Ilyās Et Mawdūdī au pays des Yankees : la Tablighī Jamā'at Et La Jamā'at-I Islāmī aux États-Unis

Aminah Mohammad-Arif

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/3011>

DOI : 10.4000/assr.3011

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

ISBN : 2-222-96715-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Aminah Mohammad-Arif, « Ilyās Et Mawdūdī au pays des Yankees : la Tablighī Jamā'at Et La Jamā'at-I Islāmī aux États-Unis », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 117 | janvier - mars 2002, mis en ligne le 16 avril 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/3011> ; DOI : 10.4000/assr.3011

ILYĀS ET MAWDŪDĪ AU PAYS DES YANKEES : LA TABLĪGHĪ JAMĀ‘AT ET LA JAMĀ‘AT-I ISLĀMĪ AUX ÉTATS-UNIS ¹

Introduction : une contextualisation préalable ²

Muhammad Ilyās (1885-1944) et Abul A‘la Mawdūdī (1903-1979) sont les fondateurs des deux plus grandes organisations fondamentalistes en Asie du Sud (Inde, Pakistan, Bangladesh) : la Tablīghī Jamā‘at et la Jamā‘at-i Islāmī. Ces deux mouvements ont joué un rôle majeur dans l’internationalisation de l’islam, cultivant chacune des stratégies d’expansionnisme mondial ³.

La Tablīghī Jamā‘at ⁴ a été créée dans une campagne au fin fond du Mewat (Inde du nord) en 1927 dans un contexte de tension entre hindous et musulmans et de succès croissant des missionnaires chrétiens. Le principal objectif de ce mouvement fondamentalement piétiste s’énonce en termes de réislamisation. Six principes régissent la vie de l’adepte : la profession de foi, les prières canoniques, la connaissance de Dieu et sa remémoration, le respect de chaque musulman, la sincérité de l’intention et l’activité prosélyte. Le dévot devant se consacrer à l’approfondissement de sa foi, il lui est interdit de s’engager dans des controverses religieuses et de discuter de politique dans le cadre des activités du mouvement. Cet apolitisme affiché de la Tablīghī Jamā‘at est contesté par des chercheurs

¹ Cette étude est tirée de ma thèse qui vient de paraître sous le titre de *Salam America : l’islam indien en diaspora*, Paris, CNRS Éditions, 2000, pp. 219-235 plus particulièrement. L’article présent en constitue une version plus approfondie. Je remercie Marc Gaborieau et Denis Matringe pour leur relecture attentive et critique du manuscrit.

² Cet article a été rédigé bien avant les attentats du 11 septembre 2001 à New York et Washington. Il n’en fait pas mention dans le corps du texte. J’ai ajouté un post-scriptum à la fin, y faisant référence. Les informations sur le sujet et les conclusions provisoires reposent sur une étude de terrain effectuée à New York entre le 7 et le 25 novembre 2001.

³ Marc GABORIEAU, « De la guerre sainte (*jihad*) au prosélytisme (*da’wa*) ? Les organisations musulmanes transnationales d’origine indienne », in Jean-Pierre BASTIAN, Françoise CHAMPION, Kathy ROUSSELET, dir., *La globalisation du religieux*, Paris, L’Harmattan, 2001, p. 35.

⁴ Pour une étude détaillée, cf. Muhammad Khalid MASUD, ed., *Travellers in Faith: Studies of the Tablīghī Jamā‘at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leyde, Brill, 2000.

comme Marc Gaborieau qui s'interroge notamment sur le fait que ce mouvement ayant la capacité de mobiliser des millions d'individus à l'échelle mondiale, grâce à sa stratégie active de prosélytisme, il pourrait fort bien cacher des visées politiques occultes et/ou réveiller à terme des ambitions politiques⁵.

Aujourd'hui basé à Delhi, le mouvement s'est propagé à partir de l'indépendance de l'Inde en 1947, créant un vaste réseau couvrant l'ensemble de la planète. Il possède une remarquable capacité de mobilisation : avec près de deux millions de participants, la congrégation annuelle de la Tablighī Jamā'at à Raiwind, au Pakistan, est considérée comme le deuxième plus grand rassemblement de musulmans, après le pèlerinage à la Mecque. Quel que soit le pays où le mouvement s'est implanté, il conserve un fonctionnement qui connaît peu de variantes, les Tablighī étant astreints à mener une vie de dévot selon les termes énoncés ci-dessus sans se préoccuper de leur environnement.

La Jamā'at-i Islāmī⁶, elle, a été fondée en 1941, et incarne le parti fondamentaliste par excellence, au sens d'une organisation prônant le retour à la forme originelle de la doctrine islamique. Son idéologie s'inscrit dans la lignée des grands mouvements fondamentalistes internationaux, l'organisation des Frères musulmans en particulier, même si leur genèse semble avoir été indépendante. Mawdūdī, le fondateur de la Jamā'at-i Islāmī, critiquait les oulémas traditionnels, leur reprochant de s'arrêter à une lecture passive des textes sacrés sans faire usage de la raison. La présence britannique en Inde l'incita à politiser sa vision de l'islam. Considérant que l'islam devait réguler tous les aspects de la vie, il proposa une définition de l'État islamique en vertu de laquelle la *shari'a*, en tant qu'ultime loi du pays, devait s'appliquer à tous les domaines du droit (constitutionnel, civil, criminel) ; l'État devait être dirigé par des hommes moralement et religieusement droits, qui auraient pour modèle les premiers compagnons du Prophète. L'élite disciplinée devait œuvrer en faveur de la création d'un État islamique, en investissant progressivement le champ sociopolitique. La différence majeure entre la Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at repose donc sur le fait que la première vise à une révolution islamiste par le contrôle des appareils d'État (islamisation « par le haut »), alors que la seconde défend l'idée d'une islamisation des individus comme préalable nécessaire à l'édification d'un État islamique (islamisation « par le bas »).

Il est remarquable de constater que Mawdūdī s'opposa initialement au mouvement pour la Partition arguant du fait que celle-ci constituerait une menace pour l'intégrité de la communauté et aurait pour effet, en délimitant géographiquement la *umma*, de retarder l'expansion du message universel de l'islam. Le mouvement pour la création du Pakistan étant en outre animé par des dirigeants sécularistes qui rejetaient toute idée de théocratie. Il rejoignit cependant le Pakistan après sa création, après avoir créé trois branches officiellement indépendantes les unes des

⁵ Marc GABORIEAU, « Renouveau de l'islam ou stratégie politique occulte ? La Tablighī Jamā'at dans le sous-continent indien et dans le monde », in Catherine CLÉMENTIN-OJHA, dir., *Renouveau religieux en Asie*, Paris, EFEO, 1997. Cf. également, Catherine CLÉMENTIN-OJHA, Marc GABORIEAU, dir., n° spécial *La montée du prosélytisme dans le sous-continent indien*, in *Les Archives de sciences sociales des religions*, 87, juillet-septembre, 1994, pp. 13-33.

⁶ Pour une étude détaillée, cf. Syed Reza Vali NASR, *The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan*, Londres, I.B. Tauris Publishers, 1994.

autres : l'une se trouve au Pakistan, les autres se situent en Inde et au Cachemire. Une quatrième branche fut constituée en 1971 lorsque le Pakistan oriental, devenu Bangladesh, se sépara du Pakistan occidental. Enfin, d'autres branches sont apparues plus récemment à Sri Lanka, en Afghanistan et dans les zones majeures d'immigration des populations musulmanes originaires du sous-continent indien (Afrique de l'Est, Angleterre et Amérique du Nord)⁷.

Le mouvement, extrêmement organisé et structuré, fonctionne sur le modèle prévu par Mawdūdī pour l'État islamique. Le nombre d'adhérents est limité, chaque candidat étant astreint à un contrôle de ses qualités morales et de son mode de vie qui doivent correspondre aux attentes du parti.

