

Les islamistes ont-ils une politique étrangère ? Éléments d'une réponse à partir du cas marocain

Abdessamad BELHAJ
Université catholique Péter
Pázmány

Introduction

À maints égards, l'islamisme semble être cloîtré par la sociologie politique. En l'inscrivant dans le registre des partis politiques, elle a, certainement, exploré ses aspects organisationnels et sociaux, mais elle donne, aussi, la fausse impression qu'il s'agit d'une construction politique locale, rigidement ancrée dans ses cadres et radicalement opposée au système.¹ Dans le cas marocain, la sociologie politique a, tout autant, figé l'islamisme. Ici, je pense principalement, aux études de grande envergure des années nonante effectuées par des sociologues comme M. Tozy (en français) et M. Darif (en arabe).² Les études récentes, plus synthétiques qu'analytiques, ne font que confirmer l'image que ces travaux dessinent de l'islamisme marocain.³ Le déterminisme local met cette approche en contraste avec l'internationalisation phénoménale de l'islamisme.

Dans la présente étude, je soutiens que la dimension externe est intrinsèque à la naissance de l'islamisme marocain. Parce qu'il assume cette fonction, il a accès à la scène externe où il s'emploie, en extension de son rôle interne, à contribuer à la politique étrangère marocaine. Néanmoins, le rôle de ces acteurs se limite à informer et à influencer, car ils entrent, volontairement ou involontairement, dans une relation d'assistance, de

¹ Pour le débat sur l'islamisme et les catégories des sciences sociales voir : Roy, Olivier, "Les islamologues ont-ils inventé l'islamisme?", *Esprit*, août-septembre 2001, pp. 116-138. Voir aussi : Burgat, François, "De l'islamisme au postislamisme, vie et mort d'un concept", *Esprit*, août-septembre 2001, pp. 82-92. Roussillon, Alain, "Les islamologues dans l'impasse", *Esprit*, août-septembre 2001, pp. 93-115.

² Pour Tozy voir : Tozy Muhammad, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses Sciences Po, 1999. À comparer avec son "L'évolution du champ religieux marocain au défi de la mondialisation", *Revue internationale de politique comparée*, Vol. 16, N° 1, 2009, pp. 80-81 où il évoque « l'internationalisation de l'offre religieuse ». Et pour M. Darif voir : Darif, Muhammad, *Al-Islām al-siyāsī fī 'l-Maghrib*, Casablanca, Publications Revue Marocaine de Sociologie politique, 1992.

³ Zeghal, Malika, *Islamism in Morocco: the Challenge to Monarchy*, Princeton, Markus Wiener Publishing, 2008, paru en français sous le titre de « *Les islamistes marocains : le défi à la monarchie* » chez La Découverte en 2005. Ben Elmostafa, Okacha, *Les mouvements islamiques au Maroc : leurs modes d'action et d'organisation*, Paris, l'Harmattan, 2007.

subordination ou de dépendance avec les acteurs étatiques. Le pivot de mon analyse consiste à explorer les relations entre les acteurs islamistes et leur environnement de décision en ce sens que l'islamisme est « une ressource spirituelle de politique étrangère ». Cette notion, introduite par Pierre Renouvin et J. B. Duroselle, appartient aux forces qui pèsent sur le cours des relations internationales : d'une part les « *forces matérielles* », notamment les facteurs géographiques, les conditions démographiques et les forces économiques et d'autre part les « *forces spirituelles* » ou les « *mentalités collectives* », en particulier le sentiment national, les nationalismes et le sentiment pacifiste.⁴

En premier lieu, il s'agit de l'identification des acteurs islamistes ainsi que de leur rôle dans l'exécution de la politique étrangère marocaine. Notre intérêt dans l'identification des acteurs se porte sur deux aspects :

- d'une part, le profil des acteurs et leur parcours par rapport à l'islam et la politique étrangère ;

- d'autre part, les fonctions qu'ils occupent et le rôle qu'ils jouent dans le système de la politique étrangère marocaine (ou dans la politique internationale).

Nous traitons ces deux aspects en les distinguant l'un de l'autre sans pour autant les séparer entièrement. Aussi, nous considérons davantage les interactions entre les acteurs et les fonctions.

1. Le salafisme marocain et la naissance transnationale

D'une manière générale, on peut parler de deux vagues de salafisme au Maroc ; la première est arabiste dont 'Allāl al-Fāsī⁵ est le représentant officiel. La période la plus décisive dans sa vie politique reste sans doute les neuf ans (1947-1956) qu'il a passés au Caire où il a œuvré pour l'indépendance du Maroc cherchant l'aide de la Ligue arabe.⁶ Durant cette période, il a subi l'influence du nationalisme et du panislamisme qui sont deux caractéristiques majeures du parti al-Istiqlal qui a joué un rôle historique dans la vie politique marocaine.⁷ La deuxième vague salafiste a des origines wahhābites et fut introduite au Maroc par M. Taqī al-Dīn al-Hilālī (mort en 1987). M. Zeghal estime qu'il était « payé directement par les Saoudiens pour propager leur vision de l'islam dans le

⁴ Frank, Robert, "Penser historiquement les relations internationales", *AFRI* (Annuaire français de relations internationales), Vol. 4, 2003, p. 41.

⁵ 'Allāl al-Fāsī (1910-1974). Réformiste, juriste et figure centrale de l'indépendance et du salafisme marocain. Voir Johnston, David L., "Fasi, Mohammed, Allal, Al-", in Martin, Richard C. (Ed), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, New York, Macmillan Reference, 2004, p. 254. Voir aussi le profil politico-religieux d'al-Fāsī dans la section intitulée « Allal el-Fassi, le rival » dans : Dalle, Ignace, *Les trois rois. La monarchie marocaine de l'indépendance jusqu'à nos jours*, Paris, Fayard, 2004, pp. 72-83.

⁶ Reich, Bernard, *Political Leaders of the Contemporary Middle East and North Africa*, New York, Greenwood Press, 1990, pp. 197-198.

⁷ Shaw, Ian, *The Influence of Islam on the Political, Economic and Social Thought of 'Allal al-Fasi*, Montréal, McGill University, 1984, pp. 56-57.

royaume chérifien ».⁸ Après un séjour en Arabie Saoudite entre 1968 et 1974, il revient et sillonne les villes du pays. Il était responsable, pour une grande partie, du « réveil » islamique au Maroc dans les années septante. Le courant salafî aujourd'hui réclame son héritage. C. M. Henry soutient que le régime marocain a sélectivement autorisé une multitude de mouvements islamistes, associations et partis politiques, commençant par le parti de l'Istiqlal après l'indépendance, dans le but de criminaliser d'autres aux yeux de l'opinion publique. Le palais a encouragé ou a toléré la création de plusieurs factions d'opposition islamistes à concurrencer entre eux, plutôt que de les attaquer de front.⁹ Certainement, le régime a géré, tant bien que mal, le phénomène islamiste, mais il ne pouvait pas l'inventer. Dans ce cadre, l'entrée de l'idéologie des Frères musulmans sur la scène marocaine à travers le mouvement *al-Shabība al-Islāmiyya* (Jeunesse islamique) était une arme efficace contre les mouvements de gauche.

