

# Nationalisme, communisme ou islamisme? Idéologie et engagement en Jordanie

Pénélope Larzillière

► **To cite this version:**

Pénélope Larzillière. Nationalisme, communisme ou islamisme? Idéologie et engagement en Jordanie. Jalal Hussein et Aude Signoles. Les Palestiniens entre État et diaspora. Le temps des incertitudes, Karthala/ IISMM-EHESS, pp.189-210, 2012, Terres et Gens d'Islam. halshs-00464066v3

**HAL Id: halshs-00464066**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00464066v3>**

Submitted on 13 Aug 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Nationalisme, communisme ou islamisme ?

## Idéologie et engagement en Jordanie

in Al Hussein, J. et Signoles, A. *Les Palestiniens entre Etat et diaspora: le temps des incertitudes* Paris, Karthala/ IISMM-EHESS, 2012, pp 189-210.

Pénélope Larzillière<sup>1</sup>

La question palestinienne a profondément influencé l'apparition et l'évolution de l'islamisme que ce soit dans les Territoires Palestiniens ou en Jordanie. Les enjeux territoriaux et identitaires du nationalisme palestinien ont fait partie intégrante de la rhétorique des islamistes palestiniens et jordaniens. Les différents mouvements islamistes, et tout particulièrement ici le Hamas palestinien et les Frères musulmans de Jordanie, ont fini par incarner, pour beaucoup, les réponses à l'échec du mouvement nationaliste. Une telle évolution a-t-elle influé sur la façon dont les enjeux précédemment portés par le nationalisme sont désormais perçus et problématisés ? Cette question renvoie également au renouvellement des approches du nationalisme arabe qui intègrent désormais « polycentrisme » et « perspectives périphériques », et ne prennent plus seulement en compte l'image plus ou moins homogène présentée par les élites intellectuelles et politiques (Jankowski, 1997, p XIV). Au-delà du discours officiel des organisations, les motivations des acteurs peuvent être très variables d'une catégorie à l'autre –ce qui ne signifie pas d'ailleurs qu'il suffit de substituer leur propre discours au précédent pour comprendre leur démarche. Les trajectoires des militants et des sympathisants nous intéressent tout particulièrement comme un moyen d'analyser le sens donné à ces idéologies et la logique des adhésions. En effet, cette étude de cas, au-delà d'un éclairage sur l'islamisme contemporain en Jordanie se veut aussi une réflexion plus large sur le rôle des adhésions idéologiques dans les trajectoires des individus, sur les fonctions des « grilles de lecture » ainsi proposées, ici par le nationalisme, le communisme et l'islamisme. Une telle démarche vise donc à développer une double analyse : une lecture en terme de système politique, de fonction et de positionnement à l'intérieur de ce système et une lecture en terme de sens au niveau de l'individu.

---

<sup>1</sup> Je tiens à remercier Hamit Bozarslan, Agnès Favier, Maher Sharif et Aude Signoles pour leur lecture attentive de cet article. Nombre de leurs remarques ont été intégrées dans l'analyse.

Contexte politique et changements idéologiques sont étroitement imbriqués et rendent compte l'un de l'autre. Aussi, plus qu'à la définition de Karl Marx de l'idéologie, qui opposa idéologie et réalité, puis idéologie et science, nous nous appuyons ici sur celle de Paul Ricœur qui fait de la production idéologique une des déclinaisons de l'activité symbolique humaine, qui sert de « code d'interprétation qui assure l'intégration » sociale (Ricœur, 1997, p 32). Plus qu'à la question classique de la distorsion idéologique ou même de sa fonction de légitimation des systèmes de pouvoir, nous voudrions apporter ici une attention particulière à son mode opératoire. Que nous disent du contexte ces idéologies et surtout leur évolution, dans un va et vient explicatif ; mais aussi quels sont les moteurs des adhésions plus ou moins militantes ?

Moins qu'aux subtilités de ces idéologies telles que théorisées par leurs intellectuels, nous nous intéressons tout particulièrement aux grandes lignes perçues par les militants et surtout les sympathisants, les bases de leur impact au-delà des appareils des partis. Qu'y ont-ils vus et dans quelle mesure peut-on faire un lien avec leurs trajectoires d'engagement et de désengagement ? Comme le souligne Olivier Fillieule : « La prise en compte de l'offre politique contribue en effet à expliquer la manière dont s'opèrent les choix militants. De ce point de vue, le passage à l'acte pour tous ceux qui sont potentiellement en situation de s'engager ou de se désengager dans un champ de lutte donné, dépend autant de conditions contingentes (rencontres, situation géographique, etc.) et d'une idiosyncrasie personnelle, que du champ des possibles politiques. » (Fillieule, 2001, p 209).

Le contexte jordanien se caractérise par le passage en une trentaine d'années de la cohabitation d'idéologies plus ou moins imbriquées et concurrentes (nationalisme, marxisme et islamisme) à une hégémonie, celle de l'islamisme, non étatique malgré un système politique fermé et répressif. Les trajectoires des militants et des sympathisants suivent-elles pas à pas cette évolution ? Peut-on voir les militants nationalistes ou marxistes, devenir islamistes ? En réalité, ce type de parcours existe au niveau des sympathisants et beaucoup moins chez les militants intégrés dans l'appareil des partis (semi-clandestins jusqu'en 1992, sauf pour les Frères Musulmans<sup>2</sup>). L'évolution vers l'hégémonie de l'islamisme s'effectue ainsi en Jordanie en touchant la périphérie des anciens mouvements politiques ou leur terreau de recrutement. Mais les militants centraux des appareils de partis nationalistes et communistes, pour leur part, à de très rares exceptions près, ont des parcours différents, souvent individualisés (maintien dans un engagement partisan minoritaire, soutien aux droits

---

<sup>2</sup> En 1989 prend place une libéralisation partielle du système politique jordanien. Les partis ne sont officiellement autorisés qu'en 1992.

de l'homme, désengagement, sympathie pour des mouvements islamistes en dehors de la Jordanie).

L'enquête qualitative à la base de ce travail s'appuie sur une série d'entretiens biographiques de 2005 à 2008 avec des militants et des sympathisants des différentes tendances politiques en Jordanie, dans les partis et les associations professionnelles. La démarche a visé la reconstitution rétrospective de leur parcours et la mise au jour du panorama du champ des possibles politique jordanien. Des militants de différentes tranches d'âge ont été interviewés, avec une prépondérance de militants nés dans les années 60, qui pour des raisons démographiques évidentes, forment le cœur des organisations actuellement. Il n'a pas été possible pour autant de dégager « d'unité de génération consciente » au sens de Karl Mannheim<sup>3</sup>. En effet, si les militants peuvent partager certains moments fondateurs, comme nous aurons l'occasion de l'évoquer ultérieurement, et que des similitudes de parcours peuvent être notés, ils ne développent pas pour autant de conscience générationnelle spécifique et ne se définissent pas en priorité selon une identité de groupe liée à la tranche d'âge.

## **1/ Marxisme ou nationalisme arabe? Ambiances des années 60/70**

Les années 60 puis 70, sont caractérisées par la coexistence plus ou moins conflictuelle en Jordanie de trois grands courants idéologiques principaux : nationalisme, surtout dans sa version panarabe, marxisme et islamisme. Ce dernier ne prend véritablement de l'ampleur que plus tardivement comme nous le montrerons plus loin. Les deux « images positives » majeures de cette période, l'Union soviétique et Jamāl 'abd an-Nāṣr, renvoient dans un cas à un système politique dans son ensemble dans l'autre à une figure qui rassemble bien au-delà des adhésions partisans. Cette division en trois courants principaux correspond à la façon dont les militants vont définir le champ idéologique de l'époque au-delà des multiples divisions en organisations et partis. Cette division ne signifie pas que des éléments ne peuvent se retrouver présents chez les uns et les autres. Ainsi le nationalisme lui-même est-il présent dans les trois courants avec des statuts différents.

---

<sup>3</sup> A l'intérieur de l'ensemble générationnel, où la participation réelle à des événements marquants « permet que la situation définie par la naissance dans le temps chronologique devienne une situation sociologiquement pertinente. » (Mannheim, 1990, p 52), Karl Mannheim fait une distinction entre unité de génération inconsciente et consciente (p 66) (ou « en soi » et « pour soi », comme le commente Gérard Mauger, p 109).

