduit les kemalistes à le considérer comme une entrave à leur projet de modernisation. Le kémalisme a donc exclu la conciliation avec la religion, et opté pour l'intransigeance. Il a également rejeté le système classique de la séparation Etat-religion, conçue comme une autonomie de l'un par rapport à l'autre.

La logique de cette stratégie kémaliste à l'égard de la religion a eu un triple effet : laïciser l'Etat, séculariser la société, et assurer la mainmise de l'Etat sur la religion. La religion se trouvait donc réduite au rang de croyance individuelle, et ne devait avoir aucune prétention ou impact sur la politique, pas davantage que sur le social.

Ainsi, l'objectif du kémalisme était-il de réaliser non pas la séparation entre l'Etat et la religion, mais celle, plus étendue et audacieuse, du profane et du religieux. En d'autres termes, les dirigeants révolutionnaires visaient certes la dissociation du politique et du religieux, mais surtout du profane et du religieux.

Ce mode de restructuration des rapports Etat-religion diffère apparemment du modèle occidental, notamment français, dans lequel la laïcité se traduit institutionnellement par une séparation de l'Etat et de la religion et par une autonomie du religieux.

Est-ce à dire que la Turquie kémaliste n'était pas laïque, du simple fait qu'elle reniait cette autonomie ? Je ne le crois pas, car il serait trop formaliste de réduire la laïcité à une technique ou à une modalité

d'aménagement des rapports Etat-religion à partir de la stricte séparation de ces deux entités. Le risque serait alors de nier le caractère laïque de l'Etat français, depuis la Révolution jusqu'en 1905, lorsque l'Etat exerçait un contrôle très poussé sur le domaine religieux.

Une approche moins formaliste et plus substantielle du concept de laïcité conduit à aborder l'expérience laïque comme la réforme de l'Etat, avec son système politique et juridique, en fonction de jugements de valeur a-religieux, et la non-ingérence du religieux dans le politique. En ce sens, la France d'avant 1905 et la Turquie kémaliste étaient bien des Etats laïques, malgré les tendances interventionnistes de leurs pouvoirs politiques sur l'espace religieux.

En Turquie, l'instrument de cette mainmise sera la Présidence des affaires religieuses, instance strictement administrative fondée en 1924, dépourvue d'autorité spirituelle, et dotée d'attributions réduites. L'Etat va se servir de cet organe de contrôle sur la religion pour former de "bons citoyens" et non de "bons musulmans". En effet, les activités et publications de la Présidence inculquent l'amour de la patrie et de la nation, la sacralisation du service militaire et d'autres obligations civiles, l'obéissance aux lois laïques. La religion ainsi inféodée à l'Etat se voit amputée et réduite afin de réaliser le projet global de laïcisation et de modernisation. C'est l'étatisation et la nationalisation de la religion.

A partir de 1946, date de la transition du système de parti unique au multipartisme, l'islam commence à regagner le terrain perdu dans les années 1920 et 1930. Cette résurgence de l'islam est frappante dans la vie sociétale : construction de nouvelles mosquées, apparition de confréries religieuses, d'une presse religieuse, d'associations à but religieux, d'écoles coraniques, d'hommes barbus et de femmes voilées, multiplication des foyers d'étudiants gérés par des associations ou fondations d'obédience religieuse, intensification de la pratique du jeûne pendant le Ramadan. G. Harris remarquait que "dans les années 50, les villes avaient une apparence sociale beaucoup plus laïque". Aujourd'hui, N.

"L'objectif du kémalisme était de réaliser non pas la séparation entre l'Etat et la religion, mais celle, plus étendue et audacieuse, du profane et du religieux."

Vergin souligne que l'islam réinvestit les villes. Ainsi, le modèle de l'identité nationale fondé sur la laïcité militante semble-t-il être confronté à une riposte musulmane, voire islamiste.

Le mariage de l'islam avec le capital et le capitalisme est également un phénomène marquant, avec ses "nouveaux riches musulmans", ses fondations à but religieux, ses banques comme El Faïsal, Al Baraka. De sorte que les débats sur les "vertus" de l'approche islamique des problèmes économiques deviennent de plus en plus fréquents.

Enfin, l'islam prend ou reprend sa place dans la vie politique, soit au travers de liens qui se nouent entre les partis politiques et les confréries religieuses, soit directement comme avec le Parti de la prospérité aujourd'hui, le Parti du salut national hier ⁽¹⁾.

Les leaders politiques de droite ne cessent d'exploiter les sentiments religieux à des fins partisans. Les dirigeants du régime militaire de 1980-1983 avaient essayé d'utiliser la religion pour endiguer les radicalismes séparatiste et de gauche. Le modèle de l'identité nationale fondé sur un puritanisme laïque se trouve donc également grignoté par les milieux dirigeants, civils ou militaires.

D'importantes transformations se sont produites au niveau juridico-institutionnel. Certaines restrictions imposées aux libertés religieuses par le pouvoir révolutionnaire vont être, par la suite, partiellement révisées ou supprimées. Il conviendra d'en parler en termes de "libéralisation" ou de "normalisation", et non de "trahison" de la laïcité : il va s'agir notamment de l'autorisation des pèlerinages à La Mecque à partir de 1948, de la remise en service de certains mausolées, de l'abrogation de la loi interdisant l'utilisation de l'Arabe dans l'appel à la prière, de l'abrogation de l'article 163 du Code pénal qui incriminait la propagande anti-laïque.

D'autres évolutions vont, en revanche, porter atteinte au principe de laïcité reconnu par toutes les constitutions républicaines. La Direction des affaires religieuses est ainsi devenue un gigantesque appareil étatique pour propager la doctrine sunnite, en contradiction avec le principe de neutralité de l'Etat laïque à l'égard des croyances. De même, les cours de "culture" religieuse sont devenus obligatoires depuis 1982.

Les causes de ce renouveau de l'islam sont bien sûr multiples et d'une large portée : il suffit d'évoquer la montée de la religiosité et de l'islam dans le monde, et notamment au Proche-Orient, ou les politiques américaines de la "ceinture verte" et de "l'islam modéré", en vigueur depuis une vingtaine d'années ⁽²⁾.

Mais sur le plan interne, quelques faits concrets méritent un bref rappel : la réaction contre le radicalisme laïcisant de l'époque kémaliste, l'intervention militaire de 1980 qui a favorisé la réaction religieuse, les politiques ultra-libérales d'après 1983 qui ont provoqué l'appauvrissement des masses populaires, l'exode rural, une urbanisation accélérée, enfin le vide politique dû à l'insuffisance de la gauche, que comble en partie le mouvement religieux.

Cependant, si la montée de l'islam en Turquie est indéniable, elle paraît avoir ses limites.

L'islam turc est beaucoup moins politisé que sa version iranienne, ou même arabe. La religion en Turquie est depuis longtemps soumise à l'Etat et le reste aujourd'hui. Elle n'a pas un corps autonome ni hiérarchique, et l'Imam n'est qu'un chef de la prière.

En outre, les confréries, aussi bien sunnites qu'alévies ⁽³⁾, fournissent de nombreux services qui facilitent l'intégration sociale des déshérités plutôt que la subversion. Dès lors, leur processus d'insertion dans le système sabote quelque peu le projet intégriste islamiste.

Enfin, la problématique de la légitimation ou de la légitimité politique se pose dans un contexte séculier. L'islam n'a pas été la raison d'être de la Turquie, à la différence par exemple du Pakistan. Au contraire, l'identité nationale s'y est développée au détriment de la religion. L'islam n'a pas davantage été un élément de légitimité constitutionnelle et ne l'est toujours pas. Aux yeux de la masse et des élites, il n'apparaît pas comme une source de légitimation ou un facteur d'intégration politique. Depuis la révolution kémaliste, la religion a cessé d'être la référence suprême aux yeux des masses populaires.

Les données de la vie politique nous permettent donc de constater que l'islam en Turquie n'offre pas un canal très important pour l'expression

(1) **Parti de la prospérité.** Ou Refah, parti d'inspiration islamiste fondé et dirigé par Necmettin Erbakan, devenu Premier ministre en juillet 1996.

(2) Politique de soutien aux régimes musulmans conservateurs comme en Arabie Saoudite ou islamistes comme en Afghanistan pour s'opposer à l'URSS du temps de la guerre froide.

(3) **Alévies.** Importante minorité religieuse en Turquie (autour de 15 millions), rameau dissident du monde chiite et soutien traditionnel des forces laïques et progressistes en Turquie.

“En Turquie, le système socio-politique arrive, tant bien que mal, à diluer des extrémismes à aspiration religieuse.”

politique du peuple. Il ne constitue pas un moyen de recours indispensable pour les opposants. Tel n'était pas le cas dans l'Iran monarchique, où en l'absence de

libertés et de démocratie, la religion a servi d'abri, de refuge et de tremplin pour les opposants au régime du Shah. Dans le contexte turc au contraire, la démocratie représentative donne au peuple les moyens d'un changement dans la paix et selon les règles du jeu démocratique, - à l'exception des interventions militaires !

Ainsi, le consensus établi autour de la démocratie semble-t-il constituer un rempart assez solide pour la sauvegarde de la laïcité et contre les attaques du totalitarisme religieux. En d'autres termes, la démocratie et la laïcité se complètent et se renforcent mutuellement et réciproquement, au détriment du fondamentalisme qui semble rester, du moins pour le moment, relativement marginal.

Le système socio-politique arrive donc, tant bien que mal, à récupérer et à diluer des extrémismes à aspiration religieuse. Le cas du Parti de la prospérité en fournit un bon exemple : sur le plan politique et pratique, il se montre de plus en plus malléable; il commence à faire partie du système et à se sentir obligé de composer avec lui, sous peine bien sûr de se voir sanctionné par la Cour constitutionnelle.