La Jamā'at-i Islāmī dans le sous-continent indien offre un visage différent selon ses zones d'implantation. Au Pakistan, elle a joué un certain rôle dans l'islamisation de l'État, en particulier sous Zia-ul Haq (1979-1988), même si les rapports entre celui-ci qui souhaitait se donner une légitimité politique au travers de l'islamisation et la Jamā'at-i Islāmī qui visait par-dessus tout une islamisation totale de l'État et de la société étaient fort complexes⁸. Mais, très doctrinaire et élitiste, la Jamā'at-i Islāmī n'est jamais parvenue à s'attirer un véritable soutien populaire. Elle conserve néanmoins une forte capacité de mobilisation dans la rue, ainsi que dans les universités où la branche étudiante de la Jamā'at-i Islāmī (Islāmī Jami'at-i Tulabah) n'hésite pas à recourir à la violence. La branche indienne de la Jamā'at-i Islāmī (Jamā'at-i Islāmī Hind) a développé son programme en tenant compte du statut minoritaire des musulmans dans un État séculariste. Si son idéologie ne diffère pas fondamentalement de celle de sa consœur pakistanaise, elle a su néanmoins s'adapter au contexte indien : après s'être d'abord concentrée sur la défense des droits de la communauté musulmane en Inde, la Jamā'at-i Islāmī Hind s'est, depuis, engagée dans un mouvement de propagation de son message (autrement dit de prédication), de réforme sociale et de réforme spirituelle des individus⁹. Au Cachemire, en revanche, la Jamā'at-i Islāmī lutte aux côtés des militants indépendantistes qui ont lancé un *jihād* contre le gouvernement indien. Quant au Bangladesh, depuis qu'en 1988 l'islam s'est vu élevé au rang de religion d'État, la Jamā'at-i Islāmī est un membre récurrent des coalitions au pouvoir et n'a cessé d'exercer son impact sur la politique.

Si l'expansion mondiale de la Jamā'at-i Islāmī a été plus circonscrite que celle de la Tablighī Jamā'at, le mouvement de Mawdūdī n'en a pas moins été fort influent, nombre d'organisations fondamentalistes à travers le monde s'étant inspirées de son message.

La Tablighī Jamā'at comme la Jamā'at-i Islāmī ont également gagné le continent américain en suivant les pas des immigrants sud-asiatiques qui commencèrent à affluer aux États-Unis à partir de 1965 (date de libéralisation de la politique américaine en matière d'immigration). L'étude de ces deux mouvements sur le sol américain présente un intérêt particulier, les États-Unis ayant attiré les fractions les

⁷ Marc GABORIEAU, « De la guerre sainte (*jihād*) au prosélytisme (*da'wa*) ? Les organisations musulmanes transnationales d'origine indienne », *op. cit.*, p. 44.

⁸ Marc GABORIEAU, « Islam et politique », in Christophe JAFFRELOT, dir., *Le Pakistan*, Paris, Fayard, 2000.

⁹ Christian TROLL, « Two Conceptions of *Da'wa* in India: Jamā'at-i Islāmī and Tablighī Jamā'at », *Archives de sciences sociales des religions*, 87, juillet-septembre, 1994, pp. 127-130.

plus instruites et les plus qualifiées de la diaspora sud-asiatique. Parmi cette population, se trouvent également des musulmans indiens, pakistanais et bangladaïsi, dont le nombre est aujourd'hui estimé à près de 800 000 personnes (sur un total de plus de 2 à 2,5 millions de Sud-Asiatiques). Ils sont concentrés dans les quelques États qui traditionnellement attirent les immigrants : la Californie, l'État de New York, le New Jersey, l'Illinois, le Texas et la Floride.

Si l'intégration dans la société américaine constitue l'une des préoccupations majeures des immigrants sud-asiatiques, ces derniers n'en confèrent pas moins au religieux une place déterminante dans leur construction identitaire. Le contexte américain s'y prête d'autant mieux que traditionnellement les minorités ethniques aux États-Unis ont vu dans le religieux un vecteur essentiel d'expression de leur identité. Les Américains présentent de fait la plus forte religiosité de tous les pays industrialisés. Leur définition de la laïcité diffère de celle de la France : elle ne suppose pas une stricte séparation entre l'Église et l'État, mais laisse entendre que l'État ne peut ni donner une primauté au religieux sur le non-religieux, ni favoriser une tradition religieuse au détriment d'une autre. Les États-Unis offrent par là-même un espace de liberté religieuse qui permet aux minorités, y compris les plus récentes comme les musulmans, de revendiquer et de pratiquer leur religion de façon relativement ouverte. Les immigrants musulmans tirant avantage de cette liberté ont mis en place des structures religieuses conformes à leurs besoins. Les Sud-Asiatiques ont joué, notons-le, un rôle particulièrement important dans cette institutionnalisation de l'islam en terre américaine.

Par ailleurs, l'immigration aux États-Unis et le contact avec des musulmans en provenance de régions du monde les plus diverses ont eu pour effet la remise en cause de la légitimité des coutumes musulmanes des immigrants sud-asiatiques, d'autres groupes soutenant comme également islamiques leurs propres coutumes. Certes, la majorité des immigrants indo-pakistanaïsi conserve une vision « traditionnelle » de sa foi, perpétuant les pratiques religieuses en vigueur dans le pays d'origine (même si cela suppose en tout état de cause « un réaménagement de l'islam en situation diasporique »¹⁰). Néanmoins, une poignée d'immigrants s'interroge sur la nécessité d'une reformulation du religieux et s'est engagée dans un processus de redéfinition et de réinterprétation de l'islam en terre américaine. L'extrême diversité de la communauté étant perçue par d'aucuns comme un handicap à la cohésion du groupe, les efforts en la matière tendent principalement vers une homogénéisation de la religion. L'immigration a eu également comme conséquence des efforts de compréhension, voire de rationalisation, des pratiques religieuses, un certain nombre d'immigrants prônant un islam plus dépouillé et appréhendé à l'aune de la raison. Comme l'observe Leïla Babès, le phénomène diasporique engendre généralement une redéfinition du rapport au religieux qui se traduit d'une part par un renforcement de la différence, mais aussi par une gestion plus articulée de l'identité, confrontée à la rationalisation de la modernité et à la sécularisation du contexte social de résidence¹¹. Mais ces phénomènes d'homogénéisation, voire de rationalisation (non de l'islam en soi mais des pratiques religieuses), s'inscrivent aussi dans

¹⁰ Jean-Paul WILLAIME, « Introduction : l'islam en Europe », *Archives de sciences sociales des religions*, 1995, pp. 7-8.

¹¹ Leïla BABÈS, « Recompositions identitaires dans l'islam en France », *Archives de sciences sociales des religions*, 1995, pp. 35-44.

la lignée des mouvements néo-fondamentalistes, qui dans le monde et dans les pays à fortes minorités musulmanes se prononcent en faveur de l'élimination des agrégats culturels, condamnés pour leur caractère novateur et/ou leur contribution à diviser les croyants¹². Or, chez les Sud-Asiatiques, ces mouvements néo-fondamentalistes sont précisément incarnés par la Tablighī Jamā'at et la Jamā'at-i Islāmī. Tous deux peuvent donc potentiellement répondre aux besoins de migrants confrontés à la vie dans une société, considérée comme permissive, et dont le champ religieux, qui plus est, se caractérise par une dérégulation des croyances et par une prolifération de référents idéologiques concurrents. Par voie de conséquence, face à l'angoisse de la « désintégration » dans une société profondément sécularisée comme les États-Unis et face à la pléthore de références, les migrants peuvent être tentés de chercher refuge dans des mouvements qui leur proposent une version de leur religion enfermée dans un cadre bien délimité, tels que la Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at. Mais ce schéma risquerait d'être réducteur si l'on ne prend garde d'y introduire des nuances relatives notamment à l'appartenance sociale et au degré d'intégration de ces migrants sud-asiatiques. Ces considérations ont pour effet, nous le verrons, d'influer sur la préférence des immigrants pour un mouvement plutôt que pour un autre, et constituent par voie de conséquence autant d'éléments indispensables pour nous permettre d'affiner notre analyse.