La rivalité idéologique et politique entre les salafistes et les Frères musulmans reflète elle-même l'opposition entre deux courants islamistes au Moyen-Orient. Si le mouvement de la « Jeunesse islamique » s'est développé jusqu'à être une menace sécuritaire, ce qui a amené le régime à liquider ses structures, la position politique salafiste fut différente. Les salafistes imposent l'obéissance au chef de l'État. Leur rigorisme dans les matières religieuses n'est pas à dissocier de leur conservatisme politique. Ce n'est que durant la guerre du Golfe 1990-1991 que le schisme va diviser les salafistes en conservateurs et en jihādistes au sein de l'Arabie Saoudite. Cette scission va toucher ses filières salafistes dans le monde arabe, y compris le Maroc. Les cellules que les médias appellent aujourd'hui, *al-salafīyya al-jihādīyya*, sont en fait des Marocains afghans et leurs sympathisants qui considèrent le combat contre les régimes en place comme lié au combat global contre les États-Unis.

Le mouvement islamiste marocain « Jeunesse islamique » lui aussi fut conditionné par le nassérisme et le communisme alors que le mouvement *al-'Adl wa-'l-Ihsān* (Justice et Bienfaisance) s'est formé dans la foulée du succès du khomeynisme.¹⁰ Aujourd'hui, il est possible de distinguer deux branches dans l'islamisme marocain : un islamisme de conciliation représenté par le PJD (Parti de la Justice et du Développement) et un islamisme de contestation mené par l'association « Justice et Bienfaisance ». On appliquera cette catégorisation dans ce qui suit. L'islamisme de conciliation reflète une volonté de coopérer avec le régime et les forces politiques en place. Il est mené par une classe sociale composée de cadres moyens en voie d'intégration dans le tissu social. Par contre, « Justice et Bienfaisance » ; qui est un mouvement de soufisme sunnite largement populaire, s'implante dans les milieux semi-ruraux et dans les périphéries des grands villes. Certes, avec la nouvelle génération représentée par N. Yāsīn, les cadres du mouvement ressentent la nécessité d'être communicatifs et ouverts. Le mouvement pourrait adopter un projet de

⁸ Zeghal, Malika, *Les islamistes marocains. Le défi à la Monarchie*, p. 289. Cela frôle la caricature. Pour une approche plus sérieuse et scientifique de son parcours intellectuel, voir : Lauzière, Henri, *The Evolution of the Salafīyya in the Twentieth Century Through the Life and Thought of Taqī al-Dīn al-Hilālī*, Washington, Georgetown University, 2008.

⁹ Henry, Clement M., "The Dialectics of Political Islam in North Africa", *Middle East Policy*, Vol. 14, N° 4, 2007, p. 90.

¹⁰ Darīf, Muhammad, *Al-Haraka al-islāmiyya, al-nash'a wa-'l-tatawwur*, Rabat, Éditions Al-Zaman, 1999, p. 11.

conciliation et s'approcher du Makhzen au fur et à mesure qu'elle accède aux ressources sociales et politiques.

2. L'islamisme contestataire de « Justice et Bienfaisance »

2.1. `Abd al-Salām Yāsīn entre les Frères et la révolution islamique

L'islamisme contestataire est un mouvement social et politique qui aspire à changer le régime et installer le modèle califal. En ce qui concerne les moyens d'y arriver, les contestataires parlent le langage de leur contexte ; S. Qutb en Égypte attaque le culte de la personnalité et le nationalisme arabe parce qu'il est confronté au nassérisme alors que la culture politique marocaine impose d'autres paramètres que `Abd al-Salām Yāsīn, inclut dans « *al-minhāj al-nabawī* » sur les pas de « *ma`ālim fi-l-tarīq* » de S. Qutb.¹¹

Les lieux de ressourcement théoriques d'`Abd al-Salām Yāsīn, comme le remarque Bruno Étienne, « prolongent la chaîne d'autorité symbolique d'Ibn Taymiyya en passant par Hasan Al-Bannā et Sayyid Qutb, qui traduit cette préoccupation d'une nécessaire osmose entre le `Alim prêcheur critique et un mouvement ». ¹² Ainsi, le projet de Yāsīn est une rencontre entre la *da`wa*, projet politique, et la *da`wa*, devoir de tout `alim. La *da`wa* islamiste, est l'avant-propos d'un projet embryonnaire de restructuration de la société.¹³ Au niveau politique, Yāsīn emprunte à un islamiste soudanais, Hasan al-Turābī l'idée de la *shūrā*-cracia.¹⁴

`Abd al-Salām Yāsīn, certes, n'est pas un personnage d'action internationale. Sa « voie prophétique » se forme autour de l'éducation au sens large. Il pense qu'il est possible d'instaurer un État islamique si l'on éduque les gens d'une manière organisée et avec un contenu soufi et disciplinaire. Il incarne le dissident marocain par excellence : sa généalogie Idrisside et Oubihie a des antécédents de rébellion contre le Makhzen. À cela s'ajoute sa tendance soufie et ses 'oeuvres miraculeuses' ainsi que son discours écrit en Arabe classique. Dans l'histoire des mouvements conservateurs en islam, cette combinaison de la mystique et de la politique évoque les mouvements de réveil et de résistance islamiques à la colonisation, couronnés par la création de l'association des Frères musulmans dont s'inspire Yāsīn, plutôt qu'« un message mahdiste de type nettement shī'ite »¹⁵ comme l'avance, sans fondements, M. Chekroun.

Un autre chercheur, J. Aksikas, conclut que le mouvement de Yāsīn est une révolution conservatrice qui combine la critique culturelle et le fondamentalisme religieux.¹⁶ Plus

¹¹ A`rāb, Ibrāhīm, *Al-Islām al-siyāsī wa-l-hadātha*, Casablanca, Afrique-Orient, 2000, p. 81.

¹² Étienne, Bruno, "La moelle de la prédication. Essai sur le prône politique dans l'Islam contemporain", *Revue française de science politique*, Vol. 33, N° 4, 1983, p. 719.

¹³ *Idem*.

¹⁴ Amoretti, Juan A. Macias, "Hacia el estado sūrā-crático en Marruecos: los conceptos iytiḥād y yihād en el discurso político de `Abd al-Salām Yāsīn", *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 2007, Vol. 56, p. 156.

¹⁵ Chekroun, Mohammed, "Islamisme, messianisme et utopie au Maghreb", p. 146.