Quant aux groupes fondamentalistes, ils semblent devenir plus respectueux des valeurs pluralistes. Les positions intégristes, qui jusqu'à présent condamnaient la démocratie comme une “idéologie humaine”, évoluent vers plus de modération. En outre, un dialogue et un esprit de cohabitation commencent à s'instaurer entre les laïcs et les islamistes. La coexistence de l'Islam et des courants islamistes avec une laïcité redéfinie et réorganisée devient de plus en plus envisageable.

La Turquie est en train de faire ainsi la démonstration de la possibilité d'une compatibilité de l'Islam avec la laïcité et la démocratie. Et si le chemin à parcourir dans ce sens reste assez long, le processus semble aujourd'hui assez irréversible. ♦

Algérie : Hocine Aït Ahmed

On ne comprend pas la situation algérienne si l'on ne fait pas un détour par l'histoire. Il y a trente-quatre ans, la proclamation du cesse-le-feu mettait fin à la guerre d'Algérie. Cette date, même si elle est régulièrement ignorée et boudée par les hommes en place depuis l'Indépendance, est historique pour les Algériens et les Algériennes. Elle marque en effet la fin d'un long cauchemar, et l'aube d'une renaissance à la vie nationale très cher payée. Nul ne doutait un instant que les promesses de paix, de liberté et de justice, seraient tenues. Ce moment fort de l'imaginaire collectif, l'orthodoxie idéologique n'aura pas réussi à l'effacer, ni même à le brouiller, en dépit de son acharnement à amputer et déformer la mémoire historique de la nation algérienne.

La population algérienne n'oublie pas que la signature des accords d'Evian était une grande victoire, et avant tout sa propre victoire, la consécration de son esprit de résistance, de sa maturité politique, et de ses capacités d'organisation. Mais sa victoire, sa souveraineté, son destin, ne tarderont pas à lui être confisqués par un régime militaro-policié, avec les dérives catastrophiques qui s'en sont suivies dans tous les domaines. Est-il besoin de rappeler que la soviétisation des structures politiques et économiques, le sinistre de l'école et de l'agriculture, la corruption et la démographie galopante, ont fabriqué le terreau nourricier des divers intégrismes dans notre pays ?

C'est vrai, la prise du pouvoir par l'armée a libéré une réaction en chaîne de violences politiques, identitaires, économiques, sociales, militaires et policières, d'autant plus redoutables qu'elles seront légitimées par une idéologie “révolutionnaire”. Or, précisément, cette idéologie faite à la fois de nationalisme, de basisme et de tiers-mondisme économique, justifiait déjà en mars 1962 l'opposition d'un noyau de l'armée et des services aux accords d'Evian, au motif qu'ils garantissaient aux Européens d'Algérie leurs droits politiques et risquaient donc de défigurer l'identité nationale algérienne.

**Hocine
Aït Ahmed :
président
du Front
des Forces
Socialistes,
Algérie.**

En réalité, ce groupe, qui n'avait pas reconnu la légitimité du congrès du FLN réuni en août 1956, était farouchement hostile à deux idées-force de la plate-forme adoptée à cette occasion : la primauté du politique sur le militaire, et une conception moderne, pluri-ethnique - incluant donc les Européens d'Algérie -, de la nation algérienne.

Cela peut éclairer la tradition bicéphale des institutions algériennes : l'armée continue toujours d'exercer le pouvoir réel sur l'État. On ne s'étonnera pas que la première Constitution de l'Algérie indépendante ait proclamé l'Islam religion d'État en 1963, que le pouvoir algérien ne cesse d'instrumentaliser la religion musulmane, et qu'un code de la famille obscurantiste inspiré de la Charia ait été adopté par le Parlement du parti unique en 1984. Et je rappellerai qu'à l'occasion de la discussion au Parlement algérien sur le code de la famille, le débat a porté pendant plusieurs heures sur la longueur du bâton avec lequel on devait flageller les femmes.

Plus de trois décennies après la fin de la guerre coloniale, notre pays sombre aujourd'hui dans un nouvel engrenage de violences, aussi absurdes que meurtrières. Cette deuxième guerre, comme la première, ne veut pas dire son nom, et comme elle, n'en finit pas de finir, d'un quart d'heure à un autre. Déjà 70 000 morts. Non seulement on tue, mais on égorge, on mutile. Les services de police, l'armée, n'hésitent pas à recourir à des exécutions sommaires et à la répression collective. Les intégristes ne reculent devant aucune abomination.

Cette situation était dans la logique du pouvoir mis en place au lendemain de l'indépendance. En effet, il existe indubitablement une proximité idéologique entre le pouvoir et l'intégrisme : le politique ne s'est pas autonomisé dans la pensée des dirigeants militaires, de même qu'il

a été totalement investi dans la conscience des intégristes.

Par ailleurs, la complicité idéologique se double d'une véritable complicité du pouvoir qui a paralysé les défenses immunitaires

“La dépolitisation entamée par le parti unique au lendemain de l'indépendance a mis la société algérienne en état de moindre résistance.”

de la société algérienne. Le peuple algérien était l'un des plus politisés du monde arabe; il avait pratiqué pendant les dix années précédant sa libération la lutte, le combat politique, le débat public.

Mais la dépolitisation entamée par le parti unique au lendemain de l'indépendance a mis la société algérienne en état de moindre résistance. Dès lors, l'irruption formidable de la corruption dans les mœurs algériennes a donné à l'intégrisme politique un atout majeur pour devenir le champion de la moralisation de la vie publique.

Cette complicité objective a également amené la plupart des Présidents à une surenchère : ils ont permis la construction et la multiplication de mosquées, offrant ainsi un solide point d'impact à l'intégrisme politique.

Les dirigeants algériens ont également soutenu les islamistes à l'occasion des émeutes de 1988, qui ont révélé l'absence de créneau du pouvoir dans la société. A ce moment-là, le Président Chadli a engagé un véritable processus de bipolarisation. C'est ainsi que la Constitution de 1989 préparait la cohabitation entre les islamistes et le pouvoir. Celui-ci a de ce fait continuellement combattu les forces démocratiques : les islamistes ont eu accès à la télévision alors que nous y avons été systématiquement boycottés ; la plupart des partis politiques, et en premier lieu le FIS, ont eu pignon sur rue au lendemain de l'adoption de la Constitution, alors que nous avons attendu quatorze mois pour avoir un siège ⁽¹⁾.

Dès cette époque, le pouvoir s'est donc inscrit dans une bipolarisation. Et il est clair qu'à l'occasion des élections législatives de 1991, il avait toute latitude pour dissoudre le FIS, voire pour remettre en cause les prérogatives qu'il lui avait accordées.

En juin 1991, le FIS a appelé à l'interruption du processus électoral, car ses leaders étaient persuadés d'aller à un échec. Le FFS et le FLN étaient en effet donnés gagnants. En réalité, les dirigeants du FIS ont été manipulés, ils ont appelé à une grève générale illimitée, qui a échoué mais a servi de prétexte pour faire intervenir l'armée et inter-

(1) **FFS**. Fondé dans la clandestinité le 29-IX-1963, le FFS a été légalisé en octobre 1989. Il a tenu son premier congrès en 1991.

rompre le processus électoral. Pourtant, il n'existait pas de danger d'un succès électoral de l'intégrisme, qui était en perte de vitesse et dont l'appel à la rue a été un échec.

(2) **2 janvier 1992.** Une des plus importantes manifestations jamais organisée en Algérie, au lendemain du premier tour des élections législatives - qui avaient vu la percée du FIS - et avant l'interruption du processus électoral. Pour le FFS, cette manifestation a démontré la possibilité d'un sursaut démocratique lors du second tour. Mais les autorités algériennes ont choisi d'annuler les élections et d'instaurer l'état de siège.

(3) **Rome.** Référence à la plateforme de Rome, accord politique négocié par les principaux partis algériens - et notamment le FFS, le FLN et le FIS - qui posait les bases d'un dialogue politique national et d'une sortie de la violence.

Pour nous, l'intervention de l'armée et la proclamation de l'état de siège ont traduit le souci du pouvoir de ne pas aller vers des élections législatives pluralistes que les démocrates auraient pu emporter. Durant cette période, nous n'avons cessé de nous opposer sur le terrain à l'intégrisme politique. Nous avons réagi aux expéditions punitives menées par le FIS contre des galas ou des manifestations culturelles. En outre, la manifestation à laquelle j'ai appelé le 2 janvier 1992 a montré la combativité du peuple algérien ⁽²⁾. Chaque fois que nous avons eu la possibilité de nous exprimer, nous avons renvoyé dos-à-dos le régime policier et la république intégriste. Et si les élections de décembre ont été positives pour le FIS, c'est parce que le pouvoir avait pendant plus de trente ans organisé une dissidence politique. Ceux qui ont voté pour le FIS ont surtout voté contre le pouvoir.

Le pouvoir a géré cette dissidence politique de telle manière que celle-ci a basculé dans la violence. Depuis ce jour, nous sommes à la recherche d'une solution politique. Nous n'avons cessé de prêcher le dialogue, et chaque fois le pouvoir ne nous a répondu que par des simulacres de dialogue et par la répression.

C'est donc un miracle d'avoir réussi à obtenir l'accord de la plupart des partis d'opposition sur une plate-forme de négociation avec le pouvoir ⁽³⁾. Mais aujourd'hui, comment aller plus loin ? L'offre de paix que nous avons présentée au pouvoir n'est pas une alliance, mais tout simplement une proposition de sortie de crise.