Alors que la Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at en Asie du Sud, de même qu'en Grande-Bretagne¹³, ont fait l'objet d'amples études, le contexte américain demeure à peine effleuré. Deux articles y font référence : l'un est de Mumtaz Ahmad¹⁴ qui a été l'un des premiers à évoquer la présence de la Tablighī Jamā'at sur le sol américain. Mais aussi intéressante soit-elle, son étude, qui vise avant tout à confronter la Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at en contexte sud-asiatique, n'évoque pas le fonctionnement interne des deux mouvements aux États-Unis. Mumtaz Ahmad, lui-même un proche de la Jamā'at-i Islāmī tend, qui plus est, à faire l'apologie de celle-ci au détriment de sa grande rivale. L'autre article est celui d'Usha Sanyal¹⁵. Celle-ci traite avec objectivité, bien que brièvement, de l'Islamic Circle of North America, la version américaine de la Jamā'at-i Islāmī. Mais "handicapée" par le fait qu'elle n'est pas elle-même musulmane¹⁶, elle n'a pu mener qu'une enquête très limitée auprès de l'ICNA, et a dû restreindre son terrain à la section féminine de l'organisation. En tout état de cause, elle aborde principalement dans son article la question des femmes musulmanes en diaspora. Enfin, d'autres études portant sur les musulmans aux États-Unis font bien allusion à la

¹² Olivier ROY, « Le néo-fondamentalisme ou l'imaginaire de l'Oummah », *Esprit (Le choc des cultures à l'heure de la mondialisation)*, avril 1996, pp. 80-107.

¹³ Sur l'Asie du Sud, cf. ci-dessus. Sur la Grande-Bretagne, cf. notamment Philip LEWIS, *Islamic Britain: Religion Politics and Identity*, Londres, I.B. Tauris, 1994.

¹⁴ Mumtaz AHMAD, « Islamic Fundamentalism in South Asia: The Jamaat-i Islami and the Tablighi Jamaat of South Asia », in Martin MARTY, Scott APPLEBY, eds., *Fundamentalisms Observed*, vol. 4, Chicago, The Chicago University Press, 1991, pp. 457-530.

¹⁵ Usha SANYAL, « The [Re-]Construction of South Asian Muslim Identity in Queens, New York », in Carla PETIEVICH, ed., *The Expanding Landscape: South Asians and the Diaspora*, Delhi, Manohar, 1999, pp. 141-152.

¹⁶ Ainsi qu'elle me l'a elle-même confié lors d'un entretien en novembre 1995. Usha Sanyal est une hindoue brahmane, originaire du Bengale. Elle a réussi en revanche à pénétrer le mouvement barelwi au Pakistan et en a tiré une étude remarquable, qui sert aujourd'hui d'ouvrage de référence. Usha SANYAL, *Devotional Islam and Politics in British India: Ahmad Riza Khan Bareilwi and his Movement*, Delhi, OUP, 1996.

présence soit de la Tablighī Jamā'at, soit de l'ICNA aux États-Unis¹⁷ mais aucun d'eux, à ma connaissance, n'explore la question en détail, ni ne se livre à une comparaison entre ces deux organisations en terre d'immigration.

J'évoquerai pour ma part le fonctionnement de la Jamā'at-i Islāmī et de la Tablighī Jamā'at en territoire américain, à New York tout particulièrement¹⁸ ; puis, j'emprunterai à Mumtaz Ahmad la technique de confrontation de l'une à l'autre, mais dans la perspective d'évaluer tant leurs analogies que leurs dissemblances en contexte américain, ainsi que leur impact sur les immigrants sud-asiatiques.

La Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at aux États-Unis : historique et fonctionnement

La Muslim Student Association (MSA), ancêtre de l'Islamic Circle of North America

Les musulmans du sous-continent indien émigrèrent aux États-Unis à une époque marquée par la montée du « revivalisme » islamique à travers le monde. Les étudiants en particulier subissaient pour une fraction non négligeable d'entre eux l'influence des grands penseurs fondamentalistes comme Sayyid Qutb (1906-1966) ou Mawdūdī. Or, ces mêmes étudiants jouèrent un rôle déterminant dans la mise en place d'institutions islamiques aux États-Unis, à commencer par la plus importante des associations d'étudiants musulmans, la Muslim Student Association, créée en 1963. S'établissant en réseau organisé, la MSA étendit ses activités dès cette époque à tous les grands campus américains. Son objectif était multiple : aider les étudiants dans leur engagement en faveur de l'islam et dans leur pratique quotidienne ; informer les non-musulmans sur l'islam afin d'écarter les préjugés et se livrer, plus ou moins directement, à des activités de prosélytisme¹⁹. L'accroissement numérique des étudiants engagés dans la MSA et les dons de pays étrangers permirent l'établissement en 1971 d'un secrétariat permanent dans l'Indiana. Bien des associations communautaires s'affilièrent dès cette époque à la MSA qui demeure aujourd'hui encore active sur les campus américains : en 1994, 189 des 239 associations d'étudiants musulmans répertoriés étaient des branches de la MSA.

Dès la fin des années 1970, comme la MSA ne répondait qu'aux besoins des étudiants, l'idée d'une association qui serait plus directement liée aux intérêts des immigrants commença à voir le jour. C'est ainsi que fut créée en 1981, l'Islamic

¹⁷ Notamment Yvonne HADDAD, ed., *The Muslims of North America*, New York-Oxford, OUP, 1991. Marcia K. HERMANSEN, « The Muslims of San Diego », in Yvonne HADDAD, Jane SMITH, eds., *Muslim Communities in North America*, Albany, State University of New York Press, 1994, pp. 169-194. Ron KELLY, « Muslims in Los Angeles », in Yvonne HADDAD, Jane SMITH, eds., *op.cit.*, pp. 135-168.

¹⁸ J'ai choisi la ville de New York tout à la fois parce qu'elle constitue un archétype de la ville d'immigrants et parce qu'elle abrite sur son sol l'une des communautés sud-asiatiques les plus importantes aux États-Unis.

¹⁹ Herman Meredith BOWERS, *A Phenomenological Study of the Islamic Society of North America*, Ph.D. dissertation, Ann Arbor, UMI, 1989, p. 111.

Society of North America (ISNA), appelée à devenir une sorte d'organisation-ombrelle. Toutes les MSA s'y affilièrent formellement. Un Pakistanais, Ilyās Ba-Yunus, fut élu premier Président. Prosélytisme et éducation des jeunes sont les principaux objectifs de l'organisation. Je ne m'étendrai pas davantage sur son étude car elle a cessé d'être dominée par les Sud-Asiatiques et, surtout, elle ne peut être considérée comme une branche de la Jamā'at-i Islāmī aux États-Unis.

Une autre association d'immigrants musulmans vit le jour en prolongement des activités de la MSA²⁰, l'Islamic Circle of North America (ICNA). Elle est identifiée par Syed Vali Reza Nasr comme la branche de la Jamā'at-i Islāmī aux États-Unis²¹. On se demandera si cette identification est justifiée ou non, alors que les dirigeants de l'ICNA proclament que leur organisation n'est pas (ou plutôt n'est plus) le porte-parole officiel de la Jamā'at-i Islāmī aux États-Unis.

L'Islamic Circle of North America (ICNA) : organe ou avatar de la Jamā'at-i Islāmī ?

L'origine de l'ICNA remonte à 1968 et correspond aux efforts d'un groupe d'étudiants pakistanais qui voulaient lancer un mouvement islamique en Amérique du Nord, afin d'aider les musulmans à vivre selon un mode islamique. L'organisation (à l'origine un cercle — *halaqa* — d'études) fut formellement établie en 1971. Jusqu'en 1976, l'association se réclamait officiellement de la Jamā'at-i Islāmī et se trouvait entièrement, ou presque, dominée par les Sud-Asiatiques ; la langue de travail était l'ourdou. En 1976, la question de l'identité de l'association fut débattue : celle-ci ne demeurerait-elle que la branche américaine de mouvements islamiques établis hors des États-Unis ou devrait-elle se transformer en organisation islamique américaine indépendante ? La seconde option recueillit la majorité des voix. L'année suivante, l'ICNA devint officiellement une association autonome disposant de sa propre constitution. L'anglais fut déclaré langue de sermon et des discussions. Le choix de la langue témoigne d'une évolution intéressante par rapport à la Jamā'at-i Islāmī au Pakistan qui considère l'allégeance à l'ourdou comme un article de foi. En 1983, l'ICNA acheta un modeste immeuble situé à Jamaica (Queens) qui abrite depuis son quartier général, al-Markaz. L'organisation aurait établi près de cinquante branches en Amérique du Nord (Canada compris).