¹⁶ Aksikas, Jaafar, *Islamic Modernities. Society, Politics, Culture and the War of Ideology in Morocco*, Georges Mason University, Fairfax, 2005, p. 227.

récemment, H. Lauzière a tenté de lire le discours de Yāsīn à la lumière de la thèse de l'échec de l'islamisme politique. Les résultats ne furent pas brillants, non seulement parce que cette thèse est non défendable,¹⁷ mais aussi parce qu'elle est basée sur un présupposé qui dit que les islamistes sunnites les plus éminents furent des avocats stricts de Sunnisme. Ainsi, le discours religieux sunnite est plus marginal, car il tente de transcender une pensée qui fut relativement hégémonique parmi les cercles islamistes durant les trente dernières années.¹⁸ Deux remarques s'imposent ici :

– d'abord, le salafisme n'est pas un mouvement unique. Tout le monde se réclame du salafisme. Si l'on utilise le mot dans le sens de salafisme wahhābī, alors il ne recouvre pas les mouvements islamistes qui acceptent plutôt la théologie ash'arite. D'où le conflit idéologique en Arabie Saoudite entre Frères et Salafis. Le mouvement *al-Da'wa wa-l-Tabligh*, un pilier important de l'islamisme contemporain, se rattache, lui, à la théologie māturidite et au soufisme ;

– ensuite, le salafisme wahhābī, certes, exclut le soufisme (et encore pas toute forme de soufisme, mais uniquement le soufisme ésotérique et confrérique) mais, dans le contexte marocain, le salafisme s'est construit en conciliation avec le soufisme. Donc, Yāsīn n'a pas dépassé le modèle marocain du salafisme et ne constitue pas en tout état de cause, une voix marginale dans le monde musulman. Pour Yāsīn, le modèle de mouvement islamique dominant reste bien les Frères musulmans qui concilient salafisme, soufisme et contestation politique.

Les voyages de Yāsīn à l'étranger ont été effectués entre 1959 et 1968, surtout en France pour des séjours de formation en pédagogie. A l'époque, il n'avait pas d'activités islamistes. Son projet politique fut élaboré durant les années 70 sans qu'il ait eu de contact ou d'influence directe provenant de l'étranger. Mais son intérêt pour les questions internationales s'est accentué lors de la révolution iranienne en 1979. Il l'a perçue en tant qu'exemple d'un mouvement islamiste qui a réussi à prendre le pouvoir, mais aussi d'un État musulman à compter parmi les grands du monde. « Nous ne sommes pas, dit-il, prêts à accepter l'idée d'exporter la révolution iranienne et sa doctrine shī'ite, mais nous n'expions pas non plus ni la révolution ni ses dirigeants ». ¹⁹ À la suite de quoi, Yāsīn adopte une vision plus panislamique :

« Tout ce qui est lié aux musulmans dans le monde nous intéresse même si les faiblesses et le manque de moyens nous empêchent d'améliorer la situation de nos frères et de la suivre, que ce soit en Afghanistan, aux Philippines, en Palestine, en Érythrée, en Somalie, en Inde, en Yougoslavie, en Bulgarie, en Europe, en Amérique ou en Russie ou dans n'importe quel

¹⁷ Parce qu'elle ignore quatre variables nécessaires à la compréhension de la genèse de l'islamisme : la crise sociale profonde, le défi occidental, l'usage de l'islam par les régimes arabes et la revendication du modèle califal. Les quatre variables vont persister longtemps encore, et l'islamisme avec. Pour une lecture critique de cette thèse voir : Dassetto, Felice, "Quel islamisme et quel déclin ?", *Recherches sociologiques et anthropologiques*, Vol. XXXI, N° 3, 2000, pp. 133-138.

¹⁸ Lauzière, Henri, "Post-Islamism and The Religious Discourse of Abd al-Salam Yasin", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 37, N° 2, 2005, p. 257.

¹⁹ Darīf, Muhammad, *Al-Islām al-siyāsī fi-l-Maghrib*, p. 336.

pays du monde arabe ou islamique ou non islamique, où il y a à l'intérieur des frères à nous qui sont musulmans ».²⁰

'Abd al-Salām Yāsīn a subi l'influence de l'islamisme égyptien ainsi que celle de la révolution iranienne. En revanche, il n'a pas contribué, proprement dit, à la mondialisation de l'islamisme. Nādiya Yāsīn, sa fille, poursuit cette voie activement.

2.2. Nādiya Yāsīn : l'ère de la communication

Le parcours initial de N. Yāsīn la qualifie pour faire partie de l'élite francophile du pays. Le changement qu'a connu son père au début des années septante (vers l'islamisme) a modifié aussi ce parcours et l'a destinée à l'action islamique militante au sein du mouvement « Justice et Bienfaisance », surtout après le second emprisonnement de son père (1983-1985). Elle a su attirer l'attention des médias étrangers et dispose d'un talent avéré dans la communication. Elle compte à son actif un grand nombre d'interviews, parus dans des journaux européens et arabes. Elle a en outre accordé des entretiens à plusieurs radios et télévisions de par le monde. Ce pari sur les médias étrangers qui demeurent le moyen le plus aisé pour y arriver. En l'espace de quelques années, N. Yāsīn a donné plus d'interviews aux médias étrangers que le roi et les ministres ensemble. Une question particulière requiert l'intérêt des observateurs, celle de ses voyages réguliers à l'étranger. N. Yāsīn répond :

« La question qu'il faudrait plutôt poser est la suivante : pourquoi cet intérêt soudain pour les voyages des leaders de la *Jamā'a* ? Ces voyages ne furent évoqués qu'après la rumeur qui avait suivi mon séjour aux États-Unis et selon laquelle j'étais allée exposer l'idée de la république ; ce qui est totalement faux. Mon intervention était dans le cadre d'une université parfaitement indépendante de la politique américaine officielle, et mon souci, comme celui des responsables de l'Association, est de communiquer avec tous ceux qui cherchent à analyser une pensée très profonde qui requiert éclaircissement et simplification. Nous croyons fermement en l'universalité d'une cause axée essentiellement sur deux principes fondateurs de l'Islam : la justice et la spiritualité. La justice requiert une vision politique très claire, la Bienfaisance requiert une sorte de formation continue de ceux qui adhèrent à notre pensée. Et là est le secret de ces voyages. L'ouverture sur l'autre peut mener à instaurer une atmosphère mondiale où la paix et le dialogue se substitueront à la violence, au despotisme et au terrorisme ».²¹

²⁰ *Idem.*

²¹ "Interview avec Nadia Yassine", *Al-Michaal*, 18-12-2006. Les titres des articles de journaux arabes sont traduits en français.

Plus que pour dénoncer la situation politique au Maroc et la répression de son mouvement,²² N. Yāsīn se rend régulièrement en Europe dans une stratégie de communication et de marketing d'images, mais aussi pour rencontrer les membres du mouvement, nombreux parmi la communauté marocaine à l'étranger. La question du Sahara, notamment la solution via l'autonomie proposée par Mohammed VI, est une question sur laquelle les islamistes sont amenés à s'exprimer :²³

« C'est un dossier très épineux, dit-elle. Mon père avait exposé son point de vue sur l'affaire dans "le Mémoire à qui de droit". La moindre des remarques que l'on pourrait exprimer c'est que c'est un dossier qui fut géré par le makhzen d'une manière catastrophique. Quant au mouvement, il n'est pas habilité à émettre un point de vue sur une affaire qui concerne en premier lieu le peuple sahraoui ». ²⁴

Par rapport à la politique américaine vis-à-vis des mouvements islamistes, notamment le dialogue ouvert avec les islamistes modérés, elle répond :