A ce moment-là, le Général Zéroual, Président de l'Institution étatique, venait de déclarer que le dialogue avait échoué le premier novembre 1994 et qu'il allait donc accentuer la politique d'éradication. Nous lui avons répondu que le dialogue n'avait pas commencé, et nous avons discuté jour et nuit pour définir des règles du jeu susceptibles non seulement de ramener la paix, mais d'organiser tout un processus, avec

des étapes sérieuses, pratiques, dans la perspective d'un retour aux urnes crédible.

Le pouvoir a refusé notre plate-forme, sous prétexte qu'elle avait été élaborée à l'étranger;

en réalité, il refuse l'alternance, veut seulement rester en place, et rejette donc tous les principes de respect des droits de l'homme. Il ne souhaite donc pas d'accord sur ces bases-là et a même choisi la voie opposée, celle de la guerre. De ce fait, les élections présidentielles n'ont pas donné les résultats que la communauté internationale escomptait.

Lors du dernier congrès du FFS, nous avons appelé à une conférence nationale pour la paix qui se déroulerait à Alger ⁽⁴⁾. Car il faut qu'un processus de paix puisse s'ouvrir en Algérie, sur le modèle de celui du Moyen-Orient. Cela suppose un mouvement fort de solidarité de la communauté internationale, qui doit faire pression sur Alger pour l'instauration d'un véritable dialogue. L'enjeu est de mettre un terme à une guerre civile dont on n'a pas les échos quotidiens du fait de la censure, mais qui devient de plus en plus effroyable et menaçante pour l'intégrité physique de la population algérienne. ◆

“L'ouverture d'un processus de paix en Algérie - sur le modèle de celui du Moyen-Orient - suppose un mouvement fort de solidarité de la communauté internationale.”

(4) L'appel lancé lors du second congrès du FFS, en mars 1996, est resté sans suite puisque le président algérien a utilisé le mot sans en reprendre l'esprit.

Pradip Bose :
chercheur ;
secrétaire
général
du Centre
indien pour
la social-
démocratie,
New Delhi,
Inde.

Asie du sud : Pradip Bose

Toutes les religions populaires s'apparentent au tribalisme, en ce sens que les individus naissent en leur sein et adoptent sans se poser de questions les points de vue, systèmes, codes et rituels qui leur sont ainsi légués.

Aujourd'hui, l'industrialisation et la modernisation déclenchent un nouveau processus socio-culturel, qui conduit les gens à remettre en question les valeurs et pratiques traditionnelles. Avec les progrès de l'éducation et de l'information, le scepticisme érode les vieilles croyances religieuses. Ressenti pendant longtemps en Europe occidentale, ce phénomène commence à s'étendre aujourd'hui à tous les pays industriellement avancés. Le processus a démarré dans les pays en développement, y compris ceux de l'Asie du sud, où il affecte notamment l'hindouisme, l'islam et le bouddhisme. Le rythme des événements dans le monde en développement s'accélère.

Tant qu'il subsistera quelque vérité dans l'analyse marxiste comparant la religion à un opium permettant de maintenir la classe ouvrière sous contrôle, et dans l'analyse freudienne comparant la religion à une illusion, son attrait et son importance ne cesseront jamais. La soif individuelle de perfection, d'absolu, de bonheur et d'accomplissement, ainsi que d'une réalité spirituelle à la fois immanente et transcendante, durera. Nous assistons aujourd'hui à la transition des religions populaires vers une quête individuelle de spiritualité. Cette évolution devrait se poursuivre du fait du déracinement et de l'aliénation de la société moderne, qui amènent les gens à rechercher une nouvelle identité dans le but de donner de l'authenticité à leur existence.

Les religions populaires existent depuis des millénaires et ont profondément marqué notre psyché. Bien que menacées, elles continueront longtemps d'influencer la pensée des gens, leurs sentiments et leur conduite dans les pays en développement, y compris dans le sud de

l'Asie. La situation est donc paradoxale, avec un déclin à long terme de la religion qui se combine à une force à court terme des religions populaires : de cela émerge ce qu'on appelle le fondamentalisme.

Complexités en Asie du sud

L'Asie du sud comprend l'Inde, le Pakistan, le Bangladesh, le Népal, le Bhoutan, le Sri Lanka et les Maldives. L'Inde et le Népal sont majoritairement hindous, le Pakistan, le Bangladesh et les Maldives musulmans, le Sri Lanka et le Bhoutan bouddhistes. Il existe d'autres groupes religieux plus petits incluant des Chrétiens, des Sikhs et des *Jains*, tous confrontés à des défis socio-culturels identiques ⁽¹⁾.

Cette région représente quasiment un cinquième de la population mondiale : pourtant je tiens à affirmer d'emblée que je ne suis pas excessivement inquiet sur les perspectives du fondamentalisme dans l'Asie du sud en général.

La situation hindoue en Inde

L'Inde, de loin le plus grand pays de la région, a une population proche de 930 millions d'habitants dont presque 83% d'hindous. Dans les années récentes, le parti *Bharatiya Janata* à tendance hindoue (BJP), a progressé de manière notable. Aux élections générales de 1991, il a obtenu 119 des 544 sièges au sein du *Lok Sabha* (chambre basse du Parlement). Il dirige trois Etats sur 25 et une région sur 7. Le parti devrait renforcer sa représentation parlementaire aux élections de 1996 ⁽²⁾.

Néanmoins, je soutiens qu'il ne deviendra pas assez puissant pour réaliser son rêve d'une "Inde hindoue", et ce pour plusieurs raisons :

- Premièrement, il n'existe pas de base théorique pour un fondamentalisme hindou. A la différence du judaïsme, de la chrétienté et de l'islam, l'hindouisme n'est pas une religion "à livre unique". Ceci empêche l'identification de principes fondamentaux incontestables. La sub-

(1) **Jainisme.** Religion hindoue fondée au VI^{ème} siècle en Inde par Vhardamana. Religion qui prêche le respect absolu de tous les êtres vivants et la pureté absolue des mœurs. Religion qui joua un rôle très important dans l'Inde ancienne mais qui n'est plus pratiquée que par 5 à 6 millions de fidèles.

(2) **Elections de 1996.** Depuis la tenue de cette table ronde, de nouvelles élections législatives ont eu lieu en Inde. Le BJP a progressé en sièges, avec 160 députés, mais n'a pas progressé en voix. Pour une analyse des élections en Inde, se reporter à : Vers une Inde post-congressiste, Christophe Jaffrelot, Politique étrangère, n°2, 1996.

(3) **Vedanta.** Philosophie indienne fondée sur l'interprétation des Upanisad, ou "traité des équivalences", plus anciens écrits philosophiques de l'Inde.

tile métaphysique de Vedanta⁽³⁾, comme le matérialisme sophistiqué de Charvaka, ou encore une forme primitive d'animisme, tout cela se range sous le large parapluie de l'hindouisme. En plus de 3 000 ans, toutes sortes d'écoles et de sectes se sont développées dans l'hindouisme et la plupart ont coexisté de manière raisonnablement pacifique. L'exception venait du bouddhisme, ramification réformatrice de l'hindouisme qui a à peine survécu en Inde. Il y avait une certaine violence dans sa lutte contre l'hindouisme, mais c'était d'abord un combat philosophique, et à la limite les Hindous acceptaient Bouddha comme un des avatars des messagers de Dieu. Ainsi, il n'est pas possible de développer philosophiquement une approche hindoue fondamentaliste acceptable par le large spectre de la société hindoue, qui englobe un vaste sous-continent et différentes langues, histoires et cultures. Le terrain social ne se prête pas à l'entretien d'un niveau de fanatisme suffisamment important et durable pour entraîner un changement radical.

- Deuxièmement, il y a un autre obstacle majeur à la progression de l'extrémisme hindou résulte des divisions aiguës au sein du *varna*, ou système de castes, qui est une partie intégrante de la position hindoue orthodoxe. Les plus basses castes et les Harijans (ou intouchables)⁽⁴⁾ constituent la majorité, et ne sont plus prêts à accepter leur position inférieure. Il n'est pas possible aujourd'hui de mobiliser une grande partie de la société hindoue en maintenant le système archaïque des castes. Pour l'unité de la communauté hindoue, il faut renoncer en pratique, sinon en théorie, à ce système suranné. Le BJP et ses alliés n'ont réussi que de manière limitée à mordre sur les plus basses castes, et cela continue d'entraver la progression politique de l'extrémisme hindou.

- Troisièmement, l'ensemble de la pression émotionnelle du mouvement hindou est dirigée contre les musulmans, qui constituent presque 11% de la population, soit presque 100 millions : or, le système électoral majoritaire indien, qui fait qu'un candidat au Parlement peut être battu par une seule voix, signifie qu'aucun parti ne peut se permettre de s'aliéner totalement une minorité si substantielle. Pour peut-être quatre-

vingts sièges parlementaires, le vote musulman détermine le résultat : cette force ne peut être ignorée. Cependant, si le BJP assouplit son attitude envers les musulmans pour des considérations électorales, une part importante de la substance d'un programme hindou radical se diluera automatiquement. En même temps, un parti hindou ne peut pas prendre le pouvoir par la force ni soutenir un régime dictatorial. Aussi, y a-t-il un conflit permanent entre les positions idéologiques des extrémistes hindous et les impératifs politiques.

- Quatrièmement, intervient le facteur culturel. La politique de libéralisation économique initiée en 1991 a ouvert l'Inde à l'investissement étranger. Cela a inévitablement facilité l'invasion culturelle, notamment à la télévision. Comme les communistes chinois, les leaders hindous orthodoxes considèrent cela comme une "pollution spirituelle" qu'ils estiment dangereuse pour la préservation de la culture hindoue chez la jeune génération. Cependant, une partie de la "fraternité" hindoue a lancé un mouvement *swadeshi* appelant à une indépendance nationale et à la limitation, si cela durait, de l'investissement étranger. Bien sûr, il existe des différences entre eux sur tous ces problèmes complexes. Le mouvement fondamentaliste hindou est tiré dans différentes directions à cause des contraintes politiques du système démocratique et du rétrécissement croissant de l'espace mondial.