## **1.1. Le développement du nationalisme en Jordanie (1921/ 1948)**

La création de la Jordanie n'a pas été précédée d'un mouvement national jordanien. La notion même de Transjordanie n'existait pas avant son établissement (Massad, 2001, p 27). La plupart des militants, toutes tendances confondues, ne cesse de renvoyer au caractère artificiel de la Jordanie. Ils se réfèrent aux accords de Sykes-Picot de mai 1916 qui visent à instituer la Syrie du sud comme une zone-tampon et en font découler la création de l'émirat de Transjordanie en 1921. Toutefois dès la première moitié des années 20, des mouvements nationalistes arabes anticolonialistes y sont apparus, sous deux formes différentes. Le premier relève d'un anticolonialisme anti-occidental et cherche à construire une identité arabe spécifique incluant référence à un passé arabe glorieux et modernité technologique. Il s'oppose à un nationalisme hachémite et anti-ottoman, pro-occidental, qui cherche à promouvoir l'unité arabe sous l'égide de l'émir 'Abdallāh (Massad, 2001, p 163).

La défaite arabe de 1948 modifie profondément la perception de ces nationalismes arabes. Elle est particulièrement perceptible en Jordanie, où affluent 100 000 réfugiés palestiniens (600 000 en Cisjordanie). Pour Tareq Ismaël, cette défaite constitue un moment fondateur qui explique la remise en cause des nationalismes anticolonialistes sous leur forme précédente et l'impact du panarabisme socialiste tel que défini par Nasser (1976, p 12). En Jordanie, le ba'athisme fut largement nasseriste, même après la rupture avec la RAU en 1961 (p 93). La figure d'abdel Nasser est centrale et a profondément marqué les militants dans les années 60. Au-delà du panarabisme, elle a également contribué à populariser la notion de socialisme (p 81).

Ce courant est perçu comme une menace par la monarchie hachémite qui le réprime et cherche à renforcer un nationalisme jordanien. Elle s'appuie pour cela sur l'institutionnalisation progressive de la Jordanie. Avec la disparition de l'empire ottoman, elle est à la recherche d'une autre figure ennemie contre laquelle fonder l'unité. C'est ainsi que les Palestiniens et le mouvement national palestinien croissant sont peu à peu constitués comme des étrangers en Jordanie à la fin des années 50 (Massad, 2001, p 164). De façon peut-être paradoxale, l'opposition entre Palestiniens post-1948 et Transjordaniens fait partie intégrante de la construction étatique. Le régime n'a cessé, par la voix du roi Husayn, d'invoquer l'unité tout en s'appuyant spécifiquement sur les Transjordaniens pour son administration, tandis que les Palestiniens faisaient essentiellement partie du secteur privé. Comme le souligne Joseph Massad : « The Jordanian state effectively used the post-1948 Palestinian Jordanian as an other to consolidate a Jordanian national identity (...) in fact the state's attempt to Jordanize

Palestinians was always in contradiction to its express policy at many moments since 1948 to foster divisions between Transjordanians and Palestinians in order to prevent any class alliances between the two groups that might turn against the monarchy itself.” (Massad, 2001, p 274). Cette politique a eu des effets dans la gestion de la répression des militants. Par exemple, les militants communistes transjordanien soulignent qu’ils ont été plus réprimés, car potentiellement plus dangereux que les communistes jordano-palestiniens. En s’opposant au régime hachémite, ils trahissaient leur appartenance « naturelle ».

## **1.2. Le rapport au nationalisme palestinien**

Après la défaite arabe de 1967, se renforce chez les Palestiniens un nationalisme spécifique, qui n’est plus entièrement intégré dans le panarabisme. Il substitue le slogan «la libération de la Palestine est la voie vers l’unité arabe » à celui des nationalistes arabes : « l’unité arabe est la voie vers la libération de la Palestine. ». Parallèlement, les organisations palestiniennes se renforcent en Jordanie qu’elles utilisent comme base arrière pour attaquer Israël. La tension monte entre le gouvernement jordanien qui craint de perdre le contrôle et ces organisations. En septembre 1970, il décide d’attaquer les groupes palestiniens aussi bien idéologiquement que militairement. Une opération qui selon Joseph Massad (2001, p 242) a été facilité par le manque de contrôle du leadership palestinien sur ses troupes en ville. Il s’aliénait ainsi une partie de la population. La plus grande partie de l’élite du pays, y compris jordano-palestinienne, soutient le régime dans cette opération qui fait entre 3400 et 7000 morts (certaines estimations montent jusqu’à 20 000).

Cet épisode bien connu de l’histoire jordanienne se révèle crucial en ce qui concerne la redéfinition nationale de la Jordanie. Elle représente l’acmé de l’opposition jordano-palestinienne qui nourrit la différenciation entre les deux groupes et le développement d’une mémoire différente. Cet épisode de guerre civile a fait craindre pour l’unité du pays et il est encore tabou de s’y attarder. Il marque durablement la perception du nationalisme palestinien et des Jordano-palestiniens.

Dans une démarche rétrospective à partir des perceptions actuelles, le nationalisme palestinien apparaît comme une question centrale, sous diverses déclinaisons, pour tous les courants. Mais, il est analysé de manière très différente selon que les interlocuteurs sont palestiniens ou transjordanien. Les Palestiniens insistent sur la nécessité de la lutte nationale et sur les stratégies des organisations politiques. Tandis que les Transjordanien évoquent souvent la mainmise des organisations palestiniennes sur la politique jordanienne et la façon dont, pour

eux, la question du nationalisme palestinien monopolise la politique jordanienne et empêche de mettre en avant des problèmes spécifiquement jordaniens.

La différence Palestiniens/Transjordaniens est systématiquement évoquée que ce soit par les Palestiniens ou par les Transjordaniens, pour mieux la nier du même mouvement. L'évocation d'une opposition plus frontale reste un tabou à l'intérieur des organisations et chez les militants. Toutes mettent en avant la participation à parité égale de Palestiniens et de Jordaniens. Ainsi un leader du Front d'Action Islamique<sup>4</sup> souligne-t-il l'alternance et la parité au sein de son organisation et pour le prouver fait l'historique de tous les leaders du parti en mentionnant pour chacun son lieu de naissance et son origine, montrant ainsi que ce type d'information sur les personnes est considérée comme essentielle.

Pourtant, cette distinction qui fait partie des non-dits, résulte de l'histoire des deux populations et de leur traitement différencié par le régime hachémite. De ce fait, elles peuvent être identifiées comme des communautés historiques et culturelles au sens de Dominique Schnapper (1994). Ce qui montre par ailleurs combien les « faux Etats » arabes, dénoncés par les militants appelant à l'unité arabe, ont acquis rapidement une réalité rendant extrêmement difficile cette unité. Les Palestiniens évoquent souvent la présence de certaines branches de leur famille en Transjordanie, avant la création de la Jordanie, soulignant l'unité de la région d'alors et l'importance des communications entre les deux rives du Jourdain. Cette évocation systématique des liens antérieurs est une manière de neutraliser les oppositions, réelles, qui mettent en danger l'unité du royaume, de souligner la légitimité de leur présence en Jordanie, et de dissocier les étiquettes de Palestiniens et de réfugiés. Au-delà de cet appel, ils se positionnent nettement à l'intérieur de l'Etat jordanien avec ses spécificités. Les institutions étatiques ont produit leur effet.

Mais ces oppositions conduisent aussi certains militants à rechercher d'autres causes permettant de les dépasser, au-delà du nationalisme arabe marqué par la défaite de 1967 et la mort de Nasser. Ainsi l'épisode de septembre noir été parfois déterminant dans l'engagement de militants communistes, à la recherche d'une cause commune : « Je suis Jordanien d'origine, après la guerre civile, les habitants étaient divisés entre Jordaniens et Palestiniens (...). Suite à cette guerre, plusieurs personnes actives politiquement ont cessé de l'être. Me concernant, durant et après ces événements, j'avais la fougue de la jeunesse, la motivation et l'espoir de pouvoir contribuer à changer le cours des choses. J'ai décidé alors que mon chemin n'était pas celui du nationalisme mais celui d'un parti qui regroupe toutes les

---

<sup>4</sup> Créé en 1992 comme bras politique des Frères Musulmans en Jordanie. Interview, Amman, juin 2006.

croyances, toutes les nationalités et qui rapproche au lieu de diviser. J'étais conscient que la meilleure façon de rétablir la confiance, entre Palestiniens et Jordaniens entre autres, était de construire un parti politique sur une base éloignée du nationalisme, un parti qui engloberait toutes les religions. A cette époque, il y avait le parti communiste qui traduisait ma pensée<sup>5</sup>. »

### **1.3. Quel communisme ?**

La question de l'unité n'est pas la seule base pour le développement et la circulation des références au marxisme et au communiste en Jordanie. Les théories léninistes exercent une attraction certaine sur les révolutionnaires arabes. Pour Maher Charif, cela s'explique par leur description de la révolution socialiste comme en « rupture complète avec la politique impérialiste d'exploitation coloniale (...) Lénine a également initié l'idée d'une alliance entre socialisme et mouvement de libération nationale » (1997, p 69). Mais il souligne que l'imprégnation dans le monde arabe s'effectue à travers les brochures diffusées par l'Union soviétique. Un parti communiste jordanien est créé en 1951 qui se réclame expressément de l'héritage soviétique et de Staline (1997, p 73). Sa position est renforcée par l'appui apporté aux Arabes par le camp socialiste. Toutefois, côté palestinien, il est fortement critiqué pour son soutien au plan de partage de 1947 et son absence d'engagement dans la résistance armée palestinienne.