Jusqu'en 1994, l'adhésion à l'ICNA supposait un procédé long et exigeant : une période probatoire, pouvant s'étaler sur quatre ou cinq ans, durant laquelle la religiosité et la moralité du candidat étaient soumises à un strict contrôle, précédait son acceptation comme membre de l'ICNA. De telles exigences limitaient fortement le nombre d'adhérents. En 1994, à la demande d'un certain nombre de membres, la procédure fut simplifiée. Une nouvelle constitution fut élaborée en vertu de laquelle pour devenir membre de l'ICNA, il suffit désormais de remplir un formulaire dans lequel le postulant accepte la doctrine (qui est officiellement la profession de foi, soit la croyance en un Dieu unique et en son Prophète), l'objectif, la méthodologie et le programme de l'ICNA ; il doit promettre de coopérer avec l'organisation dans sa lutte et s'engage à pratiquer l'islam au quotidien. Pour atteindre cet objectif, les méthodes employées doivent respecter les principes islamiques tout en étant « démocratiques, légales et pacifiques ».

²⁰ La MSA ne lui est pas affiliée.

²¹ Syed Vali Reza NASR, *op. cit.*, p. 78.

Cette nouvelle politique a permis l'accroissement du nombre d'adhérents (environ 15 000 sur l'ensemble du territoire nord-américain, Canada compris, en 1996). A cela s'ajoute le chiffre des sympathisants, estimés à environ 5 000. Cette organisation attirerait donc au total près de 20 000 musulmans à travers le continent américain²². L'ampleur du chiffre suggère une évolution par rapport à la Jamā'at-i Islāmī au Pakistan qui fonctionne traditionnellement avec un nombre d'adhérents proportionnellement plus réduit. L'un des signes du gonflement des effectifs au sein de l'ICNA peut se lire à l'augmentation au fil des ans du nombre de participants aux conventions annuelles : 1 400 musulmans participaient à la convention annuelle de 1989, 2 000 à celle de 1990 et plus de 5 000 à celle de 1996.

En 1989, une enquête réalisée par un membre de l'ICNA sur le profil des délégués à leur convention a révélé que la majorité se composait d'hommes (83 %) jeunes (48 % étaient âgés de moins de 34 ans) et éduqués (87 % avaient suivi des études supérieures). Les Sud-Asiatiques formaient plus des deux-tiers des participants (71 %) ; les autres se composaient d'Américains ou de Canadiens (9 %) et d'Arabes (6 %). 62 % déclarèrent l'ourdou comme langue maternelle, 12 % l'anglais, 6 % l'arabe et 5 % le bengali²³.

Depuis, le profil des participants s'est quelque peu modifié : à la convention de 1996, la moitié de l'assistance se composait de femmes. Cet accroissement subit peut s'expliquer par le fait que dans la plupart des familles sud-asiatiques les enfants ont atteint dans les années 1990 l'âge adolescent ou adulte, avec une double retombée : les femmes qui n'occupaient pas d'emploi extérieur ont disposé de temps libre ; la maturation des enfants s'est accompagnée dans bien des cas d'une angoisse des parents relative à leur acculturation. Or, l'un des principaux objectifs de l'ICNA est précisément de freiner l'américanisation des enfants. Si la plupart de ces femmes sont des épouses de membres de l'ICNA, cette règle n'est cependant pas systématique.

Du point de vue de la répartition ethnique, les Sud-Asiatiques demeurent majoritaires au sein de l'organisation ; mais le nombre d'adhérents qui n'est pas originaire du sous-continent semble en relative augmentation. La section féminine en revanche est presque totalement dominée, aujourd'hui encore, par les Sud-Asiatiques, locutrices d'ourdou. Les débats, les discours sont prononcés dans cette langue.

Le financement de l'organisation s'effectue grâce aux contributions des membres de l'ICNA et des sympathisants. Les donations, sous conditions, ainsi que celles de gouvernements ou d'organisations, sont, semble-t-il, refusées. Rappelons que jusqu'à la guerre du Golfe, la Jamā'at-i Islāmī du Pakistan bénéficiait, elle, de larges donations de la part de l'Arabie Saoudite.

L'objectif de l'ICNA est double : islamiser les musulmans aux États-Unis (transformer des musulmans virtuels ou nominaux en musulmans réels) avec une attention particulière portée à la deuxième génération ; propager l'islam dans la société américaine. Pour répondre à ces objectifs, l'ICNA a développé de nombreuses activités qui s'adressent à diverses couches de la population, les jeunes en particulier.

²² On gardera à l'esprit que les leaders des organisations tendent à gonfler le nombre d'adhérents et de sympathisants.

²³ *The Message International*, juin 1990, p. 9.

Comme la Jamā'at-i Islāmī dans le sous-continent, et comme bien d'autres groupes religieux à travers le monde pour qui l'emploi de la technologie et des media sert à véhiculer des schèmes religieux particulièrement orthodoxes, voire archaïques²⁴, l'ICNA a considérablement recours à la technologie et aux media dans ses activités. Cette utilisation s'effectue de deux façons : il s'agit tout d'abord de la publication d'un magazine en anglais, *The Message International*. Celui-ci a évolué au fil des ans : présentation de plus en plus attrayante, style de plus en plus accessible. L'origine ethnique des rédacteurs s'est diversifiée : alors que les Sud-Asiatiques étaient au départ majoritaires, ils ont été rejoints par des Arabes et surtout par des convertis blancs et afro-américains. Les thèmes des articles traités ont également subi une évolution : alors que le *Message* tendait d'abord à se concentrer sur la situation des musulmans en Asie du Sud et sur les idéaux de la Jamā'at-i Islāmī, il a par la suite étendu son champ d'intérêt aux problèmes auxquels sont aujourd'hui confrontés les musulmans aux États-Unis. Le magazine couvre à présent des sujets très variés : importance et signification des pratiques et des interdits islamiques (Ramadan, Pèlerinage, *da'wa*²⁵, *ribā'*²⁶), situation des musulmans dans le monde (Bosnie, Irak, Algérie, Inde, Palestine, etc.), situation des musulmans aux États-Unis (discrimination, famille, éducation des jeunes, statut de la femme), islam noir (Malcolm X, Warith Deen Muhammad), sujets d'actualité (le clonage, qu'il soutient, car « rien dans le Coran ni les Hadith ne s'y oppose », le sida dans la communauté musulmane, les personnes âgées et le devoir de chaque musulman d'en prendre soin), articles théoriques sur des questions de fond (fondamentalisme, multiculturalisme, immigration), commentaires sur les différentes sectes dans le christianisme (l'objectif étant de démontrer l'infériorité de celles-ci par rapport à l'islam). Des thèmes particuliers, sujets de controverses, sont les objets de débats : immigrer dans une société non-musulmane, considérer les États-Unis comme sa patrie (*home*), prendre part à la politique américaine. Les femmes et les jeunes sont invités à participer à la rédaction des articles. Les articles sur les femmes se veulent modernistes : les familles sont encouragées à éduquer leurs filles, à leur permettre de faire du sport (entre filles) et de choisir elles-mêmes leur conjoint (à condition qu'il soit musulman bien sûr). La plupart de ces articles adoptent un ton apologétique, l'objectif étant de démontrer le traitement équitable réservé à la femme en islam. Des quiz « islamiques » (pour tester les connaissances du lecteur sur l'islam) et des poèmes égalaient le magazine. Une section est réservée aux questions des lecteurs : est-il islamique de vendre de l'eau ? Les musulmans peuvent-ils manger avec des fourchettes et des couteaux ? etc. Enfin, des annonces matrimoniales apparaissent très sporadiquement : alors que le magazine proteste régulièrement contre la persistance des barrières ethniques dans la communauté, les annonces précisent l'origine ethnique des « candidats » (surtout pakistanais et indiens).

Hormis ce magazine, l'ICNA publie régulièrement une masse considérable de brochures, de tracts et autres prospectus sur des questions relatives à l'islam, abondamment distribués, au rythme de 500 000 par an en moyenne.

²⁴ André MARY, « Globalisation des pentecôtismes et hybridité du christianisme africain », in Jean-Pierre BASTIAN, Françoise CHAMPION, Kathy ROUSSELET, dir., *op. cit.*, p. 156.

²⁵ Litt. appel, invitation. Prédication.

²⁶ Prêt à intérêt, usure.