Ces confusions sont apparues dans la campagne du BJP pour la candidature de Atal Behari Vajpayee au poste de Premier ministre. Vajpayee, ayant commencé sa carrière politique dans le mouvement hindou orthodoxe, a affectivement et intellectuellement quitté ce mouvement. On peut maintenant l'étiqueter démocrate libéral, il est donc vivement désapprouvé par l'échelon le plus élevé de la fraternité hindoue. Il incarne cependant le "visage humain" du mouvement hindou. Ce qui a favorisé

"En Inde, il n'existe pas de base théorique pour un fondamentalisme acceptable par le large spectre de la société, qui englobe un vaste sous-continent et différentes langues, histoires et cultures."

(4) **Harijans.** Ou "enfants du seigneur", nom donné par le Mahatma Gandhi aux castes de réprouvés de l'Inde et aux intouchables, afin de mieux les faire accepter par les Hindous des castes.

“Au Sri Lanka, le conflit entre la majorité bouddhiste et la minorité tamoul est politique et non religieux.”

le BJP récemment n'est pas le facteur religieux : c'est l'échec des partis dits laïques, particulièrement le parti du Congrès qui

a dirigé le pays pendant plus de quatre décennies. L'accumulation de problèmes économiques, sociaux et culturels crée un vide politique, que le BJP s'efforce de combler. Ses perspectives seront considérablement rehaussées si une alternative politique crédible, laïque et démocratique, n'émerge pas bientôt à l'échelle du pays tout entier. Obtenir et conserver le pouvoir politique au niveau central demande une plus grande dilution du radicalisme du BJP, et dans ce processus il tendra à perdre progressivement sa dimension hindoue extrémiste. Ainsi, la possibilité d'un Etat théocratique hindou reste-t-elle sans doute très mince.

Le conflit Sri Lankais

Le conflit sanglant persistant au Sri Lanka concerne la majorité du peuple Cinghalais, Bouddhiste, et la minorité Tamoul, principalement au Nord, Hindoue. Le conflit est originellement ethnique et politique, pas religieux, bien que quelques extrémistes bouddhistes Cinghalais le présentent différemment. La majorité Cinghalaise a, pendant presque cinq décennies, refusé de concéder l'autonomie politique aux Tamouls. Cela a affaibli les éléments modérés parmi la population Tamoul et renforcé au contraire les extrémistes qui réclament l'indépendance complète.

Une raison de la réticence des dirigeants Cinghalais à concéder l'autonomie était qu'ils considéraient les Tamouls comme une “ombre portée” de l'Inde, d'où ils ont émigré il y a presque mille ans. Toute concession d'autonomie risquerait donc à leurs yeux d'éroder la souveraineté du Sri Lanka.

Le gouvernement Sri Lankais actuel a, cependant, offert l'autonomie aux Tamouls, comme seule solution applicable, mais cela n'a pas encore été réalisé à cause de la force persistante des Tigres de Libération de l'Eelam Tamoul (LITE), qui demandent l'indépendance. Lors-

qu'une solution politique aura été réalisée, la ferveur religieuse dans les deux groupes ethniques décroîtra.

Le fondamentalisme islamique au Pakistan et au Bangladesh

La nature du fondamentalisme islamique au Pakistan est assez complexe. Cependant, là encore, il ne faut pas se montrer trop inquiet.

En 1947, le Pakistan a été séparé de l'Inde sur la base de la “théorie des deux nations”, qui soutenait que les Indiens de religion islamique constituaient une “nation” différente et donc méritaient bien un Etat séparé. En d'autres termes, la loyauté religieuse devait avoir la priorité sur toute autre chose.

Le Pakistan, à sa création, comportait deux parties, l'est et l'ouest, séparées par près de 1 000 miles. Le nouvel Etat était un conglomérat de segments culturels disparates sans force unificatrice si ce n'est la religion. La sécession de l'est du Pakistan en 1971, pour devenir le Bangladesh indépendant, a montré que la religion seule ne pouvait unir des nationalités diverses.

De plus, bien qu'il ait établi le Pakistan sur sa “théorie des deux nations”, son fondateur Muhammad Ali Jinnah⁽⁵⁾ disait : “nous partons du principe fondamental que nous sommes tous les citoyens d'un Etat. Cela doit rester notre idéal. Et vous verrez prochainement les Hindous cesser d'être Hindous, les Musulmans cesser d'être Musulmans, non pas au sens religieux, car cela concerne la foi individuelle de chacun, mais au sens politique, comme citoyens d'une nation”. C'était une conception moderne, démocratique libérale, qui ultérieurement devint gênante pour les dirigeants pakistanais.

Jinnah est mort en 1948 et les forces nationalistes musulmanes qu'il avait libérées prirent leur essor. De nombreuses raisons expliquent la progression régulière des forces islamiques fondamentalistes, parmi lesquelles le problème non résolu du Cachemire est le plus important. A cause de ce problème, qui ne semble pas en voie de résolution, le Pakistan “musulman” et l'Inde “hindoue” sont à couteaux tirés depuis

(5) **Ali Jinnah.** Homme d'Etat Pakistanais (1876-1948), chef de la ligue musulmane à partir de 1940, promoteur de l'idée pakistanaise et créateur de cet Etat dont il devint le président en 1947.

près de cinq décennies. Trois conflits armés ont eu lieu et l'on en craint un quatrième dans lequel des moyens nucléaires pourraient être utilisés. Cette atmosphère conflictuelle a renforcé les extrémistes musulmans du Pakistan.

Le système démocratique mis en place au moment de l'indépendance n'a pas survécu et le Pakistan a traversé une longue période de régimes autoritaires et militaires. L'attitude antidémocratique et "anti-Inde" de l'élite dirigeante a créé un climat favorable au fondamentalisme islamique, qui a développé au fil du temps une idéologie pakistanaise distincte.

Un autre facteur important a été l'occupation par les Soviétiques de l'Afghanistan, qui a déclenché un nouveau *jihad*. Cela a déclenché une ferveur pan-islamique, encouragée par les pétrodollars d'Asie de l'Ouest et le soutien direct et indirect de Washington. Tout cela a renforcé davantage le mouvement fondamentaliste indigène.

Enfin, il y a eu l'émergence comme Président du Général Zia ul Haq, fondamentaliste convaincu, qui a progressivement instauré les règles et régulations d'une société islamique. Sa mort dans un accident d'avion fut suivie d'une renaissance populaire qui a réintroduit le processus démocratique bien que, à la différence de l'Inde, la démocratie soit relativement peu développée. Après le retrait soviétique d'Afghanistan et la fin de la guerre froide, les Etats-Unis ont moins eu besoin du Pakistan et le rôle des militaires a été significativement réduit. Si ces derniers conservent un pouvoir substantiel en arrière-plan, la restauration d'une autorité militaire sur une longue période est improbable, ce qui est une évolution positive.

On notera avec intérêt que dans les deux élections organisées depuis la restauration de la démocratie, les groupes musulmans extrémistes ont obtenu peu de soutien. Cependant, ils sont très bien organisés et disposent d'énormes ressources. Dans un climat d'instabilité politique et de désordre, une minorité bien organisée peut se trouver avantagée, mais sans l'active assistance des militaires aujourd'hui divisés,

elle ne peut parvenir à rien de substantiel.

Bien qu'imparfaite dans son fonctionnement, la démocratie commence à apparaître et s'avérera l'antidote le plus efficace au fondamentalisme. Mais la démocratie comporte ses propres périls. Les fronts politiques conduits par le Parti du Peuple Pakistanaise, le PPP, et la Ligue Musulmane, sont presque également équilibrés et la compétition politique entre eux est féroce. Leur tendance à "parler pour la galerie" en exploitant les questions religieuses signifie que, même dans une démocratie retrouvée, le facteur religieux reste le plus important. Ceci est la contradiction fondamentale du système démocratique pakistanaise.

L'opinion publique est divisée en trois catégories : deux minorités de "restaurationnistes" (ou fondamentalistes) et de "pragmatistes", et la vaste majorité, les "reconstructionnistes", qui souhaiteraient une synthèse de la société moderne avec des valeurs islamiques positives ; ce dernier groupe inclut le PPP et la Ligue musulmane. Dans le monde non-musulman, la "renaissance" musulmane est souvent fortement assimilée au fondamentalisme. La construction d'une société moderne préservant certains des éléments positifs de l'Islam, qui par le passé ont contribué significativement aux différents aspects de la vie, est un défi intellectuel qui ne devrait pas être négligé. L'expérience d'Atatürk en Turquie est aujourd'hui, après presque 70 années, confrontée à de nouveaux problèmes révélateurs de la complexité d'imposer une société ouvertement laïque. D'un autre côté, il est impossible de recréer une "société imaginaire" du passé sous une forme moderne. La voie médiane, défendue par l'école reconstructionniste au Pakistan, est difficile et complexe.

Cependant, à moins d'une normalisation de la relation entre le Pakistan et l'Inde, le succès ne peut être que limité, qu'il s'agisse de l'expérience démocratique ou de l'émergence d'une politique réellement laïque

“Au Pakistan, la tendance des grandes forces politiques à exploiter les questions religieuses signifie que, même dans une démocratie retrouvée, le facteur religieux reste le plus important.”

“En Asie du sud, le problème du fondamentalisme n’est pas aussi aigü qu’ailleurs. Mais des graines ont été semées et ne font qu’attendre un climat et un terrain favorables pour croître et se développer.”

au travers de laquelle une nouvelle synthèse culturelle puisse se développer. Le Cachemire est la question-clé : soit le problème conduira à une conflagration qui ruinera les deux pays, soit sa solution ouvrira un chapitre

nouveau et positif dans l’histoire et la politique du sous-continent.