Après la défaite de 1967, apparaît un nouveau courant en Jordanie, qui reproche à la « vieille gauche » ses positionnements dogmatique et pro-soviétique. Le FPLP en août 1968 rédige ainsi un rapport critiquant sa « compréhension fossilisée » (Tareq Ismaël, 1976, p 115). Une idée reprise par d'anciens communistes jordaniens, dissidents de la direction principale du parti, qui insistent sur la dépendance du parti d'alors à Moscou et invoquent l'ironique adage : « Quand il pleut à Moscou, on ouvre un parapluie à Amman »<sup>6</sup>. Au-delà de la dimension idéologique, cet alignement a donc également des conséquences organisationnelles, qui alimentent certaines oppositions locales. En Jordanie se crée à Irbid au début des années 80 un comité communiste minoritaire anti-soviétique qui reproche à la direction principale du PC jordanien de transformer le parti en structure monolithique. Ils cherchent à se rapprocher de ce

---

<sup>5</sup> Entretien avec Jamāl, ancien dirigeant communiste, mai 2006. Pour préserver l'anonymat des personnes interviewées, et dans la mesure où ces militants représentent un milieu restreint facilement identifiable, les noms ont été modifiés et malheureusement peu d'indications biographiques précises ont pu être fournies au lecteur.

<sup>6</sup> Entretiens à Amman avec deux anciens membres de ce comité communiste d'Irbid, 2006 et 2007.



qu'ils considèrent comme une nouvelle gauche européenne indépendante de l'Union soviétique, issue des mouvements de 68<sup>7</sup>.

#### **1.4. Idéologie, doctrine globale et mode de vie**

Au-delà de leurs références et de leur évolution historique différente, le statut idéologique des deux courants politiques présentés –panarabisme et communisme- n'est pas le même. Si le nationalisme est présent dans les deux idéologies, il représente une simple étape pour les communistes, tandis qu'il constitue une fin en soi pour les panarabistes. Seul le marxisme apparaît comme une doctrine globale et présente une véritable vision du monde structurée.

L'adhésion au communisme est associée à une socialisation spécifique. Les militants communistes développent un mode de vie commun et un entre-soi, renforcé par le besoin de solidarité mutuelle pour compenser la sévère répression et les relations ambivalentes avec le reste de la société, qui achoppent principalement sur la question religieuse. Les familles communistes se sont soutenues les unes les autres, lors des emprisonnements des militants et des passages à la clandestinité. Leur militantisme est semi-clandestin : les activités sociales et politiques, concernant la cause palestinienne et la situation en Jordanie notamment, sont publiques, tandis que leur appartenance au parti communiste reste officiellement secrète. En effet, jusqu'en 1989, une loi jordanienne punit de 15 ans d'emprisonnement l'appartenance au parti communiste. Le secteur étatique est aussi interdit aux militants communistes dont un grand nombre perdent ainsi leur travail, d'enseignants par exemple. Les familles communistes peuvent alors servir de réseau de soutien pour trouver un emploi dans le secteur privé.

Les réactions sociales à leur engagement sont ambivalentes. Leur militantisme pour la société jordanienne leur attire le respect. Mais ils sont accusés d'athéisme et d'impiété, bien qu'ils se gardent de revendiquer cette dimension : « notre politique c'était de ne jamais prendre part aux discussions qui concernaient la religion, ce n'était pas du tout le point principal pour nous. Nous nous concentrons sur les problèmes des gens et les problèmes nationaux. D'autre part, nous faisons attention à ne pas avoir de comportements choquants, nous ne buvions pas en public, par exemple. Notre idée c'est que nous appartenions à cette société et ne nous ne voulions pas la choquer brutalement<sup>8</sup>. » Ce qui n'empêche pas parfois l'exclusion, lors des rituels par exemple. Jamāl, un ancien dirigeant communiste, raconte ainsi : « J'avais un camarade à Irbid. Sa femme est morte. Le jour de son enterrement, il y avait la famille de sa

---

<sup>7</sup> Cette ligne de rupture n'est pas spécifique au PC jordanien. On la retrouve par exemple dans le PC libanais (Mroué, 2007, p 138). Ce dernier utilise le terme d'euro-communisme pour définir ce courant en Europe.

<sup>8</sup> Entretien avec Raed, un ancien militant communiste d'Irbid, avril 2007.

femme (...). Ici tu sais on met le corps dans la tombe directement et le fossoyeur descend lui-même le corps avec l'aide d'un proche. Lorsque son mari a voulu le faire, la famille de sa femme a fait un scandale parce que c'était un athée, un impie et qu'ils ne voulaient pas qu'ils touchent leur fille. Alors imagine que le mari, sa femme est morte sans qu'il ait le droit ni de la porter ni d'aider a son enterrement. »

La crainte des représailles du régime jordanien tient également à distance les personnes non-militantes qui veulent mener « une vie tranquille ». L'ensemble de ces facteurs tend donc à la constitution de cercles communistes spécifiques. La configuration n'est pas la même pour l'islamisme dont la réception sociale est différente. Mais l'aspect « totalisant » présent dans le marxisme se retrouve chez les islamistes, ce qui peut jouer dans la question des passages à l'islamisme. L'islamisme propose lui aussi une vision du monde complète, ainsi qu'une forte socialisation. Comme le marxisme, il peut se construire en une sorte d'idéologie totale, la lecture du Coran pouvant servir de ligne générale d'analyse et de conduite. L'universel religieux s'oppose alors ici à l'universel laïc.

Le nationalisme panarabe quant à lui ne se situe pas dans le même registre. Il n'est perçu ni comme une doctrine globale ni comme un mode de vie et semble plus facilement assimilable par les deux idéologies, marxiste et islamiste. Les militants des deux courants parlent souvent moins d'une opposition véritable avec les panarabistes que de divergences d'appréciation des objectifs premiers.

Le cadre du « champ des possibles » de l'engagement politique en Jordanie est ainsi composé de ces trois courants politiques majoritaires : nationalisme, communisme et islamisme dont l'importance respective, les relations les uns avec les autres et dans une certaine mesure les contenus idéologiques varient selon les périodes. A l'intérieur de cette configuration, comment s'effectue le parcours d'engagement des individus – et tout particulièrement l'entrée en politique dans tel ou tel mouvement-?

## **2 / Les modalités du premier engagement**

Au-delà de l'idiosyncrasie personnelle du militant, est-il possible d'observer quelques récurrences, quelques contextes favorables à l'entrée en politique, qui en Jordanie il faut le rappeler, représente avant 1989 une entrée en opposition<sup>9</sup> ? Comment les acteurs deviennent-

---

<sup>9</sup> Les Frères musulmans sont la seule organisation à ne pas être interdite, mais l'aspect politique de leur activité est lui aussi très contrôlé.

ils peu à peu « porteurs de répertoire » (Bennani-Chraïbi et Fillieule, 2003, p 119), ici idéologique plutôt que d'action, et militants pour les plus actifs d'entre eux ? Nous avons eu l'occasion précédemment de présenter rapidement le contexte politique dans lequel les diverses idéologies se sont développées en Jordanie et les grandes lignes de sens telles que mises en avant par les militants et les sympathisants à un niveau général. Nous voudrions ici apporter quelques éléments sur les modalités des premières « rencontres » des militants et des sympathisants avec le courant politique auxquels ils se rattachent ensuite.