« Les États-Unis n'hésitent jamais à utiliser toute carte qui leur permettrait de préserver le moindre de leurs intérêts. Mais les "milieux" qui propagent de telles idées ne savent pas que nous sommes certainement l'une des dernières cartes que choisirait l'Amérique pour fonder son grand Moyen-Orient. Mais puisque la prudence et le réalisme américains s'appuient sur des études et des prévisions rationnelles, elle ne peut que nous considérer comme un acteur politique qu'elle ne peut négliger dans ses calculs impérialistes. Ce qui illustre bien notre popularité effective et non une idylle entre nous et l'Amérique de Bush. Nous n'avons pas une vision manichéenne du monde. Nous croyons qu'il y a des destins et que notre rôle est de repousser un destin par un autre. C'est l'Amérique qui propage une vision agressive et très réductrice, elle répartit le monde en diables et en anges. Si vous évoquez encore mes visites aux universités américaines, je vous répondrai que critiquer la politique dévastatrice d'un État ne veut pas systématiquement dire stigmatiser son peuple et haïr sa société civile. Nous pensons au contraire que le dialogue avec les peuples peut mener à un avenir moins sombre que prévu ». ²⁵

Bien que cela puisse apparaître simpliste, voire naïf, pour un observateur neutre, N. Yāsīn voit dans la politique américaine un aspect positif :

²² Boubekour, Amel – Amghar, Samir, "Les partis islamistes du Maghreb et leurs liens avec l'Europe : influences croisées et dynamiques de démocratisation", *EuroMeSCO*, N° 55, 2006, p. 14.

²³ Voir la position d'A. Yāsīn où il signale que « le Sahara appartient aux musulmans », Burgat, F., *l'Islamisme au Maghreb*, pp. 193-194.

²⁴ "Interview avec Nadia Yassine", *Al-Michael*, 18-12-2006.

²⁵ *Idem*.

« On nous diabolise et on essaye de nous faire passer pour de méchants islamistes et des obscurantistes. Ce sont des clichés ; les Américains nous soutiennent parce qu'ils ne veulent plus de dérives autoritaires ». ²⁶

N. Yāsīn évoque aussi l'idée d'une « république » islamique au Maroc dans un ton supposé rassurer les Européens :

« Nous sommes décidés à proposer un pacte islamique à la Nation marocaine dans le cadre d'une nouvelle constitution, oui. Une république islamique ? Pas forcément. Même si, sur un plan personnel, je l'ai dit et on me traque pour cela, je prône l'installation d'une République au Maroc. Il faut une véritable démocratie. Et islamique parce que la sensibilité marocaine est islamique, donc c'est dans ce cadre-là que nous travaillerions. Qu'on se comprenne bien, il n'est pas question d'avoir un parti unique et de s'accaparer le pouvoir, nous voulons ensemble élaborer une nouvelle constitution ». ²⁷

Dans les moyens de communication politique, elle entreprend des activités légales et pacifiques comme les manifestations et les pétitions. ²⁸ Par là, elle renvoie l'image d'une militante en faveur des droits de l'homme et s'inscrit dans la dynamique mondiale de promotion des droits. Explicitement, elle met la pression sur le régime marocain en adoptant un discours (ou en menant des actions) qui pourrait convaincre les Européens de la légitimité de sa cause. À l'évidence, les Européens ne sont pas particulièrement séduits par un discours islamiste aussi ouvert qu'il soit. En revanche, les États-Unis sont plus enclins à y chercher des opportunités politiques.

Le 11 septembre va mener l'association « Justice et Bienfaisance » à une approche plus sensible aux changements du système international. En effet, le mouvement a récupéré une partie des sympathisants de l'islamisme radical et propose, tant au Maroc qu'en Europe, un discours non belliqueux vis-à-vis de l'Occident, en insistant sur la bienfaisance et l'éducation. Le but est de rassurer l'observateur étranger qui perçoit le mouvement comme un mouvement politique radical.

Des concertations entre les islamistes marocains et les représentants américains ont été menées par Thomas Carothers. Ainsi, le Département d'État, le National Security Council (NSC) et des représentants du Congrès américain ont multiplié les réunions avec les dirigeants de l'association. Par ces rencontres, Washington veut « connaître le point de vue des islamistes sur l'occupation américaine en Iraq, sur le conflit israélo-palestinien ainsi que sur l'avenir de la monarchie et la situation politique au Maroc ». ²⁹ Quant aux islamistes, ils ont intérêt à dissiper l'ambiguïté qui demeure dans la perception de la transition chez les militaires, liée à l'inclusion des islamistes dans le processus

²⁶ Buxant, Martin, "Interview avec Nadia Yassine", *La Libre Belgique*, 06-05-2006.

²⁷ "Interview avec Nadia Yassine", *Al-Michaal*, 18-12-2006.

²⁸ Meyer, Eike, *Democracy Promotion by European Union in Morocco within the Framework of the European Neighbourhood Policy*, Potsdam, Potsdam University, 2007, p. 56.

²⁹ El Azizi, Abdellatif, "Bush drague nos islamistes", *Tel Quel*, N° 177, 21-5-2005.

démocratique.³⁰ De plus, le soutien populaire à l'association lui donne la confiance pour se réclamer l'opposition légitime.³¹

Les États-Unis ont mené ces négociations dans le cadre d'une stratégie de promotion de « la démocratie ». Par le renforcement des acteurs politiques et civils et par l'orientation des débats vers les intérêts économiques, ils pensent indirectement influencer l'hésitation des interlocuteurs. D'après T. Carothers, le Maroc a fait beaucoup de progrès sur le chemin du pluralisme politique avec l'aide des États-Unis et de l'Europe destinée à assurer la transparence des élections et le fonctionnement des partis. Ainsi, il continue à bénéficier d'une réelle augmentation d'aides dans ce domaine.³²

Malgré l'interdiction de quitter le territoire à deux reprises, N. Yāsīn défie les autorités marocaines. La première fois, ce fut le 14 juin 2005 lorsqu'elle voulut participer au « Forum social méditerranéen » de Barcelone. La deuxième fois, le 22 février 2006, elle fut empêchée de se rendre à Berlin pour participer à un colloque sur la pensée islamique, organisé par le Centre de l'Orient moderne, ZMO. Néanmoins, elle a pu effectuer une visite aux USA en avril 2006 pour la présentation de son livre « *Toutes voiles dehors* », édité en anglais. Sa tournée aux États-Unis fut organisée en partenariat, entre autres, avec les universités de Harvard et Georgetown.³³

En 2005 et 2006, N. Yāsīn s'est rendue aux États-Unis plusieurs fois. Lors d'une conférence donnée à l'Université de Georgetown, elle jura sur le Coran que si son mouvement arrive au pouvoir, les droits des femmes seront respectés et qu'aucune femme ne sera forcée de porter le voile. Elle a noté aussi que le tiers des membres du conseil consultatif interne du mouvement est constitué de femmes. Elle se dit favorable à un système de quotas dans le gouvernement et le parlement. Elle s'est défendue quant à son opposition aux réformes de la *Mudawwana* prétendant que son mouvement avait proposé ces réformes il y a deux décennies.³⁴ Son arrestation, en 2005 après des déclarations où elle exprima sa préférence pour un système républicain au Maroc, jugé par elle plus convenable à la situation du pays, a attiré une forte attention internationale au point que l'affaire fut mentionnée dans le rapport du ministère des Affaires étrangères américain.³⁵

Nous avons exposé certains des moyens de communication utilisés par N. Yāsīn et destinés à l'étranger. À présent, il s'agit de voir ses objectifs. N. Beau et C. Graciet estiment que N. Yāsīn sert d'interface du mouvement avec l'Occident et représente l'image d'une islamiste fréquenteable.³⁶ Autrement, il s'agit d'une stratégie de persuasion. Le

³⁰ Saïdy, Brahim, "Relations civilo-militaires au Maroc : le facteur international revisité", *Politique étrangère*, Vol. 72, N° 3, 2007, p. 603.