Les groupes fondamentalistes islamiques opèrent aussi au Bangladesh, mais leur avenir est encore plus sombre qu’au Pakistan, du fait de la tradition intellectuelle et culturelle ouverte des Bengalis et de certaines évolutions socio-économiques positives dans les zones rurales, en particulier touchant les femmes. L’émergence du Bangladesh à partir du Pakistan uni atteste du fait que la nationalité et la culture s’avèrent être plus importants que la religion.

La réponse social-démocrate

Au sud de l’Asie, bien que des groupes fondamentalistes opèrent en Inde, au Pakistan, au Bangladesh et au Sri Lanka au nom de l’hindouïsme, de l’islam et du bouddhisme, il est finalement peu probable qu’ils deviennent la force dominante dans l’un de ces pays dans un avenir prévisible.

Pour contrecarrer ces forces, il faut comprendre les sources de leur puissance. Dans les nouveaux pays en développement, la crise d’identité devient un facteur majeur, amenant une partie de la population à rechercher ses racines dans la religion. En outre, quand les masses sont confrontées à des problèmes - économiques, sociaux et culturels -, elles se réfèrent indubitablement au passé bien qu’elles veuillent créer le futur. Vivant à la frontière de deux mondes, “elles sont hantées par le passé et exaltées par leurs rêves d’avenir”. Cette situation se poursuivra encore un certain temps.

Dans ces circonstances, les sociaux-démocrates doivent suivre trois stratégies de long terme dans leur combat contre le fondamentalisme.

- D’abord, la démocratie, basée sur le concept d’égalité indépendamment de la religion, de la caste ou des filiations philosophiques, doit être renforcée.

- Ensuite, les forces politiques non fondamentalistes, quand elles sont au pouvoir, doivent fournir des biens et services en quantité suffisante pour répondre aux besoins sociaux de base de la population et prévenir une situation explosive, qui pourrait être exploitée par les forces fondamentalistes.

- Enfin, il faut une éducation sociale vaste et systématique, portant non seulement sur les problèmes quotidiens, mais aussi sur les valeurs et les principes à cultiver dans une société en transition vers l’industrialisation. Les sociaux-démocrates ont un rôle particulier à jouer dans cet effort social.

C’est une bonne chose que les sociaux-démocrates d’Europe, généralement opposés dans le passé à la religion et à ses différentes manifestations, aient aujourd’hui modifié leur position. Il faudrait non seulement reconnaître qu’il y a, ou qu’il peut y avoir, certains éléments positifs dans la religion, mais avancer avec détermination pour rapprocher ces forces positives du mouvement social-démocrate. Cela contribuerait à combattre les forces fondamentalistes, leur esprit étroit et leur fanatisme, sur leur propre terrain religieux.

Le large tableau que j’ai brossé de l’Asie du sud révèle que le problème du fondamentalisme n’est pas aussi aigü dans cette région qu’il peut l’être ailleurs dans le monde. Cependant, ce serait une erreur d’adopter une attitude complaisante. Les graines des fondamentalismes de toutes sortes ont été semées dans de nombreux endroits et ne font qu’attendre un climat et un terrain favorables pour croître et se développer.

Nous devons donc déployer des efforts constants pour prévenir cela, et les résultats positifs de forces politiques non-fondamentalistes peuvent stopper le futur progrès du fondamentalisme religieux en Asie du Sud, essentiellement parce que celui-ci ne représente pas une solution adaptée au monde moderne. ◆

Dick Howard :

**professeur
de philosophie**

**politique
à l'université**

**de Stony
Brook,**

**New-York,
Etats-Unis.**

(1) Cette intervention a été prononcée sept mois avant la réélection de Bill Clinton.

Etats-Unis : Dick Howard

L'actualité américaine révèle un effet pervers de la "démocratisation" du processus de désignation des candidats présidentiels aux Etats-Unis : seuls les électeurs les plus engagés se déplacent pour participer aux élections primaires, de sorte que les candidats doivent infléchir vers les extrêmes leurs plates-formes électorales, alors que la course présidentielle se gagne plutôt au centre. Nous avons vu ainsi un Républicain modéré comme Bob Dole adopter des positions politiques plutôt dures afin de satisfaire les demandes de ceux qui se nomment la "Coalition chrétienne". Saura-t-il se recentrer, c'est une autre histoire...⁽¹⁾

Cet exemple montre que les fondamentalismes représentent une force importante au sein du Parti républicain. Reste à voir comment mesurer cette force, et comment elle s'exprime. Car si le religieux empiète sur le politique, il ne faut pas en conclure hâtivement qu'il est nécessairement une arme de la droite politique. Peut-on imaginer par exemple le mouvement des droits civiques aux Etats-Unis sans le soutien de la foi et des églises - pas seulement noires, par ailleurs ? Martin Luther King était pasteur, son mouvement s'appelait la "Congregation Southern Christian Leadership". Et au moment de son assassinat, le pasteur King se trouvait à Memphis pour soutenir des ouvriers en grève.

Les ambiguïtés politiques du religieux sont donc réelles. Il faut pour les comprendre s'interroger sur les racines du fondamentalisme.

Nous connaissons la thèse sociologique de Max Weber. La stricte doctrine de la prédestination et de l'incompréhensibilité de la grâce plonge l'individu dans le doute, l'angoisse, la crainte d'une condamnation éternelle, avec trois conséquences :

- aucun signe ne permet à l'individu de déceler son destin, ni celui de son prochain ; dès lors, le calvinisme doit être une religion de la tolérance qui engendre une pluralité de croyances et de pratiques;
- il en résulte un comportement méthodique, une volonté d'œuvrer

ici-bas d'une manière au moins compatible avec ce que l'homme croit être la volonté divine ; le résultat en est la naissance de l'esprit, puis de la réalité, du capitalisme ;

- or, cette réussite tend à déstabiliser la structure religieuse originelle. Cela explique le pessimisme des conclusions de l'étude de Max Weber et sa fameuse thèse sur le désenchantement du monde.

Il semble que nous vivions dans un monde weberien : à la rationalisation méthodique correspond une société colonisée par une impérieuse logique économiste. Le retour du religieux serait une sorte de remise en marche "charismatique" d'une histoire pétrifiée.⁽²⁾

Cette lecture weberienne met en lumière un des aspects les plus novateurs du "fondamentalisme protestant" des Etats-Unis. Le dernier livre du théologien américain Harvey Cox, *Le retour de Dieu*, 1994, établit la distinction entre un "fondamentalisme", qui fixe l'identité des fidèles autour d'une règle formelle et écrite, et un "pentecôtisme", qui ouvre sur un avenir et un espoir. Les "fondamentalistes" s'en prennent à la modernité dans toutes ses formes, alors que les pentecôtistes refusent la froideur et le formalisme d'une église devenue étrangère à l'expérience individuelle du religieux et consacrant les divisions sociales établies. Il s'ensuit que le fondamentalisme se prête à une lecture conservatrice de la vie socio-politique, et qu'il se laisse capter par le rêve d'une Amérique pure et croyante. Par contre les pentecôtistes, mus par une attente millénariste, regardent vers un avenir rempli d'espoirs. Harvey Cox insiste sur l'attrait de cette expérience religieuse auprès des pauvres, des exclus, ces 87% de la population mondiale vivant en dessous du seuil de pauvreté. Le fondamentalisme serait donc de droite, le pentecôtisme de gauche.

Or, après nous avoir invités à une visite commentée à travers le monde pentecôtiste, qui présente cette nouvelle expression religieuse comme l'incarnation d'une révolte démocratique, Harvey Cox revient aux Etats-Unis, où il constate que les pentecôtistes aussi peuvent se laisser attirer par des politiques nationalistes et antisémites, mégalomanes et paranoïaques. Il s'agit, explique-t-il, de ce qu'on appelle "la troisième

(2) **Max Weber.** Sur Max Weber, se reporter à l'excellent livre de Pierre Bouretz, Gallimard, 1996.

“Le danger de tous les fondamentalismes est que la politisation du religieux ne laisse pas de place à la politique.”

maçonniques, le Council on Foreign Relations, et même George Bush - allié avec Wall Street et l'Internationale communiste -, font le travail de Lucifer et oeuvrent à la création d'un "nouvel ordre mondial" !

Harvey Cox se dit alors "désillusionné, furieux, exaspéré, véritablement inquiet" pour l'avenir si de telles personnes prenaient le pouvoir aux Etats-Unis. S'il se console, c'est que de telles théologies ne prennent racine que dans des milieux blancs. Bien maigre consolation dans une Amérique clivée depuis fort longtemps sur la question raciale.

Comment expliquer ce passage du religieux au politique ? Ne dit-on pas qu'il faut rendre à César...? En effet, jusqu'à une date récente, le taux de participation électorale des "fondamentalistes" de tous bords restait assez faible. L'important pour eux était la préparation pour l'autre monde, l'obéissance aux commandements divins, et l'humilité de la créature ici-bas.