L'une des sections de l'ICNA, Sound Vision, est spécialisée dans le matériel informatique, audio et vidéo : distribution de cassettes audio et vidéo « islamiques » (documentaires expliquant les préceptes de l'islam, interviews de convertis, discours d'activistes ou de prêcheurs de renom sur l'islam ou sur des questions d'actualité, récitation du Coran par des spécialistes). Sound Vision a également mis au point des logiciels : certains aident simplement l'utilisateur à apprendre à réciter le Coran en arabe. D'autres fournissent une traduction de tous les Hadith de Bukhari ou permettent d'effectuer des recherches par mot-clé ou par thème grâce à un système d'indexation et de structuration en hypertexte. L'apprentissage du Coran et de l'arabe acquiert un caractère ludique, grâce à des tests et des jeux (quiz) permettant de vérifier les connaissances de l'utilisateur.

Les enfants représentent l'une des cibles privilégiées de Sound Vision, qui a créé un matériel vidéo conçu pour eux tout spécialement. Intitulé *Adam's World*, le programme s'inspire directement des spectacles télévisés de marionnettes américains, comme *Sesame Street* (semblable au Muppet Show) et représente la plus grosse part de vente de Sound Vision : les enfants — et les convertis — y apprennent à prier, à faire leurs ablutions, en suivant la gestuelle d'une marionnette. Ils découvrent dans les cassettes les lieux saints de l'islam, des pays musulmans, les plus belles mosquées du monde, etc. Des chansons entrecoupent l'émission : « Allah, there's only one God » (basée sur une chanson populaire de Yusuf Islam), « Kā'aba »... et ce, bien que la musique soit proscrite par les plus conservateurs des musulmans. Ce phénomène s'inscrit dans le processus de globalisation qui provoque une « marchandisation » des produits religieux.

Un autre aspect de l'utilisation par l'ICNA de moyens technologiques modernes est l'établissement d'un service d'écoute téléphonique gratuit, fonctionnant vingt-quatre sur vingt-quatre (*toll-free da'wa hotline*), qui permet de recevoir les appels de personnes désireuses de se renseigner sur l'islam. Une douzaine de personnes se seraient converties ces dernières années grâce à ce procédé. Une autre ligne est prévue pour les questions des journalistes américains. Enfin, depuis septembre 1996, l'ICNA, qui a bien saisi toutes les potentialités que peut offrir le Cyber Islam, possède son site Internet, ultime relais prosélyte dans la dynamique d'expansion du groupe.

Fidèle à la stratégie de bienfaisance de la Jamā'at-i Islāmī, l'ICNA a établi un comité d'aide aux démunis, ICNA Relief, destiné aux musulmans en difficulté aux États-Unis et ailleurs. Il s'adresse également aux non-musulmans, le *social work* s'érigeant, selon un schème bien connu, en arme de prosélytisme. L'ICNA a également mis au point un système de prédication sur le terrain (*Da'wa Field Trips*) auquel doivent participer tous les membres chaque semaine. Les militants utilisent des méthodes piétistes s'inspirant d'une idéologie empruntée à Khurram Murad, considéré comme l'un des théoriciens majeurs du prosélytisme en Occident, depuis la publication de son ouvrage *Da'wah Among Non-Muslims in the West*²⁷. D'après

²⁷ Khurram MURAD, *Da'wah Among Non-Muslims in the West*, Londres, The Islamic Foundation, 1986. Cité dans Larry POSTON, *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary and the Dynamics of Conversion to Islam*, New York, OUP, 1992, p. 205.

Murad, l'islam est *dīn al-fitr*, « la religion naturelle », que Dieu a révélée à plusieurs reprises depuis Adam. En ce sens, l'islam n'est pas une religion nouvelle mais représente plutôt la restauration de la religion véritable²⁸.

Une section séparée est réservée aux femmes (la *Sisters Wing*), elles aussi très actives. Si pour les hommes l'ICNA remplit une fonction tant religieuse que sociale en servant de lieu de rencontre, la dimension sociale revêt un aspect plus significatif encore pour les femmes. En effet, en l'absence de la famille élargie, l'ICNA permet la construction d'un nouveau réseau de relations sociales — entre femmes puisque la ségrégation est en vigueur — et offre aux femmes qui n'occupent pas d'emploi rémunéré (majoritaires à l'ICNA) l'occasion d'exercer des responsabilités. Les thèmes abordés dans ces réunions féminines couvrent des aspects fort divers, allant de l'importance de conserver son identité islamique à des discussions sur des problèmes politiques contemporains.

L'ICNA et la Jamā'at-i Islāmī : bonnet blanc et blanc bonnet ?

On l'a vu, l'ICNA se considère comme une organisation indépendante. Mais ce discours officiel reflète-t-il bien la réalité ? Commençons par la structure organisationnelle de l'ICNA : celle-ci est directement calquée sur celle de la Jamā'at-i Islāmī dans le sous-continent. Comme ses consœurs, l'ICNA s'appuie sur des structures très organisées, hiérarchiques et bureaucratiques, clairement définies (avec une assemblée générale, un Président (*Amīr*), un *Majlis ash-Shūrā* (Conseil consultatif), un comité exécutif, un Secrétaire général et des responsables des départements centraux, des sections féminines), ainsi qu'un réseau couvrant la quasi-totalité des États-Unis. La mise sur pied d'un tel réseau oblige les membres à des déplacements incessants sur le continent nord-américain, à l'intérieur des États-Unis mêmes, mais aussi entre les États-Unis et le Canada. On se trouve bien dans une logique de réseau religieux transnational et de dépassement des frontières.

Bien que l'ICNA n'ait pas adopté un système d'importation de leaders du pays d'origine, son leadership se compose de membres qui étaient presque tous affiliés — parmi les Sud-Asiatiques du moins — à la Jamā'at-i Islāmī avant d'émigrer aux États-Unis. Des figures marquantes de la Jamā'at-i Islāmī sont en outre invitées régulièrement à s'exprimer lors des conventions annuelles. D'autre part, les membres de l'ICNA qui détenaient une carte de la Jamā'at-i Islāmī avant d'émigrer l'ont généralement conservée et se trouvent donc désormais en possession de deux cartes, la Jamā'at-i Islāmī du Pakistan autorisant (et probablement encourageant même) sa « diaspora » à conserver sa carte, même après l'émigration. Toute personne quittant définitivement les États-Unis doit en revanche rendre sa carte de l'ICNA.

La campagne anti-Rushdie, orchestrée par l'ICNA à New York, témoigne également de liens conservés par cette organisation avec des branches officielles de la Jamā'at-i Islāmī, l'Islamic Foundation de Leicester, en Angleterre, notamment.

Mais surtout l'idéologie de l'organisation continue d'emprunter largement, tant sur le fond que sur la forme, à la Jamā'at-i Islāmī, sauf pour ce qui est toutefois de sa dimension politique. Les visées politiques de transformation de l'État ont en

²⁸ *Ibid.*, p. 84.

effet été reléguées au second plan, voire éliminées de son programme : la conversion des États-Unis en un État islamique n'est pas à l'ordre du jour, même si cette ambition ultime n'est probablement pas absente de l'esprit des activistes de l'ICNA. En revanche, l'idée demeure que l'islam doit réguler tous les aspects de la vie, y compris dans une société laïque, et que seule la loi divine doit guider le comportement des musulmans.

Il n'empêche, comme on le verra ultérieurement, que l'ICNA est parvenu à donner de lui l'image d'une organisation autonome auprès des immigrants indo-pakistanaïes.

La Tablighī Jamā'at aux États-Unis : un maillon dans le réseau mondial

La présence de la Tablighī Jamā'at aux États-Unis remonte à 1952. Elle s'implanta à New York l'année suivante. Dans les années 1980, elle s'abrita quelque temps, avant d'en être expulsée, dans une mosquée de Manhattan dominée par des Banglādeshī. Les adeptes d'Ilyās se replièrent sur la mosquée al-Falah de Corona (Queens), première mosquée bâtie en tant que telle à New York, en 1976, par des Pakistanais qui n'étaient affiliés à aucun groupe islamique particulier²⁹. La Tablighī Jamā'at entreprit apparemment une sorte d'OPA sur cette mosquée, devenue depuis 1990 son « siège » à New York. Il est remarquable de constater qu'un scénario similaire s'est produit à Toronto, où les Tablighī furent également chassés de la mosquée où ils avaient d'abord tenté de s'établir et furent contraints de rechercher un autre local³⁰. Le mode de fonctionnement très particulier des Tablighī (endocrinement, voire matraquage, à la manière d'une secte) laisse peu de place à la cohabitation, en particulier avec d'autres musulmans (que ceux-ci se réclament ou non d'une idéologie particulière).