La première récurrence frappante dans les entretiens est la description par les acteurs d'une volonté d'engagement politique très indéterminée dans un premier temps, face à une situation qui leur paraît insupportable : le plus souvent la question palestinienne ou la pauvreté en Jordanie : « *Au village il y avait un centre de jeunes, ouvert par le ministre de la jeunesse, et dans ce centre il y avait des activités culturelles et politiques et une bibliothèque. C'est là que pour la première fois j'ai commencé à m'intéresser à la politique. (...) J'étais préoccupé par le sort des pauvres, l'égalité, la justice. Il y avait des étudiants communistes au centre et c'est comme ça que j'ai commencé à me rapprocher des communistes. (...) Quand je suis allé à l'université de Yarmouk en 80 pour étudier l'économie, je suis entré au parti communiste<sup>10</sup>.* »

L'orientation se fait ensuite dans l'une ou l'autre des directions : marxisme, nationalisme ou islamisme en fonction de l'environnement proche. Ainsi, même à des périodes où la majorité est nationaliste ou islamiste par exemple, si l'acteur est socialisé dans un centre de jeunes d'une autre tendance, c'est à cette dernière qu'il se rattache. « Mon frère aîné avait commencé à rencontrer des frères musulmans dans le secondaire, et à 12 ans j'ai commencé à lire des textes de cette tendance et à créer un petit groupe à l'école. Ensuite j'ai continué dans le secondaire. Mais quand je me suis rendu à l'université de Jordanie en 1975, c'est la gauche qui était majoritaire, mais notre pensée s'est développée rapidement<sup>11</sup> ». Deux éléments sont centraux : un « passeur », en général un frère aîné ou un enseignant par exemple, et une structure : le centre de jeunes, le lycée etc. et son réseau de socialisation.

## **2.1. L'importance de la socialisation lycéenne et universitaire**

Dans le parcours des sympathisants, le passage au lycée est essentiel en ce qui concerne le choix de l'orientation politique. Puis c'est à l'université – tous soulignent l'importance pour eux des débats qui s'y déroulent et de la socialisation qui s'y effectue - que leur militantisme

---

<sup>10</sup> Raed, ancien militant communiste.

<sup>11</sup> Entretien avec un des leaders du Front d'action islamique, Amman, juin 2006.

prend de l'ampleur. En cela, les militants jordaniens ne diffèrent pas de leurs homologues d'autres contrées, pour lesquels le lycée et l'université comme première expérience hors de l'univers familial, sont très souvent essentiels.

En Jordanie les universités sont récentes. Les deux principales universités publiques : l'université de Jordanie et l'université de Yarmouk ont respectivement été fondées en 1962 et 1976<sup>12</sup>. Elles n'ont que tardivement enseigné toutes les disciplines et ne délivrent quasiment pas de doctorats, aussi nombre de sympathisants sont-ils passés par des universités étrangères, les universités arabes des pays limitrophes constituant la destination première.

La sélection de l'université étrangère relève rarement d'un véritable choix et se fait souvent dans l'urgence. Pourtant, les tendances politiques majoritaires dans les universités jouent un rôle important pour l'orientation des étudiants. Ainsi, lorsqu'il s'agit d'universités arabes, les étudiants jordaniens en Syrie ou en Egypte dans les années 70 s'orientent-ils plutôt vers le nationalisme, tandis qu'en Arabie Saoudite, ils sympathisent avec les Frères Musulmans. En ce qui concerne les universités européennes, il s'agit surtout d'une première confrontation, plus ou moins bien vécue, aux sociétés occidentales. La situation est un peu différente pour les universités d'Europe de l'est, où le choix est plus clair. Les étudiants concernés avaient souvent obtenu une bourse de l'Union Soviétique et se trouvaient plus ou moins proches de la mouvance communiste.

## ***2.2. Quelques expériences fondatrices : la mort de Nāṣr, le voyage en URSS et la chute de l'Union soviétique.***

Ces sympathisants sont tous très marqués, comme on peut s'y attendre, par les échecs du nationalisme arabe pour les nationalistes et de l'Union Soviétique pour les marxistes. Leur passage à une autre idéologie va largement résulter de ces défaites qu'ils vivent de manière très personnelle. Cela disqualifie la capacité de ces idéologies à réaliser les objectifs qu'ils continuent à porter : une société juste et l'unité du monde arabe pour lui permettre de résister à la domination occidentale.

En ce qui concerne le nationalisme arabe, la défaite arabe de 1967 puis la mort de Nāṣr en septembre 1970 revêtent une importance fondamentale. Même très jeunes à l'époque, ils se rappellent ce qu'ils faisaient lorsqu'ils ont appris son décès, leur rôle exact. Au-delà des

---

<sup>12</sup> Depuis, les universités se sont multipliées, avec tout particulièrement une explosion du nombre d'universités privées à partir des années 90. Actuellement, la Jordanie compte 24 universités dont 10 publiques, pour un total de 177 000 étudiants. Les notes reçues à l'équivalent du baccalauréat déterminent les filières accessibles à l'étudiant ; la médecine et l'ingénierie se situant en haut de la hiérarchie et les sciences humaines tout en bas.

expériences personnelles, cela renvoie à une ambiance générale marquée par le charisme de Nāṣr. Une imprégnation qui cette fois s'effectue dès le cadre familial, car elle dépasse largement les organisations politiques. Les militants gardent des images fortes de la famille ou de la communauté villageoise rassemblée autour du poste de radio pour écouter ses discours. Aussi la mort de Nāṣr laisse-t-elle très tôt les militants du nationalisme arabe orphelins d'un véritable porte-drapeau. Elle marque souvent le point de départ pour une réorientation. D'autres échecs ensuite sont évoqués comme la défaite de Saddām Husayn, mais dans leur esprit l'expérience fondatrice d'échec reste la défaite puis la mort de Nāṣr. Ici une convergence certaine entre les trajectoires individuelles, les évolutions idéologiques et celles des organisations politiques peut donc être notée.

Pour les communistes, le moment fondateur renvoie à l'Union soviétique en deux étapes, en premier lieu le récit de leur voyage en URSS effectué dans les années 80 et ensuite la chute de l'Union soviétique. Marqués par leur périple qui a changé leur perception, ils racontent comment ils auraient dès cette époque prédit la chute de l'Union Soviétique et rencontré le scepticisme général. A ce sentiment de défaite s'ajoutent également les années de persécution dont ils ont fait l'objet et des expériences de prison et de torture pour les plus militants d'entre eux. Une expérience qui provoque d'autant plus d'amertume chez les communistes jordaniens qu'il leur semble que leur lutte et sa dureté n'ont pas été reconnues par leurs camarades du Machreq.

Comme le résume Faleh Jabar (1997, p 8): "Marxists in the Arab world responded only after the demise of the Soviet Union. The event has left a sense of desperation and angst among the new generation of Arab Marxists activists, leaders and intellectuals. The previous experiences of this generation had been traumatic. Unlike the old guard, who had bathed in the sun of the Soviet Union and other socialist successes (...), the orphans of the Gorbachev era had experienced successive defeats at the hands of the rising nationalists (...). The zeal, confidence and vitality of this generation had been eroded by years of persecution, and the vacuum they had left was frequently occupied by the rising new current of Islamic fundamentalism." Pour Maher Sharif<sup>13</sup>, les communistes arabes, soumis à l'autorité politique et idéologique du parti communiste soviétique, n'ont jamais pu développer une théorie plus souple et plus adaptée à leur situation, aussi ne se remettent-ils pas de l'effondrement de l'Union soviétique.

---

<sup>13</sup> Entretien, mars 2006, Paris.

### **3/ L'enracinement des Frères Musulmans**

Mais si les idéologies et les partis nationalistes et communistes ne peuvent plus incarner pour ces sympathisants des forces de contestation susceptibles de réussir, les sentiments d'injustice sociale et nationale restent très présents. Une partie des sympathisants se tournent alors vers la force politique montante que représentent les islamistes. En Jordanie, le développement de l'organisation des Frères Musulmans se structure très nettement autour du soutien à la cause palestinienne.

#### ***3.1. Le soutien à la première Intifada, moteur du développement des Frères Musulmans en Jordanie***

Bien que présent en Jordanie depuis son indépendance en 1946, le mouvement commença réellement à prendre de l'ampleur lorsqu'il orchestra une campagne de soutien à la première Intifada palestinienne. Comme le souligne Sami al-Khazendar (1997, p 153), « under the slogan "Islam is the solution", The Muslim Brother campaigned for support for the intifada applying its Islamic principles to the Palestine question ». Ils développent également un discours eschatologique spécifique appuyé sur un hadith qui ferait de la Jordanie un lieu central, lors d'un affrontement final entre juifs et musulmans<sup>14</sup> (p 139). A cette thématique, et comme les islamistes en Palestine par la suite, ils ajoutèrent des demandes internes concernant la liberté politique, la justice sociale et la lutte contre la corruption, thèmes qui leur gagnèrent également le soutien de la population.