Une explication économique paraît possible, qui soulignerait la coïncidence temporelle entre la longue crise entamée avec le choc pétrolier de 1973 et l'ascendance d'un nouvel esprit politico-religieux. Ce sont les petites gens qui souffrent, alors que la spéculation effrénée enrichit les plus oisifs. Cela accrédirait la thèse du nouvel ordre mondial, d'autant plus que les huit ans de présidence de l'un des leurs, Ronald Reagan, n'ont guère changé les choses. De même, l'appel antigouvernemental semble avoir une résonance auprès des milieux blancs qui portent ce nouveau mouvement et pensent que le gouvernement utilise leurs impôts pour améliorer le sort des assistés sociaux, qu'ils croient - à tort - majoritairement "de couleur". Ce spectacle de l'enrichissement des uns et de l'appauvrissement des autres explique la place des questions sociales et morales dans la politique : dans ce domaine au moins, pensent les gens, nous pouvons faire entendre notre voix, imposer nos valeurs, participer à la société.

vague" : celle-ci s'est inventé une nouvelle cosmologie politique qui s'imagine qu'à leur insu, Jimmy Carter, les loges

Cette analyse socio-économique n'est certes pas fautive, mais elle est incomplète. Elle peut aussi aggraver un sentiment d'impuissance face à des forces trop puissantes pour être maîtrisées, ce qui explique partiellement l'emprise de la cosmologie politique paranoïaque de la "troisième vague".

S'il faut rendre à César, il faut aussi rendre à Dieu. Harvey Cox souligne le passage d'une théologie prémillénaire à une théologie postmillénaire. Le point de vue prémillénaire suppose que la fin du monde sera précédée par des catastrophes annonciatrices de la venue du Christ, qui reviendra avant l'établissement de son Royaume. Il est donc inutile de perdre son temps dans le monde profane.

L'argument postmillénaire, au contraire, suppose que la justice s'établira sur terre lentement mais sûrement, préparant ainsi le retour du Christ, qui consacrera une terre purifiée. Cette version de la narrative biblique encourage l'engagement politique. Elle s'appuie sur un passage du Livre de la Genèse (1,28) selon lequel Dieu demande aux hommes de commander "sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre". Les hommes doivent donc imposer leur loi ici et maintenant sur tout ce qui existe, les institutions aussi bien que les hommes qui refusent d'obéir à la loi divine, car ce n'est qu'alors que sera préparé le retour du Christ.

Cette réorientation théologique a des conséquences dangereuses. Dans son livre *The new world order* (1991), Pat Robertson explique qu' "il n'y aura jamais de paix mondiale avant que la maison de Dieu et le peuple de Dieu assument leur rôle de leadership à la tête du monde. Comment peut-il y avoir la paix quand des soûlots, communistes, athées, dévoués à la New Age qui prient Satan, humanistes séculaires, dictateurs oppressifs, banquiers avaricieux, assassins révolutionnaires, adultères et homosexuels, dirigent tout ?" Nous voilà chez les vrais "politiquement corrects".

Comment comprendre ce qui les anime et pourquoi ils sont apparus surtout aux Etats-Unis ? Il faut mettre en rapport la religion américaine et la religion en Amérique pour comprendre cette nouvelle forme du

théologico-politique. Fuyant l'Europe et ses hiérarchies sociales, les Américains refusaient l'idée d'une église établie dont l'existence aurait consacré une élite sociale. Leurs religions étaient plutôt des sectes, dans lesquelles on n'entre pas par naissance mais par un libre choix individuel fondé sur une expérience spirituelle. Cependant, la liberté individuelle qui fait la force des sectes en explique aussi la faiblesse. Pour se maintenir, elles doivent rationaliser et fixer leur liturgie. Or, la nouvelle règle ainsi définie sera tôt ou tard vécue comme une contrainte, une emprise de la lettre sur l'esprit, la consécration d'une hiérarchie sociale que ressentiront les gens d'en bas. Ceux-ci s'en iront alors, créeront une nouvelle secte qui, à son tour, se verra contrainte d'élaborer des règles, de rigidifier sa doctrine, de se fermer aux sources vives de la spiritualité.

Cette scissiparité de la religion en Amérique expliquerait l'individualisme exacerbé des Américains ainsi que leur anti-étatisme populiste. De même, l'égalitarisme américain résulterait de cette importance donnée à l'expérience spirituelle de chacun. Il ne s'agit pas de créer une réelle égalité de condition, mais uniquement d'assurer à chacun la possibilité d'entrer dans la course, sans souffrir de handicaps préalables. Dès lors chacun peut, et donc doit, se perfectionner, et celui qui n'y parvient pas est responsable de son échec. Il est donc condamnable, pis encore, immoral, et ne mérite ni notre compassion ni notre aide.

Cette manière de vivre la religion a des incidences sur ce que l'on peut appeler la religion de l'Amérique. L'Amérique se concevait comme un nouvel Israël, l'Europe étant son Égypte et l'Amérique la Terre promise. L'Amérique indépendante serait devenue une sorte d'Église avec une liturgie formalisée par la Constitution. Cette Église, peuplée de protestants individualistes et égalitaristes, est donc vécue comme l'incarnation de Bien ne pouvant se compromettre avec le Mal. C'est pourquoi il n'y a qu'aux États-Unis que l'on peut accuser ses concitoyens d'être "Un-American". L'Amérique est une sorte d'idéologie vivante que l'on choisit, comme on choisit sa dénomination religieuse. On y croit ou on n'y croit pas, un point c'est tout. Mais, dès lors que la croyance témoigne

d'un acte de volonté, il en va de même du Mal, qu'il faut donc combattre de toutes ses forces. Et puisque la volonté s'exprime par un "oui" ou par un "non", tout ce qui tombe dans la zone

d'incertitude est à rejeter. Le résultat paradoxal est qu'un individualisme populiste et démocratique qui s'exprime dans la pluralité des sectes devient messianique : rigide, exclusif, et doctrinaire.

"Il existe deux fondamentalismes aux États-Unis qui peuvent engendrer une religion politique ou une politique religieuse, tout aussi nocives l'une que l'autre."

Cet avatar du religieux pourrait expliquer l'attrait des pentecôtistes pour des cosmologies politiques paranoïaques. Cette religion de la nation aide à comprendre la transition du pré au post-millénaire. L'esprit critique, individualiste et égalitaire des sectes américaines voulait institutionnaliser la vertu, faisant ainsi de la passion religieuse une sorte de moralité politique. Mais la composante volontariste inhérente à la religiosité des sectes protestantes, et le perfectionnisme qu'elle présuppose, donnent à cette moralité politique une orientation utopique, par exemple de refus de compromission avec le Mal. Ainsi, l'esprit pentecôtiste deviendra aux États-Unis -et pas ailleurs, un nouvel avatar du fondamentalisme.

Faut-il alors trouver une "bonne" politisation de la religion ? Le danger de tous les fondamentalismes est que la politisation du religieux ne laisse pas de place à la politique. Mieux vaut donc se demander ce que cette nouvelle expérience du religieux peut nous apprendre sur le politique. Dans le mouvement des droits civiques, le religieux jouait un rôle dans la mesure où ce mouvement se caractérisait par des actes de témoignage qui exprimaient la force d'une foi et le choix de son expression individuelle. Cette expression individuelle voulait communiquer la dimension universelle que recélait la situation spécifique qui l'avait occasionnée. Or, pour qu'une telle communication se réalise, elle doit éveiller chez l'autre le sentiment de partager une croyance commune. C'est en raison de cet impératif de communication que Martin Luther King en

appelait non seulement à la foi individuelle, mais aussi et tout autant à la constitution de cette Eglise qu'incarne l'Amérique. Il pouvait espérer être entendu car il faisait siens les deux sens que j'évoquais, la religion en Amérique et la religion de l'Amérique. Et, à l'inverse des fondamentalistes qui s'immiscent aujourd'hui dans la politique, il savait que les deux dimensions sont liées.

Ainsi, il existe deux fondamentalismes aux Etats-Unis, qui représentent une double menace : ils peuvent engendrer une religion politique ou une politique religieuse, tout aussi nocives l'une que l'autre. Une religion politique excommunierait une partie des citoyens de la vie politique commune, et deviendrait rigide, dogmatique, sclérosée. Une politique religieuse ne laisserait aucune place au choix individuel, et traquerait l'individu jusque dans les recoins de sa vie privée, le rendant conformiste et incapable de communiquer.

Cette double menace ne sera pas conjurée par une politique qui ignorerait le religieux. Durkheim disait que le religieux n'est que l'expression de la vie sociale, et doit donc être compris dans toutes ses expressions. En d'autres termes, il ne sera possible de conjurer le fondamentalisme en Amérique qu'en conjuguant ses deux expressions. ◆

Amérique latine : John Mason

Les églises fondamentalistes sont en train de provoquer un réalignement historique des institutions et des identités religieuses en Amérique latine. Les églises évangéliques sont de plus en plus florissantes alors que l'église catholique romaine est en déclin, comme cela s'est déjà produit en Amérique du Nord où les Anglicans et les Luthériens sont également en perte de vitesse. La croissance rapide du protestantisme évangéliste en Amérique Latine ces vingt dernières années étonne surtout car l'État et la société dans cette région se définissent en relation (et souvent en opposition) avec la tradition et l'appareil unitaire de l'église catholique romaine.

Du temps de la conquête, l'union de l'église et de l'empire Espagnol était très forte, comparable à un véritable partenariat. L'église occupait les vastes territoires de l'empire, englobant les sociétés coloniales qui émergeaient à l'intérieur de son administration ecclésiastique, mais sans jamais les christianiser totalement. Cette église coloniale élitiste donnait aux sociétés une simple coloration catholique. Elle ne laissait qu'une petite place pour le développement des églises indigènes, laissant ainsi en dehors de ses structures un grand nombre de pauvres marginalisés des campagnes ou des faubourgs des grandes villes. Aujourd'hui encore, l'église d'Amérique latine doit faire venir la moitié de son clergé d'autres régions. Il n'est pas surprenant que le Pape Jean Paul II, à la conférence épiscopale de Saint Domingue, ait déclaré que l'Amérique Latine était «une terre catholique dans l'attente d'une nouvelle évangélisation».