La mosquée, située dans un quartier populaire et commerçant dominé aujourd'hui par des Portoricains et des Colombiens, est contiguë au bâtiment des témoins de Jéhovah... La cohabitation est pacifique, paraît-il. Mais elle est surtout symptomatique de la concurrence que se livrent divers groupes évangéliques à New York, comme à Londres ou à Paris. Ce phénomène s'inscrit dans une logique de marché concurrentiel propre aux nouvelles formes de religiosité.

On reconnaît l'appartenance à la Tablighī Jamā'at de la plupart des fidèles de la mosquée al-Falah à leur apparence externe : barbe sans moustache, pantalon court et longue robe blanche quelle que soit l'origine ethnique. Le sermon est prononcé habituellement en anglais et en arabe, sauf lorsque des Tablighī viennent du sous-continent indien pour prêcher, auquel cas le sermon est prononcé en ourdou. Le conseil d'administration est presque entièrement dominé par des Pakistanais, des Indiens (Gujarati notamment) et quelques Banglādeshi.

La Tablighī Jamā'at compterait officiellement quelque 1 000 militants à New York (10 000 à 15 000 sur l'ensemble du territoire américain), sud-asiatiques dans leur grande majorité.

²⁹ On notera que Marc Ferris, dans son étude sur les mosquées de New York, parle de la mosquée Al-Falah mais sans préciser à aucun moment qu'elle abrite le quartier général de la Tablighī Jamā'at à New York. Cf. Marc FERRIS, « To Achieve the Pleasure of Allah: Immigrant Muslims in New York City », in Yvonne HADDAD, Jane SMITH, *op. cit.*, p. 217.

³⁰ Shaheen AZMI, « A Movement or a Jamā'at? Tablighī Jamā'at in Canada », in Muhammad Khalid MASUD, ed., *op. cit.*, pp. 226-227.

L'idéologie de la Tablighī Jamā'at paraît n'avoir subi aucune modification notable dans le contexte américain, à l'exception notoire du fait que les femmes sont autorisées à se rendre à la mosquée. Mais cette situation paraît propre à New York, car ailleurs aux États-Unis (à Los Angeles³¹ et San Diego³² notamment), l'entrée à la mosquée continue de leur être prohibée. Pour le reste, les adeptes de Muhammad Ilyās continuent à se référer strictement au Coran et aux Hadith avec une interprétation des plus conservatrices comme partout ailleurs dans le monde. Certes, en contexte migratoire, la Tablighī Jamā'at, en encadrant ses adeptes presque à la manière d'une secte³³, s'érige en substitut de la famille. Mais rien ne laisse en effet suggérer, ni dans le comportement des Tablighī de Corona, ni dans l'appréciation que portent les autres musulmans sur ce mouvement, des tentatives quelconques d'interprétation de la religion à la lumière des exigences de la société contemporaine : « Des personnes voyageant à dos de chameau au temps des Bœings 707 », s'exclame ainsi un Portoricain qui s'est converti à l'islam à la mosquée al-Falah mais porte un regard très critique sur les adeptes de Muhammad Ilyās.

Les Tablighī se sont engagés aux États-Unis, comme partout ailleurs, dans une politique active de *da'wa*, tant dans la communauté musulmane elle-même que parmi les non-musulmans. Il est difficile d'en évaluer l'impact numérique. J'ai constaté avec beaucoup de surprise que Larry Poston, dans son ouvrage, au demeurant fort intéressant, sur le prosélytisme islamique en Amérique du Nord (*Islamic Da'wah in the West*), ne mentionnait à aucun moment la Tablighī Jamā'at. Je n'en connais pas la raison. N'est-il pas parvenu à pénétrer le mouvement (ce qui est effectivement très difficile) ? Ou a-t-il considéré que la Tablighī Jamā'at n'exerçait pas d'impact suffisamment significatif en Amérique du Nord pour mériter d'être citée ? Cela conforte en tout état de cause l'analyse de Shaheen Azmi portant sur Toronto : la percée de la Tablighī Jamā'at s'explique davantage par l'immigration d'un nombre croissant de ses adeptes en provenance du sous-continent que par le succès de ses efforts prosélytes auprès des musulmans du Canada³⁴. Ainsi donc, contrairement à la France (où la plupart des Tablighī sont maghrébins) mais à l'instar de l'Angleterre et du Canada, voire de l'Allemagne³⁵, la plupart des adeptes d'Ilyās aux États-Unis sont originaires d'Asie du Sud.

Quoiqu'il en soit, la Tablighī Jamā'at est bel et bien présente aux États-Unis. Elle organise même régulièrement — mais pas annuellement comme l'ICNA — de grands rassemblements. En 1988, par exemple, une convention à Chicago attira plus de six mille personnes : ce fut l'un des plus grands rassemblements de musulmans à cette époque³⁶. La dernière convention eut lieu à Toronto, en juillet 1997, attirant trois à quatre mille personnes (on remarque la diminution de près de la moitié des effectifs). Comme dans le cas de l'ICNA, les frontières entre les États-Unis

³¹ Ron KELLEY, *op. cit.*, p. 149.

³² M. K. HERMANSEN, *op. cit.*, p. 183.

³³ Marc GABORIEAU, « Renouveau de l'islam ou stratégie politique occulte ? La Tablighī Jamā'at dans le sous-continent indien et dans le monde », *op. cit.*, p. 222.

³⁴ Shaheen AZMI, *op. cit.*, p. 224.

³⁵ Elke FAUST, « Close Ties and New Boundaries: Tablighī Jamā'at in Britain and Germany », in Muhammad Khalid MASUD, *op. cit.*, p. 154.

³⁶ Mumtaz AHMAD, *op. cit.*, p. 510.

et le Canada sont allègrement franchies par les Tablighī des deux pays, en relation constante les uns avec les autres.

Dans leurs méthodes de prédication, les Tablighī continuent à privilégier le porte-à-porte, se déplaçant en groupe. Ils voyagent au moins trois jours par mois, du lundi au mercredi selon le schéma classique, rendant visite aux autres musulmans et les invitant à une pratique rigoureuse de l'islam. Ils ne produisent aucune littérature — tout au moins, aucune disponible aux non-initiés — et ne font pas usage de méthodes technologiques particulières. Archaïque dans sa philosophie et sa transmission du savoir islamique, la Tablighī Jamā'at l'est donc tout autant dans ses méthodes de prédication. Que les Tablighī soient aux États-Unis n'y change rien. Sur le plan administratif, ils n'ont pas de présence légale aux États-Unis, ne disposant ni d'un quartier général officiel, ni d'un trésorier, ni même d'un personnel rémunéré, pas plus que d'une *newsletter* officielle. La Tablighī Jamā'at est donc administrée par des bénévoles extrêmement dévoués et demeurés loyaux au leadership central en Inde.

De fait, les Tablighī des États-Unis ont conservé des liens étroits avec leurs homologues du sous-continent indien. La mosquée de Corona reçoit ainsi de fréquentes visites de missionnaires et prêcheurs Tablighī venus non seulement de cette région du monde mais aussi des autres pays. Al-Falah se trouve également en relation constante avec les autres mosquées de même obédience réparties sur l'ensemble du continent nord-américain (plusieurs dizaines, situées principalement dans les lieux majeurs d'implantation des Sud-Asiatiques aux États-Unis).

La Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at : deux faces de la même médaille ?