Leur influence grandissante peut être mesurée à travers les élections parlementaires de 1984 (qui ne concernent que 8 sièges) et surtout celles de 1989, où ils obtiennent 22 sièges sur 80, 32 si on ajoute aux Frères Musulmans les islamistes indépendants. De même, leur rôle s'accroît dans les associations professionnelles, lieu central d'expression de l'activité politique en Jordanie en l'absence de véritable jeu démocratique (Longuenesse, 2007, p 136). Traditionnellement dominées par des militants de gauche et de l'OLP depuis les années 50,

---

<sup>14</sup> Pierre Lory et Mahmoud Azab, consultés au sujet de ce hadith, soulignent qu'il n'est pas authentifié. Pour Pierre Lory, il constitue vraisemblablement une version modifiée des hadiths qui racontent le retour de Jésus à Damas et sa jonction avec le Mahdi. Le combat opposant les musulmans aux juifs et néo-païens est généralement situé aux alentours de Jérusalem. La défaite finale consommera l'histoire en permettant l'islamisation du monde mais n'en annonce pas la fin. Mahmoud Azab ajoute que les hadiths de contenu politique comprenant des noms propres de pays, d'ethnies ou de peuples, ont souvent été falsifiés depuis la grande Discorde au 7<sup>e</sup> siècle à l'origine de la séparation entre sunnites et chiites, selon les objectifs de chaque camp.

ces derniers se voient peu à peu remplacés par des islamistes à partir du milieu des années 80<sup>15</sup>.

### **3.2. Le rapport à la monarchie : une opposition intégrée ?**

Cependant, si le soutien officiel à la cause palestinienne est toujours maintenu, on peut constater une évolution des FM vers la politique interne jordanienne. Leur stratégie se concentre sur leur rapport au gouvernement jordanien et leurs positions deviennent plus ambiguës, à l'interne et vis-à-vis de la question palestinienne. Ici, comme le montre Gudrun Krämer, « les islamistes jordaniens affrontent les mêmes dilemmes que tous les mouvements de protestation qui se veulent une alternative au système dominant » (Krämer, 1994, p 283). Elaborée dans le cadre d'un mouvement d'opposition, leur position devient de plus en plus institutionnalisée.

A la fin des années 50, lors de la prédominance du nationalisme arabe, « The only place that the religious trend was allowed institutional expression was in Jordan. After a brief interlude of liberal experimentation in the mid-50s the King suppressed all political activity (en 1957). The only group to be exempted from that ban, (...), was the Muslim Brothers movement.” (Budeiri, 1997, p 199). Cela a eu un impact sur la façon dont les FM se sont positionnés par rapport au roi jordanien. Malgré leur opposition, à beaucoup de moments de leur histoire, ils ont eu les mêmes ennemis que la monarchie ce qui les a conduit à un certain rapprochement. Dans les années 50 et 60, la campagne anti-Frères Musulmans et panarabiste de Jamāl ‘abd an-Nāṣr les rapproche une première fois. Une situation que le déclin de la gauche et la popularité grandissante des islamistes change dans les années 70, tandis qu'ils soutiennent l'Iran et la monarchie l'Irak lors du conflit. Mais, en 1979, prenant acte du soutien jordanien aux Frères Musulmans syriens contre le régime syrien, les Frères Musulmans opèrent de nouveau un rapprochement et ne s'opposent pas aux positions jordaniennes favorables aux plans Reagan et de Fez en 1982. A cette période, ils font plutôt alliance avec le gouvernement contre la gauche.

Mais la question palestinienne, un des moteurs de leur soutien populaire, représente un des points d'achoppement avec le régime jordanien. Les FM cherchent à maintenir une position

---

<sup>15</sup> “An example of the diminishing leftist bloc and PLO influence at this time was that while the Engineering Association Council was completely dominated by the leftist bloc in the 70s and early 80s, the Islamic movement won all the Council's seats in 89. One of the reasons for this change was the division between some Arab States and the PLO, another reason was the Government's direct intervention in labour and professional organizations which clearly weakened the leftist hold on them. As the left declined, the gap was filled by the Islamic movement.” (Khazendar, 1997, p 112).

délicate entre organisation de campagnes pro-palestiniennes et absence d'opposition véritable à la politique de processus de paix du roi jordanien. Dès 1984, les Frères Musulmans utilisent la tribune parlementaire pour exprimer leur soutien à la cause palestinienne, et surtout critiquer les pratiques non-démocratiques du gouvernement jordanien. Leurs militants font l'objet de mesures de rétorsions gouvernementales, et pour certains d'entre eux de détentions. La gauche jordanienne est soumise aux mêmes mesures par le prince Hassan et le premier ministre d'alors Zayd ar-Rifā'i. Toutefois on ne peut pas constater de réponse militante générale des FM à cette répression. Au contraire, lors des révoltes estudiantines de 1984 et de 1986 (ayant pour point de départ la hausse des droits d'inscription) à l'université de Yarmouk, les instances officielles des Frères Musulmans appellent au calme, même si un de leurs militants locaux en opposition fait partie des leaders de la révolte<sup>16</sup>. Il en est de même lors des émeutes de 1989 dans le sud de la Jordanie contre les mesures d'austérité imposées par le FMI<sup>17</sup>.

La monarchie jordanienne tente alors de limiter le mécontentement social en opérant une relative ouverture politique. Comme le montrent Mounia Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieule, « Dans ce contexte, les essais de démocratisation peuvent s'analyser comme une véritable 'stratégie de survie', tout particulièrement dans les années 80, face à la crise pétrolière et la perte de légitimité qui s'ensuit pour le pouvoir. Celle-ci prend la forme d'une 'démocratisation défensive' caractérisée d'un côté par la création d'un cadre légal très restrictif pour l'expression des opinions et la compétition politique et, de l'autre, le maintien de toute une panoplie de moyens répressifs appliquée à ceux qui refusent de jouer le jeu (ici au sens ludique) de la démocratie. » (Bennani-Chraïbi et Fillieule, 2003, p 44). Une analyse développée également par Quintan Wiktorowicz qui y inclut les organisations de la société civile : « Once created, these organizations were embedded in a web of bureaucratic practices and legal codes which allows those in power to monitor and regulate collective activities (...) Under such circumstances, civil society institutions are more an instrument of state social control than a mechanism of collective empowerment » (Wiktorowicz, oct 2000, p 43).

La même stratégie est utilisée en 2003 pour tenter d'amoindrir les troubles liés à l'opposition à la politique de soutien de la Jordanie aux Etats-Unis et à la guerre en Irak. Celle-ci a un impact immédiat sur la démographie et l'économie jordanienne avec l'arrivée massive de réfugiés irakiens. Le roi 'Abdallāh II (depuis 1999) réinstaura le parlement après une

---

<sup>16</sup> Entretien avec un leader communiste de cette révolte, avril 2007.

<sup>17</sup> D'après les analyses de Sami al Khazendar (1997, pp 142-145).



interruption de deux ans. Cependant, l'opposition se renforce et en 2005, une nouvelle législation répressive vise particulièrement les Frères Musulmans et le Front d'Action Islamique, en interdisant l'utilisation des mosquées comme espace politique et en limitant les activités des associations professionnelles (ICG, 2005, p 15).

Les aléas du positionnement des Frères Musulmans vis-à-vis des autorités jordaniennes, et inversement, sont donc fonction de positionnements externes, vis-à-vis de la cause palestinienne essentiellement mais aussi de pays comme l'Égypte, la Syrie et l'Irak. Au fur et à mesure de l'intégration politique du mouvement islamiste, l'agenda social interne devient central, en lien avec les investissements traditionnels des Frères Musulmans, partisans d'une islamisation de la société comme objectif prioritaire. D'autre part, ils souhaitent se positionner et défier la légitimité des autorités jordaniennes, très précisément à ce niveau.

### **L'enjeu de la légitimité religieuse**

La stratégie des Frères Musulmans a tout d'abord consisté en la mise en place d'un réseau caritatif et d'institutions qui se sont voulu des alternatives aux institutions étatiques. C'est également à travers ce réseau associatif et caritatif qu'ils se font connaître et reconnaître auprès de la population. Une fois cette base assurée, les Frères Musulmans se sont impliqués plus directement dans la politique jordanienne. Dans une position ambiguë de remise en cause du système et d'intégration à celui-ci, leur angle essentiel de défi de la monarchie jordanienne porte sur la légitimité religieuse. Comme le montre Gudrun Krämer (1994, p 278): « La surenchère pour décider qui représente l'Islam correct et l'islam véritable et qui est le meilleur protecteur de la foi comme de la société (civile) constitue en fait un des axes du débat politique ». En fait, l'insistance sur cet aspect permet aux Frères Musulmans de se poser en concurrent de la monarchie au nom d'une légitimité plus haute. La monarchie entre alors dans le débat et répond en insistant elle aussi sur l'aspect religieux et son rattachement à la lignée des descendants du prophète.