³¹ Sater, James, "The Dynamics of State and Civil Society in Morocco", *The Journal of North African Studies*, Vol. 7, N° 3, 2002, p. 103.

³² Carothers, Thomas, "Choosing a Strategy", in Carothers, T. – Ottaway, Marina (Eds), *Uncharted Journey: Promoting Democracy in the Middle East*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 2005, p. 208.

³³ "Nadia Yassine aux USA", *Le Reporter*, 16-04-2006.

³⁴ Sharp, Jeremy M., "U.S. Democracy Promotion Policy in the Middle East: The Islamist Dilemma", p. 13. Pour un exposé de sa vision de la question de la *Mudawwana*, voir : Ben Elmostafa, Okacha, *op. cit.*, pp. 259-273.

³⁵ *Idem.* p. 12.

³⁶ Beau, N. – Graciet, C., *Quand le Maroc sera islamiste*, Paris, La Découverte, 2006, p. 27.

mouvement de N. Yāsīn est conscient qu'aucun changement ne pourrait avoir lieu au Maroc sans l'accord des puissances occidentales. N'étant pas en mesure de dissuader ou de faire pression sur les alliés du régime marocain, N. Yāsīn poursuit la manière douce.

Inévitablement, une telle stratégie a des risques. D'une part, si le mouvement s'empare dans l'antimonarchisme³⁷, alors il risque de susciter les craintes d'un scénario à l'algérienne. D'autant plus que l'idéologie et les actions du mouvement sont visiblement conservatrices. D'autre part, le régime permet au mouvement de s'exporter pour faire son propre marketing d'un pays « démocratique ». Si le mouvement ne mesure pas l'étendue de ses actions et de son discours, il serait soupçonné par le régime de servir des intérêts étrangers. Ces deux risques sont moins imminents dans le cas de l'islamisme de conciliation.

3. L'islamisme de conciliation : Parti de la Justice et du Développement

Le PJD incarne un mouvement islamiste réaliste, pragmatique et mature.³⁸ Il a acquis ses attributs une fois il reconnut l'autorité religieuse du roi, condition nécessaire pour accéder au champ des ressources politiques. En revanche, l'allégeance au roi laisse au PJD une marge d'action limitée sur l'échiquier politique.

3.1. *Sa`d al-Dīn al-`Uthmānī*

S. al-`Uthmānī mène principalement les activités du parti à l'étranger entre 2004 et 2008. Au cours des deux années 2005-2006, al-`Uthmānī est allé en Italie à l'invitation de l'Institut des affaires internationales et à celle de No Peace Without Justice, une ONG présidée par Emma Bonino. En Belgique, il fut reçu par l'Institut des affaires internationales. Il a séjourné trois fois en Turquie. Du côté du monde arabe, il est allé en Jordanie et en Algérie. Il a dirigé une délégation en Espagne où il a rencontré les représentants des partis, des hommes d'affaires et des émigrés. Enfin, il a visité la France et les États-Unis.

Ces visites, nombreuses en deux ans pour un chef de parti islamiste relativement nouveau sur la scène politique, suscitent, comme celles de N. Yāsīn, les inquiétudes du courant « libéral » et socialiste. Ce qui intrigue les partis politiques marocains, c'est l'éventualité d'un scénario turc où le parti de la justice et du développement (AKP) en Turquie forme le gouvernement. Al-`Uthmānī tient à écarter la confusion chez ces adversaires et affirme que :

³⁷ Amghar, Samir, "Morocco" in M. Emerson – R. Youngs (Eds.) *Political Islam and European Foreign Policy*, Bruxelles, Centre for European Policy Studies, 2007, p. 17.

³⁸ Chaarani, Ahmed, *La mouvance islamiste au Maroc. Du 11 septembre 2001 aux attentats de Casablanca du 16 mai 2003*, Paris, Karthala, 2004, p. 180.

« Nous avons choisi ce label (PJD) en 1998, eux (les Turcs) en 2001. Tout ce que je sais, c'est qu'une délégation du Fazilet, l'ancêtre de l'AKP, nous a rendu visite en 1999 ».³⁹

C'est peut-être l'AKP qui s'est inspiré des islamistes marocains en ce qui concerne le nom, mais au niveau de la gestion politique, le PJD mène une campagne de séduction qui rappelle celle menée par les Turcs pour assurer les Européens de leur engagement démocratique.

Sur la question du Sahara, contrairement au mouvement « Justice et Bienfaisance » qui a émis des réserves sur la gestion monarchique du dossier, le parti montre un engagement dynamique. Il est le seul parti à avoir pris une mesure audacieuse : le 17 mars 2005, le parti a effectué « La caravane de la lampe », une campagne dans les provinces du Sahara, jusqu'alors domaine réservé du roi.⁴⁰ K. Mohsen-Finan note que le PJD, en adoptant ce discours nationaliste, tente de se faire une place dans un domaine de consensus général au Maroc et âprement disputé par la monarchie et l'Istiqlal.⁴¹

Depuis que la promotion américaine de la démocratie au Maroc implique les États-Unis dans les affaires intérieures marocaines, des programmes d'encadrement des partis politiques marocains ont bénéficié aussi au PJD. En effet, les diplomates américains et les leaders du parti PJD ont reconnu une telle participation. Selon Thomas Carothers, vice-président chargé des études de la Carnegie Endowment for International Peace, ancien fonctionnaire du département d'État et conseiller en politique étrangère des États-Unis, le PJD a un rôle légitime à jouer dans les élections au Maroc et il est normal que le gouvernement américain développe et maintienne des contacts avec les acteurs politiques légitimes dans un pays, y compris avec ceux qui n'apprécient pas nécessairement certains éléments de la politique étrangère américaine.⁴²

Le poids politique du PJD est tel qu'il aurait pu en mesure de remporter les élections de 2002 s'il n'avait pas pris la décision de se présenter dans 60% seulement des circonscriptions.⁴³ Une décision, semble-t-il, motivée, à certains égards, par la volonté du parti à ne pas se mettre à dos les États-Unis, qui par le biais de leur ambassade auraient fait savoir leur préférence pour une avancée par paliers du PJD.⁴⁴

Les diplomates américains au Maroc affirment que les USA doivent poursuivre une politique d'engagement avec le PJD plutôt que de l'ignorer. En mai 2006, le département d'État, dans le cadre de l'International Visitor's Program, invite le leader du PJD, S. al-

³⁹ "Faut-il faire confiance aux islamistes ? – quand l'éradicateur Hamid Berrada interviewe l'Uthmânî (PJD)", *Jeune Afrique*, 2-04-2006.