Les églises protestantes ont profité de ce vide spirituel et social pour s'implanter, passant de moins de 200.000 membres en 1916 à plus de 48 millions en 1990. Les trois quarts d'entre eux sont de confessions Pentecôtiste et Evangélique fondamentalistes, dans le sens où ces confessions souscrivent à quatre principes théologiques conservateurs : l'acceptation de Jésus Christ comme un sauveur personnel; l'autorité ab-

John Mason :
**professeur
de sciences
politiques
à l'université
William
Paterson,
New Jersey**

“Aujourd’hui encore, l’église d’Amérique latine doit faire venir la moitié de son clergé d’autres régions. Les églises protestantes ont profité de ce vide spirituel et social pour s’implanter, passant de mois de 200.000 membres en 1916 à plus de 48 millions en 1990.”

solue de la Bible sur toutes les questions morales; la communication directe et personnelle avec Dieu à travers le prêtre (ou le Saint-Esprit, pour les pentecôtistes) et un travail actif de missionnaire pour apporter la parole de Dieu.

Le passage du catholicisme au protestantisme, et de plus en plus aux cultes évangélistes et pentecôtistes, est le résultat de plusieurs facteurs.

Premièrement, à la fin du dix-neuvième siècle, l’immigration européenne, qui apportait des formes historiques et liturgiques de protestantisme comme le Lutherisme allemand, l’église Moravienne au Brésil, ou l’église anglicane et presbytérienne en Argentine, a dramatiquement affaibli l’église catholique dans ses bastions historiques.

Deuxièmement, les plus vieilles églises protestantes comme les méthodistes, les Anglicans, les Presbytériens et les Congrégationnistes, qui furent les pionniers de l’évangélisation de l’Amérique Latine au dix-neuvième siècle, sont en train d’être supplantées par des missions non historiques qui arrivent des États-Unis, comme les Mormons, les Pentecôtistes, et les Batistes évangélistes. Ces églises savent conjuguer un conservatisme et une conception morale enclins à favoriser les valeurs familiales à travers des moyens de communication sophistiqués et des techniques de conversion qui leur ont permis de rapidement se développer.

Troisièmement, ce changement dans le centre d’intérêt et les sources de l’activisme du protestantisme étranger dans une Amérique Latine «terre de mission» coïncidait avec les développements politiques à l’intérieur des communautés religieuses qui plaçaient les bases américaines protestantes évangéliques en opposition avec celles des catholiques d’Amérique Latine, et en particulier avec beaucoup d’immigrants de confession catholique. Dans les années 1970 et 1980, les catholiques progressistes pensèrent revitaliser leur églises en créant les «Communi-

nautés Ecclésiastique de Base», (ECB), qui eurent pour but d’encourager les actions collectives en faveur d’un évangélisme social donnant du pouvoir aux pauvres des villes et des campagnes. Les activistes catholiques défendirent cette option en se référant aux sciences sociales, et en particulier aux analyses du sous-développement proposées par les théoriciens de la Dépendance. Cela les a entraîné à dialoguer avec les intellectuels et les activistes marxistes, dont le langage analytique et les perspectives révolutionnaires influencèrent l’évolution de la théologie de la libération dans les années 1970 et 1980. Cette orientation sociale, voire socialiste, des activistes et intellectuels catholiques diffère énormément de l’action des protestants évangéliques et pentecôtistes. Ceux-ci témoignent par leur foi, se dévouent à l’étude de la Bible, insistent sur la conversion individuelle et la relation entre Rédemption spirituelle et expérience personnelle.

Les racines Nord-Américaines de l’évangélisation de l’Amérique Latine

La perception du monde et les formes d’activisme des églises protestantes transnationales mais aussi des églises pentecôtistes indigènes, prennent leurs racines, en Amérique latine, dans les mouvements «revitalistes» des États-Unis qui apportèrent la bonne parole, au dix-neuvième et au début du vingtième siècle, aux populations non évangélisées du sud et de l’ouest. Le protestantisme évangélique met l’accent sur les actes individuels de conversion, en opposition à l’action collective. Cet accent sur une recherche personnelle se conforme à l’ethos entrepreneurial de l’économie informelle de laquelle de nombreux membres pauvres d’Amérique Latine dépendent. De plus, ce positionnement social a l’avantage de ne pas entraîner le courroux des autorités et de la police...

Dans les années 1920, la notion de «frontière pieuse» du protestantisme était forgée par une vision militante et mondiale qui rejetait la science et la théologie, défendant un protestantisme rural traditionnel qui se refermait sur lui-même, alors que les États-Unis devenaient

“Pendant l’ère reaganienne, l’orientation individualiste des protestants évangélistes était renforcée par l’alignement de leurs églises mères aux États-Unis avec la coalition conservatrice autour du parti républicain.”

tion publique progressiste dans une volonté systématique de minimiser l’autorité de l’Évangile. Cela fut perçu comme une destruction du standing des prêcheurs fondamentalistes et de leur capacité à réguler la vie morale des communautés locales. Les assauts des libéraux laïcs contre les autorités religieuses nécessitaient une contre-offensive culturelle et politique : un mouvement de «revitalisation» dirigé contre les immigrants catholiques et la culture paganiste des grandes cités diffusée par Hollywood et les nouveaux médias. Les conflits à propos de l’identité culturelle et religieuse atteignirent un sommet avec «les procès du singe» qui eurent pour objet de tester la légalité de l’enseignement de la théorie de l’évolution dans les écoles publiques du Tennessee. Malgré la victoire des fondamentalistes dans les cours de justice locales, le procès attira les commentaires des médias nationaux et le mépris des «faiseurs d’opinion» pro-modernistes. Cela entraîna un retrait des fondamentalistes de la vie publique nationale pour s’enfermer dans des enclaves spirituelles protégées de la contamination des «valeurs mondiales».

En 1940, cependant, les églises fondamentalistes du sud des États-Unis firent leur retour sur la scène nationale quand ils gagnèrent le droit de diffuser des émissions religieuses. La période de l’après-guerre démontra l’intérêt de l’utilisation extensive de la radio et de la télévision pour revitaliser les campagnes d’évangélisation à travers la création du télévangélisme. Depuis 1989, les fondamentalistes sont devenus les principaux protagonistes de la programmation de courte durée internationale, cherchant à développer l’évangélisation dans d’autres lieux, à l’intérieur des États-Unis mais aussi à l’étranger et plus particulièrement en Amérique Latine.

de plus en plus industrialisés, urbanisés, et religieusement et ethniquement pluralistes. Pour les fondamentalistes, cela signifiait que les théologiens libéraux avaient rejoint les partisans de l’évolutionnisme et de l’éduca-

La concurrence entre les églises et les conflits politiques pendant l’ère reaganienne.

L’immense fossé culturel sur les problèmes sociaux entre les protestants évangélistes et les théologiens catholiques de la libération fut mis en lumière par les changements qui suivirent la conférence épiscopale de Medellín en 1968. Comme nous l’avons vu, les seconds réagirent à la crise institutionnelle de l’église catholique en créant les «EBC» afin de se mettre au niveau des couches sociales plus pauvres, et furent de fervents supporters des mouvements de protestation politiques. Pendant ce temps, l’orientation individualiste des protestants évangélistes était renforcée par l’alignement de leurs églises mères aux États-Unis avec la coalition conservatrice autour du parti républicain. Cela découragea l’implication des évangélistes en Amérique Latine auprès des communautés pauvres et autour des problèmes liés aux droits de l’homme, et facilita leur mobilisation, aux côtés de plusieurs régimes autoritaires, dans les croisades anticommunistes des années 1980. Ce passage du royaume spirituel à la guerre idéologique est symbolisé par le succès de l’église évangélique de Californie dans la conversion du Général Efraín Ríos Montt du Guatemala dans les mois qui suivirent le désastreux tremblement de terre de 1976. Cette église, en 1982, joua un rôle d’intermédiaire critiquable en aidant la Maison Blanche de Reagan à faire volte-face après le coup d’État qui amena le général au pouvoir. Ils firent aussi, avec succès, du lobbying afin de restaurer l’aide militaire au nouveau régime, malgré le génocide qui coûta la vie à 10.000 indigènes mayas lors de la campagne contre la rébellion.

Avant le triomphe de l’aile reaganienne du parti républicain en 1980-81, le cœur de la coalition entre les évangélistes et les activistes conservateurs concernait les problèmes liés au sexe et à la contraception, en nette opposition aux nouveaux droits pour les femmes et les homosexuels, perçus comme remettant en cause le rôle des sexes et les structures familiales. Les trois plus grands points d’achoppement furent l’amendement concernant l’égalité des droits entre Hommes et Femmes, la pro-

tection juridique et l'autorisation de l'avortement, et les droits des homosexuels.

Durant les dernières années de l'administration reaganienne, pendant la période de la deuxième guerre froide de 1980 à 1985, ce fut la politique étrangère et militaire qui retint l'attention des activistes conservateurs et de la nouvelle droite. La droite chrétienne et les néo-conservateurs laïcs furent avant tout préoccupés par le combat acharné contre les gouvernements ou les insurrections communistes en Amérique Centrale, en Afrique et en Afghanistan, ainsi que par une campagne générale de décrépitude à l'échelle mondiale des régimes communistes. Les évangélistes américains coopèrent de manière enthousiaste avec la Maison Blanche et le département d'État américain, en mobilisant l'opinion publique pour divers combats en faveur de la liberté dans le tiers-monde (Unita de Savimbi en Angola, Contras nicaraguayens...) et en faisant du lobbying au Congrès afin d'augmenter les dépenses et l'aide militaires en faveur des mouvements anti-communistes et des dictatures d'Amérique Centrale.