### **Participation conflictuelle**

Mais dans le même temps, pour obtenir un rôle effectif dans le système politique jordanien, et tout particulièrement pouvoir influencer sur les prises de décision au niveau social, les Frères Musulmans entrent dans le jeu politique. Gudrun Krämer reprend ici pour les décrire la notion de participation conflictuelle. Cette position est délicate pour les Frères Musulmans : ils tirent une grande partie de leur légitimité et de leur aura de la notion de pureté et d'intégrité dues à

leur éloignement du pouvoir politique (dans un autre contexte, c'était également la position et la stratégie du Hamas avant sa participation aux élections parlementaires de janvier 2006).

Ils veulent en même temps garder cette position critique et entrer assez dans le jeu politique pour y influencer. Une position d'autant plus délicate, que: « depuis l'affaiblissement critique de la gauche, le mouvement islamiste est devenu la principale cible des stratégies de cooptation et d'exclusion du gouvernement » (Krämer, 1994, p 278). Devenu le quasi seul opposant de la monarchie, il devient un des acteurs centraux du jeu politique. Il représente surtout la garantie qu'il y a en fait jeu démocratique puisqu'il y a opposition. Mais au fur et à mesure de son inscription dans le champ politique, celle-ci perd de sa radicalité et on peut parler, d'une *opposition intégrée*<sup>18</sup> qui, d'une certaine manière, conforte la position de la monarchie.

### **3.3. Désaffection et radicalisation de certains militants**

Toutefois, ce glissement a également des conséquences sur la perception des Frères Musulmans et leur soutien populaire. Peu à peu, leur légitimité diminue car ils semblent de plus en plus associés aux dirigeants jordaniens, et cautionnant leur politique. Selon un rapport de l'International Crisis Group (2005, p 6), en 1993, « Youths were angered by steps to normalize the relation with Israel and felt abandoned by Jordan's mainstream MB which refuses to clash openly with the government over this issue. » Un certain nombre de leurs sympathisants se tourne alors vers ce qui leur semble une opposition plus radicale, et moins intégrée justement, les mouvements salafistes en Jordanie. Ces derniers recruteraient particulièrement parmi les classes plus pauvres, les plus touchées par la crise économique. Selon Quintan Wiktorowicz, le nombre de leurs militants serait très limité, mais celui de leurs sympathisants avoisineraient celui des FM, un phénomène difficile à évaluer. Le mouvement salafiste en Jordanie se distingue par le refus de toute coopération avec le régime et une structure en réseau informel, pour éviter de donner prise à la répression Il se divise principalement entre salafistes réformistes et jihadistes sur la question de la possibilité ou non de l'usage de la violence politique, mais les deux courants fondamentalement opposés stratégiquement s'appuient sur les mêmes références textuelles (Wiktorowicz, mai 2000, pp 223/ 224).

Il est aussi reproché aux Frères Musulmans de retomber dans une gestion tribale de la politique. Un des aspects importants du soutien aux islamistes, au-delà du cas jordanien, renvoie en effet à leur remise en cause de la gestion communautaire. Ils renforcent notamment

---

<sup>18</sup> Selon une proposition de Hamit Bozarslan.

la place des jeunes par rapport aux aînés au nom de la légitimité plus haute –religieuse- dont ils peuvent se revendiquer<sup>19</sup>. En dernier lieu, la répression dont ont pu faire l'objet à certaines périodes les partisans des Frères Musulmans prêchant la coopération et pas le radicalisme, contribue également à délégitimer cette option et à renforcer la radicalisation des groupes.

#### **4/ Echecs et reconversion contestataire : l'évolution des organisations de gauche**

L'évolution des sympathies militantes correspond en partie à celle des organisations nationalistes et communistes elles-mêmes qui, suite aux échecs successifs rencontrés, à leur perte d'influence et de financement, ont envisagé un rapprochement avec les islamistes et ont changé de contenu doctrinal. Les communistes ont évolué vers une sorte de pragmatisme social-démocrate, se réconciliant avec le marché et le capitalisme sous l'idée de « capitalisme productif » (Jabar, 1997, p 102). Parallèlement, ils deviennent de plus en plus critiques du secteur public. Leur position politique associe désormais nationalisme et libéralisme, surtout politique, avec une insistance particulière sur la question des droits de l'homme. Paradoxalement, ce sont les nationalistes radicaux qui reviennent à l'idée d'un secteur public fort et au parti unique (Jabar, 1997, p 102).

Sous la bannière de l'anti-impérialisme, se forme en Jordanie en 2002 une coalition comprenant la gauche, les nationalistes et les islamistes. Une partie du vocabulaire marxiste a déjà été intégré dans le vocabulaire islamiste, de même que certains slogans du nationalisme radical. La référence à l'Islam ne pose pas de problèmes spécifiques aux communistes, dont l'athéisme a toujours été relatif. La plupart des militants, communistes comme nationalistes, faisaient de l'Islam une composante culturelle du nationalisme arabe.

Cependant, la position de force des islamistes dans la coalition leur permet d'imposer leurs thématiques, et il semble à une partie des militants de la gauche libérale que cette démarche a représenté une erreur stratégique : ils ne sont pas de taille à s'opposer à l'argumentation islamiste. Comme l'exprime l'un d'entre eux : « il est très difficile de convaincre les gens avec notre discours de gauche car se pose toujours la question de la référence à l'Occident, il faut leur expliquer que tout ce qui vient de l'Occident n'est pas mauvais. Tandis que l'argumentation islamiste est très simple : quand nous étions de bons musulmans, nous créions des empires, maintenant que nous avons quitté l'Islam, nous sommes divisés. En plus,

---

<sup>19</sup> L'utilisation du « Coran contre le père » se rencontre tout aussi bien dans l'islamisme de jeunes Palestiniens que dans certains groupes islamistes tchéchènes par exemple (Larzillière, 2003, p 154).

les islamistes n'ont jamais gouverné, ce qui leur a épargné le discrédit relatif à des échecs gouvernementaux<sup>20</sup>. »

#### **4.1. Reconversions militantes et désengagement**

L'évolution des organisations serait-elle à croiser avec les parcours individuels des militants, étudiants entre la fin des années 70 et les années 80, devenus adultes obligés de se positionner sur le marché du travail et en charge de famille ? Complexifiant le schéma d'Albert O. Hirschman (exit, voice et loyalty), Mounia Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieule distinguent (2003, p 120-121) quatre destins militants principaux : cooptation, poursuite de l'engagement (réformiste ou radical), désengagement militant et reconversion (associative, intellectuelle, artistique etc.), et retrait. Il s'agit dans ce modèle de faire le lien entre le rapport à l'Etat, l'action contestataire et les carrières professionnelles.

Les trajectoires communistes sont principalement des itinéraires de désengagement et de reconversion. Une partie des communistes, condamnés dans tous les cas au secteur privé en Jordanie, n'a pas hésité à tenter sa chance dans l'économie d'entreprise. Ils reconvertissent pour cela moins un capital politique largement inexistant suite à leur marginalisation qu'un capital militant<sup>21</sup> au sens où ce sont les compétences acquises dans le militantisme qu'ils valorisent. Ainsi, Raed, ancien militant communiste, n'a pas pu terminer ses études du fait de son intense activisme et de son exclusion de l'université pour raisons politiques. Après une période de clandestinité et d'exil en Syrie, il revient en Jordanie avec la libéralisation en 1989. Là, il obtient un entretien d'embauche dans une entreprise de produits chimiques, domaine qu'il ne connaît pas. « Pendant l'entretien, il m'a surtout parlé politique. (...) Il savait que je n'avais aucune connaissance en chimie mais il a parié sur mes capacités communicationnelles. (...) L'activité politique avait beaucoup développé mes capacités communicationnelles et cela m'a aidé à réussir. Au bout de 4 ans, j'ai voulu être indépendant et avec un ami qui avait travaillé en Arabie Saoudite et avait un capital nous avons fondé cette entreprise, en 94. Et cela a marché. Mes anciens camarades m'aident, ce sont mes clients maintenant, également parce qu'ils savent tout ce qu'ai payé, le fait de ne pas avoir eu mes diplômes etc. J'essaie de travailler autrement. Je suis honnête commercialement, je ne fais pas

---

<sup>20</sup> Entretien, Amman, décembre 2005. Si les communistes n'ont jamais non plus gouverné au Proche-Orient, ils n'en tirent pas les mêmes bénéfices car ils sont associés à l'échec de l'Union Soviétique.