⁴⁰ Qattab, Tariq, "Le PJD (islamiste) courtise les provinces du Sud", *Aujourd'hui Le Maroc*, 18-3-2005.

⁴¹ Mohsen-Finan, K., "Maroc : l'émergence de l'islamisme sur la scène politique", *Politique étrangère*, Vol. 70, N° 1, 2005, p. 83.

⁴² El Azizi, Abdellatif, "Bush drague nos islamistes", *op. cit.*

⁴³ Willis, Michael J., "Morocco's Islamists and the 2002 Legislative Elections", *Mediterranean Politics*, Vol. 9, N° 1, 2004, p. 68.

⁴⁴ Mohsen-Finan, Khadija – Zeghal, Malika, "Opposition islamiste et pouvoir monarchique au Maroc : Le cas du parti de la justice et du développement", *Revue française de science politique*, Vol. 56, N° 1, 2006, p. 94.

'Uthmānī à effectuer une visite aux États-Unis. Le chef islamiste avait signalé que le PJD aspirait au dialogue avec les Américains.⁴⁵

Dans cette perspective, le parti a organisé, en mars 2006, une conférence internationale au Maroc sur le processus de décision américain et son impact sur les relations maroco-américaines.⁴⁶

Le leader du PJD a tenu à nuancer sa position par rapport aux relations avec les États-Unis et sa politique américaine en Iraq. Il a dit ne pas être :

« En faveur de rencontrer des Américains qui sont en mission officielle. Ils tuent des Musulmans et je suis contre toute relation avec eux. S'ils disent qu'ils vont quitter l'Iraq, alors je n'ai pas de problème à les rencontrer. Notre position est très claire. Nous n'approuvons pas leur politique ».⁴⁷

Pour le président du PJD, les relations avec les États-Unis peuvent se justifier ; il y aurait deux courants dans la politique étrangère américaine, dit-il :

« Le premier qui a dominé jusqu'à présent est dirigé par le lobby sioniste et éradicationniste. Ce courant fait l'amalgame entre l'islam et le terrorisme et s'aligne sur les positions israéliennes contre les Palestiniens comme il défend féroce­ment l'occupation de l'Iraq. Il y a une autre tendance qui comprend relativement les droits arabes et palestiniens et qui appelle à la distinction entre les mouvements islamistes modérés et les mouvements radicaux. Il y a sans doute plusieurs divergences entre nous et la deuxième tendance, seulement, la communication avec eux est obligatoire selon la loi islamique, la raison et la politique ».⁴⁸

Les décideurs américains furent prudents et n'ont pas surmédiatisé leurs contacts avec le PJD pour ne pas propager le doute au Maroc parmi le public et les autres partis politiques dans la perspective des élections très attendues de 2007. Les États-Unis préférèrent que ces contacts se passent entre les groupes islamistes et l'Union européenne puisque les intentions européennes sont moins suspectes chez les Marocains en général.⁴⁹

⁴⁵ Sharp, Jeremy M., "U.S. Democracy Promotion Policy in the Middle East: The Islamist Dilemma", p. 15.

⁴⁶ "Colloque international sur le processus de décision aux États-Unis et son impact sur les relations maroco-américaines", *Attajdid*, 4-4-2006.

⁴⁷ Talidi, Bilal, "Interview avec S. 'Uthmānī à propos de sa visite aux États-Unis et en Europe", *Attajdid*, 24-02-2006.

⁴⁸ *Idem*.

⁴⁹ Sharp, Jeremy M., "U.S. Democracy Promotion Policy in the Middle East: The Islamist Dilemma", p. 16.

3. 2. Le président du MUR (*Mouvement Al-Tawhīd wa- l-Islāh*)⁵⁰: Muhammad Hamdāwī

Un autre centre d'intérêt du PJD est l'islam en Europe. M. Hamdāwī, président du Mouvement Unité et Réforme (MUR), noyau islamiste du PJD, était l'invité marocain de la rencontre annuelle de l'UOIF (Union des organisations de l'islam de France) qui s'est tenue du 25 au 28 mars 2005 au Bourget dans la région parisienne.⁵¹ Dans cette rencontre, Hamdāwī formulait une idée claire sur la réalité musulmane en Europe :

« Je remarque aujourd'hui que le discours des jeunes musulmans a beaucoup changé, les aspects religieux sont plus visibles. Au début des années 1980, le phénomène de l'éveil islamique se limitait aux adhérents des mouvements islamiques. Aujourd'hui, la pratique religieuse est devenue un phénomène général. Il y a une adhésion et un engagement général qui ne sont plus liés à l'appartenance à un mouvement islamique déterminé. Je me réjouis que, lors de cette rencontre, tout le monde appelle à l'ouverture sur la réalité ».⁵²

Il est clair que M. Hamdāwī perçoit ce retour de l'islam parmi les jeunes en Europe comme une question d'identité et de culture et en conséquence il propose des solutions « intellectuelles » aux problèmes de l'intégration :

« Les musulmans en Occident n'ont pas de choix autre que l'ouverture qui ne peut se réaliser qu'avec la rénovation et le renouveau de la pensée et des moyens utilisés. Il leur est demandé d'accomplir des efforts supplémentaires et de répondre aux différentes questions qui se posent. Il faut également arrêter d'importer les expériences islamiques des pays d'origine et de les calquer sur la réalité française. Les réponses élaborées dans nos pays d'origine sont le résultat d'un contexte particulier, elles ne peuvent être les mêmes pour d'autres pays ».⁵³

Cette proposition ne veut pas pour autant dire que les musulmans d'Europe ont le droit à leur propre effort de réflexion et d'interprétation des textes (*ijtihad*) :

« Les musulmans de France ne sont pas uniquement des musulmans qui viennent des pays du Maghreb où le rite malékite est dominant, il y a les Turques hanafites, les chaféites... cependant, l'expérience a montré que l'absence d'un rite de référence peut laisser libre cours à des interprétations individuelles non fondées, d'où le risque d'engendrer une pensée extrémiste ».⁵⁴

⁵⁰ Chaarani appelle les membres du MUR « les combattants cachés dans les entrailles du cheval de Troie du PJD », Chaarani, Ahmed, *op. cit.*, p. 179.

⁵¹ "Entretien avec Mohammed Hamdaoui", *L'Économiste*, 29-03-2005.

⁵² *Idem.*

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Idem.*

Cette conception conservatrice ne saisit pas les problèmes de l'intégration auxquels les musulmans d'Europe sont confrontés. Elle ignore l'inquiétude sociale dans laquelle vivent ces jeunes de confession musulmane. La variable sociale est décisive dans la compréhension de l'islam européen alors que la vision culturaliste simplifie la réalité et par conséquent propose des solutions simplistes.