Les analogies

Les deux grands mouvements fondamentalistes rivaux du sous-continent indien offrent aux États-Unis de frappantes similitudes, mettant à mal la thèse de Mumtaz Ahmad qui a tendu de façon trop systématique et catégorique à les opposer l'un à l'autre, avec à l'esprit l'intention de démontrer la supériorité doctrinale et organisationnelle de l'un (la Jamā'at-i Islāmī) par rapport à l'autre (la Tablighī Jamā'at). Or, l'étude en contexte américain montre au contraire que tous deux défendent sur le plan idéologique des idées communes : islamisation par le bas (l'ICNA n'a-t-il pas supprimé, au moins temporairement, son programme politique de son agenda ?) et sacralisation de toutes les composantes de la vie. Les principaux objectifs des deux organisations sont également identiques : (ré)islamisation des musulmans et prosélytisme. L'une comme l'autre offrent aux femmes un cercle de socialisation en diaspora et la ségrégation qu'elles imposent entre hommes et femmes accorde à celles-ci, assez paradoxalement, une plus grande liberté, les femmes poursuivant leurs activités de façon indépendante. Mais sur le fond, les deux mouvements continuent de nourrir des visions très conservatrices du statut de la femme, ainsi qu'en témoigne le principe même de ségrégation maintenu en immigration. Les conditions d'adhésion paraissent également avoir rapproché l'ICNA de la Tablighī

Jamā'at : l'ICNA ayant en effet facilité les procédures d'adhésion, il est désormais « ouvert à tous », tout comme l'a toujours été la Tablighī Jamā'at. Enfin, sur le plan ethnique, tous deux se caractérisent par un ancrage ethno-national encore très marqué, éprouvant des difficultés à étendre leur champ d'influence, voire à recruter de façon significative, au-delà de la communauté sud-asiatique. Ils ne sont pas pour l'heure parvenus à dépasser leur statut de mouvements de migrants, originaires, qui plus est, d'une région circonscrite de la planète. On y reviendra. Plus fondamentalement, l'ICNA comme la Tablighī Jamā'at s'adressent à des immigrants en quête de repères dans leur nouvelle société d'implantation et qui voient dans le religieux un support et un ferment essentiels pour la préservation de leur identité. Les deux mouvements tirent ainsi avantage de la fonction cathartique revêtue par la religion, celle-ci aidant des individus fragilisés psychologiquement et socialement, tels que les immigrants, à exorciser leurs peurs et leurs frustrations. L'encadrement étroit, qui permet de « sauver la fiction de l'appartenance communautaire »³⁷, proposé par les deux organisations fondamentalistes, offre aux immigrants une voie possible permettant de conjurer les effets déstabilisateurs engendrés par l'expérience diasporique. Cette sociabilité de réseau, quel qu'en soit le style (ICNA ou Tablighī), est susceptible de convenir à des individus confrontés à la difficulté de surmonter (seuls) leurs angoisses identitaires.

Idéologie de base, objectifs principaux, conditions d'adhésion, impact ethnique, tout porte à croire, en tout état de cause, que la Tablighī Jamā'at et la Jamā'at-i Islāmī ne forment plus que les deux faces de la même médaille en terre américaine.

Les différences

Face à ces analogies, il peut être légitime de se demander si l'ICNA et la Tablighī Jamā'at ne s'opposent désormais plus que sur la structure organisationnelle (toujours très élaborée chez le premier et beaucoup plus lâche chez la seconde) et sur leurs méthodes de fonctionnement, en matière de prosélytisme en particulier : l'ICNA fait usage des moyens technologiques les plus modernes, alors que la Tablighī Jamā'at se contente encore de méthodes de prédication traditionnelles.

Pourtant, un certain nombre de différences majeures persistent entre les deux mouvements : tout d'abord, alors que l'on n'observe aucune transformation de la Tablighī Jamā'at aux États-Unis par rapport à ses consœurs dans le sous-continent, l'ICNA, en dépit de sa très grande proximité avec la Jamā'at-i Islāmī, a acquis un certain caractère autonome aux États-Unis, dont le premier indice, aussi symbolique soit-il, est le changement de nom ; la Tablighī Jamā'at, elle, a conservé son appellation en territoire américain (en France, en revanche, celle-ci est connue sous le nom de « Foi et Pratique »). Cette autonomisation de l'ICNA s'est effectuée pour au moins deux raisons : la première a trait à la nature même de la Jamā'at-i Islāmī dans le sous-continent, qui, de mouvement religieux, s'est transformée en parti politique, en particulier au Pakistan. En d'autres termes, la Jamā'at-i Islāmī ajuste ses activités selon le pays d'implantation (même si l'idéologie de base et les structures organisationnelles ne changent pas). Dans le sous-continent même, chaque

³⁷ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le Pèlerin et le converti : La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 59 (cf. *Arch.* 108.50).

Jamā'at-i Islāmī fonctionne de façon autonome même si elles conservent des liens entre elles. D'autre part, le caractère de parti politique revêtu par la Jamā'at-i Islāmī, au Pakistan comme au Bangladesh, et l'ambition d'une prise de pouvoir politique qui l'accompagne obligent le mouvement de Mawdūdī à enfermer en quelque sorte sa citoyenneté dans les strictes frontières des États respectifs : elle est une organisation pakistanaise au Pakistan et bangladeshi au Bangladesh. Or, l'ICNA aux États-Unis se conçoit comme un mouvement religieux (comme il l'est aussi en Inde) qui entend fonctionner en tant que tel et aspire avant tout à répondre aux besoins des musulmans en Amérique. Il ne s'adresse pas aux seuls Sud-Asiatiques mais également aux autres musulmans, même si pour l'heure ses efforts pour attirer dans son giron des musulmans non sud-asiatiques n'ont guère été couronnés de succès. Or, se greffe-là le deuxième facteur expliquant une relative distanciation de l'ICNA par rapport à la Jamā'at-i Islāmī : la spécificité du contexte américain où, contrairement à l'Angleterre par exemple, voire au Canada dans une moindre mesure, les Sud-Asiatiques ne constituent pas à eux seuls le groupe musulman dominant. Tant s'en faut, les États-Unis représentant au contraire un véritable microcosme de l'islam dans le monde. On l'a dit, les musulmans sud-asiatiques, mis en présence d'autres musulmans d'origines diverses, ont vu leurs coutumes religieuses remises en cause aux États-Unis. Ce phénomène a incité tous ceux qui voient dans ces processus de différenciation autant que dans les hybridités, caractéristiques du champ religieux moderne, et tout particulièrement du champ religieux diasporique, une menace à leur identité à s'engager dans un processus de reformulation du religieux. Ce processus, du fait même de l'extrême diversité de la population musulmane aux États-Unis, tend vers l'homogénéisation. Il devenait dès lors impératif pour l'ICNA, qui aspire à jouer un rôle de représentants des musulmans aux États-Unis par-delà les différenciations ethniques, et non celui de porte-drapeau d'un groupe ethnique spécifique, de se dépouiller de son caractère de parti politique et d'insister sur l'universalité de l'islam. Cette transmutation de parti politique en mouvement religieux n'a cependant pas suffi à assurer à l'ICNA un élargissement de sa base ethnique, qui reste, aujourd'hui encore, fondamentalement sud-asiatique.

La Tablighī Jamā'at est demeurée, depuis sa création, un mouvement religieux. N'ayant jamais endossé le manteau de parti politique, elle n'a pas eu besoin d'opérer la même transformation, son message s'étant voulu, de façon probablement plus cohérente et systématique que celui de la Jamā'at-i Islāmī, immédiatement et uniquement universel. On ne s'étonnera donc pas du fait que la Tablighī Jamā'at en France ait réussi à attirer dans son giron des adeptes originaires d'Afrique du Nord et dans une moindre mesure d'Afrique noire, les deux régions du monde qui offrent à la France les plus gros contingents de musulmans ; les musulmans originaires du sous-continent indien étant pour leur part faiblement représentés, ils n'ont pas constitué une cible préférentielle des Tablighī en France. Aux États-Unis, en revanche, les musulmans sud-asiatiques ont émigré en nombre suffisamment important pour que la Tablighī Jamā'at concentre ses efforts sur eux, au moins dans un premier temps.