<sup>21</sup> « Parler de capital militant c'est insister sur une dimension de l'engagement dont le capital politique rend insuffisamment compte. En effet, le capital politique peut être considéré comme une forme de capital symbolique, « crédit fondé sur les innombrables opérations de crédit par lesquelles les agents confèrent à une personne socialement désignée comme digne de créance les pouvoirs mêmes qu'ils lui reconnaissent. » (Matonti et Poupeau, 2004, p 8).

des profits indus, je respecte mes clients, mes employés également. Ca n'est donc pas en contradiction avec mes convictions<sup>22</sup> ».

Toutefois, la –très relative- ouverture politique de la Jordanie à partir de 1989 rend l'engagement un peu moins coûteux et aurait pu, peut-être, compenser cette évolution. Certains militants continuent cependant à connaître des périodes d'emprisonnement jusqu'en 2002. Mais c'est surtout la capacité d'incarnation de la contestation de ces idéologies qui est en cause, de même que l'isolement social suite à la quasi-disparition des cercles communistes et le renforcement de l'imprégnation religieuse de la société.

En terme de parcours individuel, la possibilité de s'élever en champion des droits de l'homme, fondateur d'ONG et expert d'une part, ou de devenir docteur en islamologie, professeur à l'université privée de Zarqa de l'autre, correspond en fait très exactement aux opportunités économiques à disposition pour ceux des militants qui veulent (peuvent) travailler dans le domaine du savoir actuellement en Jordanie. Dans un cas, le positionnement se fait sur des financements internationaux et les grands bailleurs de fond orientent largement les thématiques et les projets. La maîtrise de l'anglais et la connaissance de ces thématiques y est indispensable, conduisant souvent à un décalage croissant avec la société d'origine mais donnant accès à une véritable manne financière sans commune mesure avec les salaires locaux. Dans l'autre cas, il s'agit d'un secteur parallèle, largement inconnu des Occidentaux, dont la langue est l'arabe. Il dispose d'une grande légitimité locale et de moyens financiers moindres mais certains. La scène est différente et les débats qui la traversent n'en sortent pas. L'inverse n'est pas vrai, par contre, et ces docteurs se positionnent aussi par rapport à des valeurs et des questions soulevées dans un contexte occidental.

Pour les rares sympathisants qui, au-delà de la coalition, font le passage à l'islamisme, cela signifie toutefois un changement assez radical de mode de vie, qui les oblige à cesser leur sociabilité communiste antérieure ; notamment à cause de la question de l'alcool. Si selon certains les Frères Musulmans n'interviennent pas dans la vie privée, les changements restent réels. Les anciens militants communistes sont d'autant plus irréprochables qu'ils cherchent à masquer leur passé dont ils ne souhaitent pas qu'il soit évoqué. Pour certains observateurs, la sortie de la contre-société communiste constitue un des terrains de l'islamisme parce qu'il crée un autre modèle de contre-société. Comme le montre Diane Singerman pour l'Égypte mais aussi le Moyen-Orient en général : « les mouvements islamistes ont construit leur

---

<sup>22</sup> Entretien, mars 2007.

agenda autour de questions fondamentales sur le sens de la vie et sur la manière dont l’Islam, ses croyances, ses pratiques, peuvent offrir une conduite pour la vie quotidienne, la moralité, l’économie et le gouvernement de la cité. » (2003, p 220). Cette conduite représente un point d’ancrage et d’estime de soi, notamment pour ceux qui, privés d’emploi et disposant de ressources sociales et financières minimales, n’ont pas accès à d’autres types de reconnaissance sociale. Un militant du Front d’Action Islamique, chômeur originaire de Zarqa, ne cessait ainsi d’insister sur son engagement religieux total à chaque fois que venaient des questions sur son parcours scolaire et professionnel, et la façon dont vivait sa famille<sup>23</sup>.

#### ***4.2. Nationalisme et justice sociale, deux thématiques qui assurent la continuité***

La cohérence des parcours des sympathisants qui ont circulé d’une idéologie à une autre tient à la persistance de deux thématiques essentielles : nationalisme et justice sociale. Le maintien de la question nationale est flagrant et renvoie aussi à un sentiment d’injustice, cette fois-ci au niveau régional. Les islamistes n’obtiennent un impact que parce qu’ils soutiennent cette question, même si cela peut être relativisé dans leur politique réelle. Ainsi malgré une certaine évolution à ce sujet, les Frères Musulmans en Jordanie continuent-ils à être perçus par les Palestiniens comme leurs représentants.

Comment expliquer cette permanence ? Pour Philippe Droz-Vincent (2004, p XII), l’intensité des sentiments nationalistes s’explique notamment par le fort sentiment de « trahison des notables ». Effectivement, pour une partie de la population, le régime jordanien semble destiné à appliquer la politique occidentale et en ce sens représente une menace pour les Jordaniens eux-mêmes. En plus du nationalisme palestinien, dans les années 90 commence à s’exprimer publiquement un nationalisme jordanien exclusif qui est aussi une remise en cause de la politique menée par la monarchie hachémite. Le régime a des rapports ambivalents avec ce nationalisme qui met en avant une jordanité exclusive par rapport à laquelle les hachémites pourraient eux-mêmes être considérés comme étrangers. Ce nationalisme est, centré sur un leitmotiv : le refus de l’intégration des Jordano-palestiniens post-48, mais s’accompagne d’un soutien au nationalisme palestinien –dans les Territoires Palestiniens-, ainsi que d’une opposition aux accords de paix jordano-israéliens de 1994<sup>24</sup>. Dans ce courant, la référence au nationalisme palestinien est une solution à la question des réfugiés palestiniens de 1948 et de

---

<sup>23</sup> Entretien, Amman, avril 2007.

<sup>24</sup> Entretien avec Nahed Hattar, figure prééminente de ce nationalisme jordanien, mai 2006.

1967 présents en Jordanie qui pourraient ainsi retourner dans les Territoires Palestiniens. La référence au nationalisme palestinien fait donc l'unanimité dans tous les courants et représente une sorte de passage obligé. Les débats concernent plutôt l'impact exact que devrait avoir ce nationalisme palestinien à l'intérieur du territoire jordanien et vis-à-vis des populations palestiniennes réfugiées.

Le maintien du statu quo paraît insupportable aux Jordaniens, associé au sentiment grandissant d'être les perdants économiques et politiques de l'histoire. Ici pour Musa Budeiri (1997, p 191), la référence à l'Islam politique représente alors une dernière ligne de défense, qui pourrait peut-être enfin assurer le retournement de l'histoire. Sa dimension mythique et identitaire y devient de plus en plus importante. Pour d'autres, le nationalisme serait un moyen pour ces populations marginalisées de se connecter à un certain universalisme et de se positionner dans un monde globalisé. On retrouve ici la « fonction tribunicienne » décrite par Rémy Leveau (1994 et 1997). Il existe en tout cas un désir récurrent d'unité qui se retrouve dans le nationalisme mais aussi dans la façon dont les militants nient véritables oppositions idéologiques ou débats, pour insister sur les valeurs communes des différents mouvements.

Dans les discours tenus par les sympathisants, le nationalisme est avant tout associé à l'orgueil et la fierté, de même qu'à une haine des Israéliens, qui souvent ne sont pas nommés et apparaissent seulement sous un « ils » extrêmement parlant pour eux. Il n'y a pas de programme politique clair. Le contraste est frappant avec ce qu'on peut entendre dans les Territoires Palestiniens, où les objectifs et les modalités de la lutte sont –relativement– discutés. Ce constat pourrait justifier effectivement les analyses qui insistent sur l'aspect de fierté identitaire de cette mobilisation.

En second lieu, la revendication de justice sociale est centrale. Le terme revient régulièrement tout au long des entretiens. Cela apparaît comme la valeur centrale de l'Islam. L'islamisme est crédité d'une grande attention à cette question qui semble d'autant plus cruciale dans une société au développement économique extrêmement inégalitaire. Ici le programme social des islamistes prend tout son sens, ainsi que l'importance de leur réseau caritatif qui constitue une quasi-alternative au système étatique. Ils n'ont plus de concurrence à ce sujet alors que les communistes insistent sur les désaffections causées par la fin des financements soviétiques qui assuraient le financement de centres de jeunes, de bourses d'études etc.

Plus séduisante que les islamistes locaux, l'alternative représentée par le Hezbollah fascine également en Jordanie, depuis 2000<sup>25</sup> et surtout la guerre de 2006, à l'instar de ce qui est observable dans les Territoires Palestiniens. D'anciens communistes n'hésitent pas à afficher Che Guevara et Nasrallah côte à côte et à s'amuser de la communauté de racine linguistique en arabe entre les mots communisme et chiisme. Ils inscrivent le chiisme et la figure d'Ali dans une tradition, dans laquelle ils se reconnaissent, d'opposition au pouvoir dominant, contrairement au sunnisme. Par rapport aux thématiques précédemment mentionnées, le mouvement islamo-nationaliste libanais bénéficie évidemment de son opposition à Israël et des relatifs succès qu'il connaît. Mais ses réalisations sociales intéressent également beaucoup. Certains anciens militants se sont rendus depuis fin 2006 au Sud-Liban pour les observer de près et sont rentrés très impressionnés, à la fois par les destructions causées par l'armée israélienne et par la capacité du Hezbollah à assurer des services à la population. Le Hezbollah apparaît alors comme une victime d'Israël et un mouvement social et combattant. A ce titre, il peut réincarner pour les militants les idéaux du nationalisme palestinien.