Cela fait des islamistes du PJD les défenseurs du trône à l'étranger dans une sorte de diplomatie culturelle qui correspond à l'image que le Maroc tente de véhiculer, celle d'un pays qui arrime l'islam et la démocratie libérale. M. Zeghal remarque que les islamistes modérés reproduisent la focalisation sur les questions culturelles et morales qui engagent la dichotomie Islam-Occident.⁵⁵ En revanche, le PJD ne représente pas le seul islamisme d'État,⁵⁶ car le Makhzen pourrait se désintéresser du PJD, dompté et contrôlé, une fois les conditions sont propices pour l'insertion de « Justice et Bienfaisance ».⁵⁷

3.3. La diplomatie islamiste du PJD

Nous appelons diplomatie islamiste toute activité, menée par un parlementaire islamiste ou un représentant du parti PJD à l'étranger, qui concerne les questions de sécurité ou de coopération entre le Maroc et les autres pays. A cet égard, la question du Sahara et la promotion des changements démocratiques au Maroc demeurent les deux priorités de ces activités.

L'implication du PJD dans la défense de la thèse marocaine sur le Sahara, une des conditions de la participation au pouvoir, est déjà très active. Le parti estime que la question du Sahara « est une question islamique avant qu'elle soit nationale ». Selon `Abd al-Ilāh Benkīrān, un des fondateurs historiques du parti et le président actuel du PJD depuis 2008, le contrat de l'allégeance, *bay`a* lie les dynasties marocaines aux populations par un lien religieux et spirituel depuis 13 siècles.⁵⁸

Dans ce cadre, le PJD organisa à Rabat en août 2003 un meeting officiel sous l'enseigne : « Vers une mobilisation populaire pour la défense de notre intégrité territoriale ». Plusieurs décisions ont été prises, notamment :

- « dynamiser la diplomatie populaire et créer des associations œuvrant dans les domaines du développement économique et social dans les provinces du sud ;
- contraindre l'Algérie et le « Polisario » à libérer tous les séquestrés de Tindouf et à ouvrir une enquête internationale sur les crimes contre l'humanité commis dans les camps de Tindouf ;
- dévoiler les plans et les manœuvres qui visent à approfondir les divisions et à encourager la sécession au sein de la nation arabe et islamique».⁵⁹

⁵⁵ Zeghal, Malika, *op. cit.*, p. 95.

⁵⁶ *Idem.*, p. 217.

⁵⁷ Chaarani, Ahmed, *op. cit.*, p. 182.

⁵⁸ "Un parti islamiste marocain considère la question du Sahara une question islamique", *Al-Sharq al-Awsat*, N° 9036, 25-08-2003.

⁵⁹ "Lors d'un meeting à Rabat : la jeunesse du PJD appelle à la mobilisation pour la défense de l'intégrité territoriale", *Le Matin du Sahara*, 24-08-2003.

Ce meeting s'est déroulé en présence notamment du Dr. `Abd al-Karīm al-Khatīb, le fondateur du parti, et de Sa`d al-Dīn al-`Uthmānī son successeur.

Depuis que le PJD siège au parlement et participe à ce qu'il nomme « l'opposition constructive », il procède à des actions de diplomatie islamique parallèle qui en est à ces débuts, certes, mais candidate à un développement rapide dans la perspective de participer au gouvernement. Contrairement aux autres partis politiques marocains qui n'ont pas de notion particulière de la politique étrangère, le PJD, par sa nature de parti islamiste, dispose « d'une vision globale et cohérente de ses relations avec l'étranger ». ⁶⁰ L'interférence entre la politique étrangère et la politique intérieure dans le cas d'un parti islamiste est une donnée inévitable dans le contexte actuel des relations internationales.

La naissance de la diplomatie du PJD est due en premier lieu à la variable personnelle. Le rôle joué par al-Khatīb, ancien ministre de la Défense et premier président du parti, est fondamental dans la création d'« un réseau d'amitiés qu'il a soigneusement tissé pendant plus de 40 ans de vie politique ». ⁶¹ Lors du IV^e congrès du parti, tenu en novembre 1999, plusieurs personnalités venues des quatre coins du monde furent présentes. Le succès électoral réalisé par le PJD aux élections de 1997 et en 2002 a démontré sa force politique, qui fait de lui un candidat à la cooptation dans le système politique marocain. Les grandes chancelleries à Rabat « s'intéressent de près au nouveau parti islamiste du royaume ; ce fut le cas notamment des ambassades de France, d'Espagne, des États-Unis, d'Angleterre, d'Allemagne, d'Algérie et d'Égypte. Les représentations de ces pays voulaient mieux connaître le PJD, le profil de ses fondateurs, son projet de société, son point de vue sur l'avenir de la monarchie, la situation politique au Maroc, et le conflit israélo-palestinien ». ⁶²

La visite des dirigeants du parti islamiste turc, La Vertu, au pouvoir actuellement en Turquie sous le nom d'APK, à leurs « frères » marocains du PJD en 2000 fut un message destiné à confirmer la ligne modérée poursuivie par le parti. Les événements du 11 septembre 2001 « vont davantage pousser le PJD à communiquer avec l'Occident pour promouvoir cette image auprès de l'opinion internationale ». ⁶³

La réussite du modèle turc offre une grande opportunité pour la diplomatie de ce parti. Dans leur programme de relations avec la presse internationale – surtout française et espagnole –, les dirigeants du PJD mettent en avant leur islamisme modéré et leur acceptation formelle et solennelle du « jeu démocratique ». ⁶⁴ Quant aux traits de leurs positions sur les questions du Moyen-Orient, le parti semble vouloir arrimer, à la manière turque toujours, les sensibilités islamistes du parti aux engagements de la politique étrangère du Maroc.

Au niveau arabe, S. Al `Uthmānī et Al-Muqri' Abū Zayd font, en décembre 2003, le déplacement à Damas. Ils y signent un accord-cadre de coopération avec le parti du Baath et sont accueillis officiellement par le président syrien B. Al-Asad. ⁶⁵ D'autres réunions ont été tenues avec le Hamas. ⁶⁶

⁶⁰ Chadi, Taieb, "Islamistes et diplomates", *Le Journal Hebdomadaire*, N° 225, 08-10-2005.

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Idem.*

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ "Rencontre entre le parti Baath et le PJD", *Akhbar al-Sharq*, 23-12-2003.

⁶⁶ "Haro sur le PJD et ses rencontres en Syrie", *Al-Sharq al-Awsat*, N° 9146, 13-12-2003.