Notre compréhension de l'impact réel de cette collaboration en Amérique Latine est sujette à des réserves majeures : premièrement, l'influence idéologique des États-Unis était beaucoup plus importante dans les églises de mission transnationale que dans les églises pentecôtistes dont le leadership est avant tout indigène ; deuxièmement, les attitudes des leaders de ces églises n'affectent pas nécessairement les opinions politiques de leurs congrégations, tout en ajoutant une teinte idéologique à la compétition qui oppose les évangélistes et les catholiques.

Les années 1990 : la nouvelle «contre-réforme» et la convergence entre les conservateurs évangélistes et catholiques.

Le rapprochement des évangélistes américains et de leurs églises missionnaires en Amérique Latine, à travers la politique anticommuniste de la Maison Blanche, se terminera avec la guerre froide et les guerres

par procuration qui furent livrées sous sa bannière à la fin des années 1980. Ce détachement des chrétiens évangélistes des guerriers néo-conservateurs entraîna également la fin de la domination de la coalition conservatrice par les intellectuels laïcs néo-conservateurs. Cela provoqua l'émergence des fondamentalistes du sud et de l'ouest comme Pat Robertson, du réseau de diffusion Chrétien et de Ralf Reed, directeur politique de la coalition chrétienne, porte parole au sein du parti républicain. Il y eut aussi une nouvelle radicalisation sur le programme de défense de la morale et des valeurs liées à la famille.

La réémergence d'un programme spirituel coïncida avec des développements internes de l'église catholique, ce qui annonça une réconciliation politique possible entre les deux fractions concurrentes de la chrétienté d'Amérique Latine. Dans les dernières années de la papauté de Jean Paul II, des observateurs ont décrit le lancement d'une deuxième «contre-réforme» qui est dans l'ensemble hostile à la théologie de la libération et à l'activisme social catholique. L'appel pour une nouvelle évangélisation a apporté un renouveau des valeurs spirituelles et a raffermi la position de la hiérarchie de l'église d'Amérique Latine dans sa résistance face à l'implication dans des mouvements collectifs pour les pauvres mais aussi face aux «EBC», spécialement dans un pays comme le Brésil, cible privilégiée des missionnaires protestants.

Dans le même temps, des efforts furent entrepris aux États-Unis pour forger une alliance entre les fondamentalistes protestants et les conservateurs catholiques sociaux autour de l'anti-féminisme et d'un programme en faveur de la famille.

En Amérique Latine, cela eut une réelle répercussion sur les relations entre les deux églises. La politisation des églises aux États-Unis sous les auspices des conservateurs a encouragé des efforts de la base pour calmer la mu-

“Dans les dernières années de la papauté de Jean Paul II, des observateurs ont décrit le lancement d'une deuxième «contre-réforme» qui est dans l'ensemble hostile à la théologie de la libération et à l'activisme social catholique.”

tuelle démonisation entre catholiques et protestants d'Amérique latine et atténuer «le péché contre l'unité préconisée par le Christ pour tous ses disciples».

L'église d'Amérique Latine et les tendances religieuses aux États-Unis.

Notre analyse des tendances religieuses et de leurs conséquences politiques en Amérique Latine a souligné leur relation avec l'Amérique du Nord. Mais il est également important de reconnaître que ces développements ont pris place dans un contexte de large échange de biens, d'informations et de population (soit 22 millions de personnes, faisant des États-Unis la cinquième communauté hispanique après le Mexique, l'Espagne, l'Argentine et la Colombie). Les 12 millions de catholiques hispaniques représentent le plus grand groupe ethnique à l'intérieur des 46 millions des catholiques américains, obligeant la hiérarchie américaine, jusqu'alors dominée par les irlandais, à un changement dans ses centres d'intérêt et dans son style culturel.

Dans le même temps, les églises pentecôtistes ont gagné un important nombre de membres parmi les immigrants, recrutant plus du tiers des nouveaux arrivants hispaniques, avec des effets dépassant largement les alentours de New-York ou de Los Angeles où ils se sont concentrés. Cela a aussi entraîné des répercussions sur leurs pays d'origine, depuis que les nouveaux immigrants se sont logiquement rapprochés et ont développé des liens entre les quartiers aux États-Unis et leurs communautés mères du Mexique, du Salvador ou de Saint Domingue. Cela fonctionne aussi dans l'autre sens, car la dispersion des immigrants d'Amérique Latine fait que les alentours ruraux de New-York ou la vallée centrale de la Californie sont soumis à des influences portoricaines, mexicaines, péruviennes et colombiennes.

La globalisation et l'impulsion fondamentaliste.

Je conclurai en faisant quelques observations sur le paradoxe créé par le lien entre globalisation et résurgence des mouvements tradi-

tionalistes régionaux - qui sont à considérer comme des mouvements fondamentalistes dans leurs doctrines religieuses et dans leurs affinités politiques. La montée du fondamentalisme religieux liée aux politiques conservatrices dans le nord et le sud des États-Unis est à associer avec leur interpénétration culturelle et économique, elle-même étant le sous-produit de la globalisation de la communication, du capital, des marchés des changes et des travailleurs nationaux. Comme le sociologue Anthony Giddens le disait dans *Au-delà de la gauche et de la droite*, « la globalisation concerne non seulement la création à grande échelle de réseaux transnationaux, mais aussi une transformation locale et même personnelle de l'expérience sociale. Nos activités quotidiennes sont chaque jour plus influencées par des événements qui se déroulent de l'autre côté du globe ».

Réciproquement, les styles de vie régionaux sont devenus globalement plus importants dans le processus de localisation globale au moyen duquel les habitudes et les coutumes des pays du tiers-monde redéfinissent le voisinage urbain des métropoles du Nord. Même la culture du consommateur et les modèles d'architecture urbaine du nord industriel reproduisent le profil des mégapoles du sud fourmillantes de monde. La diffusion d'une culture globale du consommateur est ce que Benjamin Barber a appelé «MacWorld» (MacMonde) dont les icônes et les formes culturelles ont fréquemment des origines nord-américaines, et dont le label global est la plupart du temps un pavillon de complaisance en faveur des conglomerats transnationaux américains. Face à ces forces, le renouveau de nationalismes locaux ou tra-

“La politisation des églises aux États-Unis sous les auspices des conservateurs a encouragé des efforts forts de la base pour calmer la mutuelle démonisation entre catholiques et protestants d'Amérique latine.”

“Le fondamentalisme est défendu d'une manière avant tout traditionnelle, mais très souvent diffusé à travers des moyens de communication et de propagande modernes.”

“Si le déclin des catholiques et la percée des évangélistes protestants en Amérique Latine se confirme, ce mouvement se fera contre la montée de la gauche démocratique parmi les citoyens pauvres et les travailleurs marginalisés, comme cela s’est déjà produit aux États-Unis.”

ditionalistes, s’efforçant de défendre les identités et les styles de vie régionaux, peut se développer à l’intérieur d’un contexte national et peut être transplanté ailleurs par l’effet du schéma global des migrations. Leurs impacts sont difficiles à anticiper, comme par

exemple quand des paysans ruraux conservateurs de la haute Égypte sont parqués dans les banlieues du New Jersey.

Giddens affirme que nous vivons dans un ordre social «post-traditionnel» dans lequel les traditions régionales ne disparaissent pas réellement en changeant leurs assises. Confrontées aux traditions culturelles et religieuses qui autrefois furent tenues à l’abri, les adhérents des différentes traditions sont maintenant obligés de s’expliquer et d’être ouverts aux interrogations et au dialogue avec les autres. L’impulsion fondamentaliste est liée à un refus d’ouvrir ses propres traditions aux critiques. Plus particulièrement, il s’agit du refus d’admettre que l’autorité des vieilles orthodoxies soit questionnée ou réformée à la lumière des mouvements contemporains de l’opinion publique. Le fondamentalisme est défendu d’une manière avant tout traditionnelle, mais très souvent diffusé à travers des moyens de communication et de propagande modernes, technologiques, organisationnelles et techniques. Le fondamentalisme protestant originaire de la frontière des États-Unis, et qui se manifesta lors des guerres culturelles du siècle dernier, est une idéologie moderne qui, systématiquement et consciemment, refuse l’autorité de la culture scientifique moderne. Il utilise les médias pour diffuser sa version de la parole divine, mais aussi pour faire pression afin que l’État cesse d’être neutre lors de batailles autour des normes culturelles. Il se sert de son pouvoir pour appliquer des règles de morales traditionnelles, stigmatise les déviances, et stabilise le rôle traditionnel de chaque sexe

ainsi que leur place respective.

Si le renversement du rapport de force suggéré par le déclin des catholiques et par la percée des évangélistes protestants en Amérique Latine se confirme, nous assisterons à un réalignement historique, tant religieux que culturel, et touchant aussi bien des forces sociales que politiques. Il est évident que ce mouvement se fera contre la montée de la gauche démocratique parmi les citoyens pauvres et les travailleurs marginalisés, comme cela s’est déjà produit aux États-Unis. ◆

Table des matières

Présentation	1
1 - Analyses régionales	3
PALESTINE : Leïla Shahid	4
ISRAËL : Eli Barnavi	9
TURQUIE : Bülent Tanor	14
ALGÉRIE : Hocine Aït Ahmed	19
ASIE DU SUD : Pradip Bose	24
ETATS-UNIS : Dick Howard	34
AMÉRIQUE LATINE : John Mason	41

2 - Analyses générales (à paraître dans le n°4)

Fondamentalisme et social-démocratie :
Thomas Meyer

Fondamentalisme et recherche universitaire :
Scott Appleby

Fondamentalisme et coopération internationale :
Ingmar Karlsson

Perspective d'action (1) : Alain Chenal

Perspective d'action (2) : Raimon Obiols

Perspective d'action (3) : Reimund Seidelmann

Liste des participants