## **Conclusion : continuités et ruptures**

La continuité thématique observée dans les préoccupations des militants renvoie donc à la recherche de mouvements politiques qui remettent en cause l'ordre social existant perçu comme injuste. Du marxisme à l'islamisme, les militants mettent en avant un dépassement des appartenances segmentaires et de la hiérarchie communautaire, à la recherche d'une égalité. Ils plébiscitent un projet politique qui permette d'appeler à l'unité au-delà de ces différences. En Jordanie, en plus de la question tribale et clanique, c'est aussi celle toujours très sensible des divisions entre Transjordaniens et Palestiniens post-48 qu'ils cherchent ainsi à effacer.

La référence au nationalisme palestinien, qui traverse tous les courants, est ici comprise comme un moyen de remettre en cause un ordre régional injuste. Il est intimement relié à l'anti-impérialisme qui est lui aussi un mot d'ordre qui perdure d'un courant à l'autre. Par contre, la question de son champ d'application exact c'est-à-dire de son rôle à l'intérieur de la Jordanie et pas seulement sur les Territoires Palestiniens fait toujours réapparaître les divisions.

A l'issue de ce parcours, il est toutefois frappant de constater que le référent laïc par contre a pour ainsi dire totalement disparu des débats. Tous s'inscrivent à l'intérieur du référent religieux, mais avec une tentative de refonder en Islam les valeurs telles que droits de

---

<sup>25</sup> Retrait d'Israël du Sud Liban, perçu comme une victoire du Hezbollah.



l'homme et démocratie qui ne sont pas remises en cause. L'Occident étant diabolisé, alors même que ces valeurs sont de fait intégrées, cette refondation devient nécessaire et un enjeu certain. Il n'y a pas pire anathème pour les uns et pour les autres que l'accusation d'occidentalisme. Les communistes et les libéraux se voient reprochés d'avoir été pervertis par des idéologies occidentales, tandis que les islamistes sont accusés d'avoir régulièrement accepté des financements des Etats-Unis. Cette inscription se fait aussi à travers la mise en avant de l'interprétation religieuse comme une spécificité musulmane. Les diverses organisations se disputent alors le monopole de cette interprétation : « the political includes the symbolic struggles over Islamic meaning and values » (Wiktorowicz et Farouki, 2000, p 687). Ce processus s'effectue dans une veine plutôt fondamentaliste et éloignée des renouveaux de la pensée post-islamique « à la recherche d'une porte de sortie de la problématique de l'Etat islamique » (Roussillon, 2001, p 118) Le caractère mouvant des symboliques utilisées a été souligné par Dale F. Eickelman et James Piscatori (1996). La question qui peut se poser alors est celle des enjeux de cette refondation religieuse vis-à-vis de l'engagement politique. Les modes de vie, l'entre-soi militant changent. Au-delà, on retrouve une certaine constance des débats et des préoccupations mais avec une modification du cadre de référence dont il reste à mesurer les conséquences exactes pour les militants.

## Bibliographie des ouvrages cités

- BENNANI-CHRAÏBI Mounia et FILLIEULE Olivier (ss. dir.), 2003, *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris : Presses de Sciences Po.
- BUDEIRI Moussa, 1997, "The Palestinians: Tensions Between Nationalist and Religious identities", pp 191-206, in JANKOWSKI James; GERSHONI Israel (ed), *Rethinking nationalism in the Arab Middle East*, New York: Columbia University Press.
- CARRE Olivier, 2004, *Le nationalisme arabe* (1<sup>e</sup> édition 1993), Paris : Payot.
- DROZ-VINCENT Philippe, 2004, *Moyen-Orient : pouvoirs autoritaires, sociétés bloquées*, Paris : PUF.
- EICKELMAN Dale-F. et PISCATORI James, 1996, *Muslim Politics*, Princeton: Princeton University Press.
- FILLIEULE Olivier, 2001, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel », *Revue Française de Science Politique*, 51, 1/2, février-avril 2001, Paris : FNSP, pp 199-215.
- HIRSCHMAN Albert O, 1995, *Défection et prise de parole* (1<sup>e</sup> édition 1970), Paris, Fayard, p. 213.
- INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2005, "Jordan's 9/11: Dealing with Jihadi Islamism", *Middle East Report*, Amman: ICG, 23 novembre 2005.
- ISMAEL Tareq Y., 1976, *The Arab Left*, Syracuse: Syracuse University Press.
- JABAR Faleh (ed), 1997, *Post Marxism and the Middle East*, London: Saqi Books.
- JANKOWSKI James, GERSHONI Israel (ed), 1997, *Rethinking nationalism in the Arab Middle East*, New York: Columbia University Press.
- AL-KHAZENDAR Sami, 1997, *Jordan and the Palestine Question: the Role of Islamic and Left Forces in Foreign Policy-Making*, Reading: Ithaca Press.
- KRÄMER Gudrun, 1994, « L'intégration des intégristes: une étude comparative de l'Égypte, la Jordanie et la Tunisie », pp 277-312, in SALAME Ghassan (ss. dir.) *Démocraties sans démocrates*, Paris : Fayard.
- LARZILLIERE Pénélope, 2003, « Tchétchénie : le jihad reterritorialisé », *Critique internationale*, n°20, juillet 2003, Paris : FNSP, pp 151-164.
- LEVEAU Rémy, 1994 „Vers une fonction tribunicienne ?“ in CORDELLIER Serge (ss. dir.) *L'islamisme*, Paris : La Découverte, coll. « L'Etat du monde », pp 57-65.
- LEVEAU Rémy, 1997, „Islamisme et populisme“, *Vingtième siècle*, 56, octobre-décembre 1997, Paris : Presses de Sciences-Po, pp 214-223.
- LONGUENESSE Elisabeth (2007), *Professions et société au Proche-Orient : déclin des élites, crise des classes moyennes*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- MANNHEIM Karl, 1990, *Le problème des générations* (1<sup>e</sup> édition 1928), Paris, Nathan.
- MATONTI Frédérique et POUPEAU Franck, 2004, « Le capital militant. Essai de définition », pp 5-11, in MATONTI Frédérique et POUPEAU Franck (ss. dir.), « Le Capital militant (1) », *ARSS*, n° 155, Paris : Le Seuil.
- MASSAD Joseph, 2001, *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan*, New York: Columbia University Press.
- MROUE Karim, 2007, « Réflexions sur le marxisme aujourd'hui et le communisme arabe du XX siècle », entretien réalisé par Anne Jollet, *Cahiers d'Histoire, revue d'histoire critique*, n° 101, avril-mai-juin 2007, pp 131-143.
- RICOEUR Paul (1997), *L'idéologie et l'utopie*, Paris : Seuil.
- ROUSSILLON Alain (2005), *La pensée islamique contemporaine*, Paris : Téraèdre.
- SCHNAPPER, Dominique (1994), *La communauté des citoyens, sur l'idée moderne de nation*, Gallimard.

- SHARIF Maher (1997), "From Marxism to Liberal Nationalism: A Transformation in Palestinian Marxism", in JABAR Faleh (ed.), *Post Marxism and the Middle East*, London: Saqi Books, pp 69-77.
- SINGERMAN Diane (2003), Réseaux, cadres culturels et structures des opportunités politiques. Le mouvement islamiste en Egypte », pp 219-242, in BENNANI-CHRAÏBI Mounia et FILLIEULE Olivier (ss. dir.), 2003, *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris : Presses de Sciences Po.
- WIKTOROWICZ Quintan (mai 2000), "The Salafi Movement in Jordan", *International Journal of Middle East Studies*, vol 32, n°2, Cambridge University Press, pp 219-240.
- WIKTOROWICZ Quintan, FAROUKI Suha Taji (août 2000), "Islamic NGOs and Muslim Politicis: A Case from Jordan", *Third World Quarterly*, vol 21, n°4, Routledge, pp 685-699.
- WIKTOROWICZ Quintan (octobre 2000), "Civil Society as Social Control: State Power in Jordan", *Comparative Politics*, Vol 33, n°1, The City University of New York, pp 43-61.