Par ailleurs, Sumayya Benkhaldūn et Rashīd Lamdawwar ont été désignés par le parti et mandatés par le ministère des Affaires étrangères pour plaider le dossier du Sahara auprès de quelques pays d'Amérique latine et d'autres d'Afrique francophone.⁶⁷

La modération du parti a amené les États-Unis à maintenir la même ligne de conduite qu'au lendemain des événements du 16 mai 2003, au moment où « la classe politique marocaine avait appelé à la dissolution du PJD. Margaret Tuttwiler, alors ambassadeur des USA à Rabat, a vivement défendu les islamistes modérés marocains auprès des ultras sécuritaires ».⁶⁸

Conscient à la fois de ses responsabilités et de sa valeur dans l'état actuel des relations entre le Maroc et les États-Unis, le parti annonce que « nous ne pouvons pas ne pas avoir de relations avec les États-Unis. C'est une superpuissance et une donnée géostratégique, avec qui nous devons composer. Nous adoptons avec eux ce qu'on appelle la diplomatie exploratoire ».⁶⁹

Cette diplomatie « exploratoire » mènera également le PJD à institutionnaliser ses liens même avec les shī'ites iraniens. Fin 2003, une délégation du parti a participé au congrès du principal parti réformateur, le Front de la participation de M. Ridā Khātāmī. « Nous avons pu à cette occasion constater l'échec de l'expérience politique de la révolution islamique de Khomeini », estime M. Benkhaldūn. En avril 2003, le quotidien *Assabah* fait état d'une présence shī'ite dans le mouvement né à l'intérieur du PJD, sous le nom d'Éveil et Vertu. Quatre mois après la parution de l'article d'*Assabah*, 6 suspects, se réclamant du courant shī'ite, sont poursuivis dans le cadre des enquêtes post-attentats. Quelques associations culturelles ont été pointées du doigt et désignées comme des fiefs des shī'ites.⁷⁰ Mis à part quelques centaines d'individus, souvent des étudiants ou des instituteurs, évoquer une présence shī'ite au Maroc tient de l'imagination politique. Il s'agit des cas de conversion individuelle et pas d'un phénomène de société. Parfois, il fait le sujet des médias, mais il est loin de constituer une force politique quelconque.⁷¹

M. Benkhaldūn a été chargé par le parti, début 2004 et à la veille du V^e congrès du PJD, de prendre des contacts formels avec des partis français comme l'UMP, le PS et le parti vert. Il a eu également des pourparlers en Belgique avec le PS et le MR ainsi que le Centre démocrate humaniste.⁷²

Au fur et à mesure que l'intérêt des partenaires du Maroc s'accroît pour les élections de 2007, les dirigeants du PJD effectuent des visites très médiatisées en Espagne, en France et aux États-Unis. À commencer par la visite du secrétaire général du parti en Espagne, en juin 2005. Les dirigeants du PJD ont réussi à présenter à leurs interlocuteurs espagnols du

⁶⁷ Chadi, Taieb, "Islamistes et diplomates", *op. cit.*

⁶⁸ *Idem.*

⁶⁹ *Idem.*

⁷⁰ Bensalmia, Chadwane, "Les Chiites au Maroc", *Tel Quel*, N° 118, 5-3-2004.

⁷¹ Ainsi, je range la pseudo étude de M. Zweiri et C. König sur les shī'ites au Maroc dans la catégorie de la propagande. Les auteurs tirent l'essentiel de leurs « informations » des blogs, parfois à caractère propagandiste comme la phrase suivante : « First of all, Morocco has a long history of Shiite oppression, which probably explains why Shias are still suspicious and have not gone public with their beliefs ». Voir : Zweiri, M. – König, C., "Are Shias Rising in the Western Part of the Arab World? The Case of Morocco", *The Journal of North African Studies*, Vol. 13, N° 4, 2008, p. 525.

⁷² Chadi, Taieb, "Islamistes et diplomates", *op. cit.*

Parti populaire, du Parti socialiste et du Parti socialiste unifié de Catalogne, et à l'opinion publique ibérique une image moderne et positive de l'islamisme version marocaine. D'ailleurs, le moment fort de cette visite était la rencontre de la délégation du PJD avec des membres de l'association des victimes du 11 mars.⁷³

Ceci indique la politique du régime marocain : laisser une marge à la diplomatie parallèle tout en la contrôlant. En raison du manque d'informations, d'action et d'interlocuteurs au centre de la décision dont souffre, par définition, cette diplomatie, le régime en tire plusieurs bénéfices :

- il renvoie l'image d'un pays « démocratique » qui permet aux islamistes de mener des activités diplomatiques ;
- il rend visibles les contacts que les islamistes peuvent avoir avec l'étranger ;
- il noue des contacts avec les partis islamistes, devenus des acteurs incontournables en Afrique du Nord et au Moyen-Orient ;
- il défend la thèse marocaine sur le Sahara dans le cadre de l'idée de l'unité de la Communauté islamique.

À cet égard, M. Willis remarque que soit le régime manipule les islamistes pour ces propres objectifs ou alors ce sont les islamistes qui profitent du régime pour accroître leur part dans les structures politiques dans la perspective d'un assaut final sur le pouvoir. Dans les deux cas, il y a un intérêt commun dans la coopération et la cohabitation.⁷⁴

Par ailleurs, les relations entre les États-Unis et les islamistes marocains passent d'une co-exclusion à une tentative de trouver un *modus vivendi*. Dans ce cadre, les États-Unis perçoivent positivement le Maroc à deux niveaux : le premier où le Maroc représente « *The Best Democratic Experiment in the Middle East* » et le deuxième est le niveau de l'« *Integration of Moderate Islamists as Model for Arab Democracies* ». ⁷⁵ Néanmoins, il ne faudrait pas perdre de vue que le Maroc allie un rôle de réformateur de l'islam à un rôle de coopérateur sécuritaire et militaire avec les États-Unis. Par cette coopération même il obtient des crédits en matière de réputation démocratique. L'empire mène cette guerre essentiellement pour contrôler les ressources énergétiques, d'où la nécessité de considérer des concessions économiques et politiques pour empêcher Washington de pencher du côté d'Alger.

Enfin, la diplomatie islamiste entreprise par le PJD a-t-elle des risques ? Probablement, l'échec du PJD à s'imposer comme une alternative est dû en premier lieu à sa cooptation par le régime. Par conséquent, il risque bien de devenir un parti d'administration à usage contrôlé par le Makhzen.⁷⁶

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ Willis, Michael J., "Between Alternance and the Makhzen: At-Tawhid wa-l-Islah's Entry into Moroccan Politics", *The Journal of North African Studies*, Vol. 4, N° 3, 1999, p. 75.

⁷⁵ Zoubir, Yahia H., "The United States, Islamism, Terrorism, and Democracy in the Maghreb. The Predominance of Security?", In Zoubir, Yahia H.- Amirah-Fernández Haizam, (Eds), *North Africa. Politics, Region, and the Limits of Transformation*, London, Routledge, 2008, pp. 281-283.

⁷⁶ D'autres risques politiques pour le PJD dans : Alonso, Beatriz Tomé, " El Islam Político Moderado en Marruecos: Dos Estrategias Enfrentadas", *UNISCI Discussion Papers*, N° 19, janvier 2009, pp. 197-198.

Conclusion

Le régime ne cherche pas l'affrontement direct et ouvert avec les mouvements islamistes et essaie de tirer profit de leur dynamisme. Quand ils s'occupent des questions externes, d'une certaine manière, les islamistes défendent le trône. D'abord, ils font pression sur les partenaires occidentaux ; c'est l'épouvantail que le Maroc montre à ses partenaires européens et américains pour s'assurer de leur soutien. Lesquels Occidentaux, pour éviter un scénario à l'algérienne, soutiennent alors fermement et ouvertement le régime marocain. Ensuite, l'islamisme, par ses contacts avec leurs homologues, défend l'image du pays dans le monde arabe. Enfin, par leurs visites en Europe et aux États-Unis, les islamistes visent à rassurer les Occidentaux et par la même occasion renforcent la réputation « démocratique » du Maroc.