Enfin, une autre différence majeure entre l'ICNA et la Tablighī Jamā'at a trait au rapport à la société d'accueil. La Tablighī Jamā'at prône clairement une attitude isolationniste vis-à-vis de cette dernière. Si des impératifs économiques ne les obligeaient à des contacts quotidiens avec des « *kāfir* » (mécréants) sur leur lieu de travail, et si leurs activités de prosélytisme ne les forçaient à entrer en contact avec

des non-musulmans, les Tablighī vivraient volontiers en communautés strictement séparées, formant des « Médines utopiques »³⁸. L'on ne peut s'empêcher d'opérer ici un parallèle avec la communauté des Amish aux États-Unis, qui vit en retrait de la société. En Europe, une fraction des musulmans a également opéré ce choix d'une séparation, sinon spatiale, du moins sociale³⁹. En ce sens, la Tablighī Jamā'at, si elle se différencie de la Jamā'at-i Islāmī dans son rapport à la société, présente des similitudes avec d'autres mouvements religieux à travers le monde, musulmans ou non, qui, pour vivre en accord avec leur foi, optent, à la manière des sectes⁴⁰, en faveur d'une vie en marge de la société dominante, et survalorisent la singularité communautaire. Par là-même, la Tablighī Jamā'at s'inscrit (malgré elle) dans un phénomène éminemment moderne d'une reformulation du religieux, ressemblant à ces nouveaux groupes religieux qui offrent à leurs membres la protection d'une communauté et d'un mode de vie entièrement intégré⁴¹, et qui prônent, le cas échéant, une vie à l'écart de la société.

Le rapport de l'ICNA à la société d'accueil est en revanche plus complexe. Cette complexité fait écho aux propres tergiversations de Mawdūdī, dans les années 1930, lorsque celui-ci hésitait entre isolationnisme et prise de part active dans la vie sociale et politique⁴². Ces hésitations refirent surface dans les années 1950 lorsqu'une fraction au sein de la Jamā'at-i Islāmī s'opposera à la décision de celle-ci de se transformer officiellement en parti politique, annonçant par là-même son désir d'une participation pleine et entière à la vie politique pakistanaise. Aux États-Unis, il est clair que l'identité individuelle et collective de l'ICNA est construite en opposition à la société d'accueil. Même si aucune hostilité agressive n'est exprimée contre les États-Unis, les membres de l'ICNA s'engageant à agir dans un cadre légal et démocratique, la société américaine n'en est pas moins dénoncée pour les maux sociaux qu'elle véhicule ; l'ICNA en a même établi la liste dans *The*

³⁸ Expression empruntée à Derryl MacLean, (séminaire à l'EHESS, mars et avril 1996).

³⁹ Nadine WEIBEL, « L'Europe, berceau d'une *umma* reconstituée ou l'émergence d'une nouvelle utopie religieuse », *Archives de sciences sociales des religions, L'islam en Europe*, 92, octobre-décembre, 1995, pp. 25-34.

⁴⁰ De fait, les groupes fondamentalistes, quels qu'ils soient, sont parfois analysés comme des formes sectaires de religion à l'intérieur même des religions constituées car ils présentent les trois caractéristiques des mouvements sectaires (rupture plus ou moins radicale par rapport au monde environnant, reconnaissance et soumission à une autorité religieuse absolue, association de volontaires ne rassemblant que des militants). Cf. François BOESPFLUG, Françoise DUNAND, Jean-Paul WILLAIME, *Pour une mémoire des religions*, Paris, La Découverte, 1996, pp. 39-40. Ce schéma paraît particulièrement bien s'appliquer à la Tablighī Jamā'at.

⁴¹ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti*, op. cit., p. 141. Danièle Hervieu-Léger reprend ici une analyse de Beckford et Levasseur. Jim BECKFORD, M. LEVASSEUR, « New Religious Movements in Western Europe », in Jim BECKFORD, *New Religious Movements and Rapid Social Change*, Londres, 1986, pp. 29-54. Pour appuyer ses dires, Danièle Hervieu-Léger donne les exemples de l'ISKON (International Society for Krishna Consciousness), de la Mission de la lumière divine du Guru Maharaji (Elan vital). Je suis bien entendu consciente des différences entre la Tablighī Jamā'at et ces mouvements, notamment dans le sens conféré au salut : la Tablighī Jamā'at nourrit dans ce domaine une vision très traditionaliste, alors que des groupes comme l'ISKON donnent plutôt au salut le sens plus intramondain d'une pleine réalisation de soi-même. Mais il me semble malgré tout que la Tablighī Jamā'at s'inscrit dans cette même logique d'encadrement extrêmement étroit de ses disciples, et d'insistance sur la régénération spirituelle de chaque individu.

⁴² Syed Vali Reza NASR, op.cit., p. 15.

Message : « le sida, la pauvreté, l'alcoolisme, le crime, l'adultère, la discrimination, le suicide, les violences contre les enfants, le stress, la pornographie, l'homocide, la drogue, l'homosexualité, l'avortement »⁴³. Une liste que ne désavoueraient probablement ni les chrétiens intégristes très actifs aux États-Unis, ni Mawdūdī. Néanmoins, la société américaine est exaltée pour la liberté qu'elle offre, ainsi que pour ses traditions démocratiques et pluralistes. Cette attitude de l'ICNA mérite de nouveau d'être rapprochée des prises de position de la Jamā'at-i Islāmī dans le sous-continent. Au Pakistan, la Jamā'at-i Islāmī consciente du fait qu'un régime démocratique sera plus susceptible de garantir ses droits d'existence et d'expression, a milité en faveur de la démocratie sous les régimes militaires, en particulier sous celui du Général Ayūb Khān (1958-1969), lui-même un moderniste, très hostile aux partis religieux⁴⁴. En Inde, la Jamā'at-i Islāmī défend tant la démocratie que la laïcité, seules garantes de son existence. Ce soutien, aussi instrumental soit-il, n'en est pas moins réel. Une situation similaire s'observe aux États-Unis. De façon générale, les mouvements religieux, quelle que soit leur obédience, éprouvent une satisfaction presque jubilatoire face à la liberté qui leur est offerte aux États-Unis. Ils n'y sont plus soumis en outre aux aléas des changements de régime, tantôt démocratique, tantôt militaire, tels qu'ils s'observent dans certains de leurs pays d'origine (Pakistan et Bangladesh). Enfin, l'ICNA, tout en favorisant chez ses membres les plus actifs un comportement isolationniste dans leur vie personnelle, fonctionne dans un cadre légal au sein des structures établies par l'État, et cherche même à définir des zones de coopération avec celui-ci, ainsi qu'avec la société : aide financière aux démunis non-musulmans (avec probablement des visées prosélytes), rencontres avec des journalistes américains, participation aux élections américaines (même si cette décision ne suscite pas l'unanimité, certains considérant que sur un plan théologique les musulmans ne peuvent participer politiquement à un système *kāfir* alors que d'autres défendent au contraire l'idée qu'il est impératif pour les musulmans de s'engager en politique afin d'assurer la protection de leurs droits civiques et religieux).

L'impact sur les immigrants sud-asiatiques

La question du degré de distanciation vis-à-vis de l'organisation-mère présente l'intérêt d'influer sur l'impact de ces deux mouvements sur les immigrants. Autant que j'ai pu le constater, l'impact des Tablighī sur les immigrants sud-asiatiques aux États-Unis est négligeable. Nous verrons qu'il existe une ambiguïté chez les immigrants dans leur perception de l'ICNA. Par rapport à la Tablighī Jamā'at, toute équivoque disparaît, le mouvement et ses adeptes étant systématiquement, ou presque, taxés de bornés et d'obscurantistes par les non-Tablighī, y compris par les participants les plus assidus aux activités des mosquées. La situation aux États-Unis semble donc différer quelque peu de celle des autres pays occidentaux, en particulier de celle du Canada et de l'Angleterre, où résident d'importantes communautés sud-asiatiques et où l'impact de la Tablighī Jamā'at paraît plus important⁴⁵. Au Canada par exemple, la cohésion interne de la Tablighī Jamā'at a permis

⁴³ *The Message International*, septembre 1990, p. 15.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 149.

⁴⁵ Sur le Canada, cf. Shaheen AZMI, *op. cit.* & Sheila McDONOUGH, « Muslims of Montreal », in Yvonne HADDAD & Jane SMITH, eds., *op. cit.*, p. 324. Sur l'Angleterre, cf. Philip LEWIS, *op. cit.*, pp. 89-101.

à celle-ci de s'ériger en instance privilégiée vers laquelle se tournent les mosquées plus petites et les groupes musulmans de moindre importance⁴⁶. Ce rôle aux États-Unis est partiellement rempli non pas par la Tablighī Jamā'at mais par l'ICNA (et surtout par l'ISNA⁴⁷). Certes, de vastes rassemblements ont lieu aux États-Unis ou au Canada, les Tablighī effectuant le déplacement dans un sens ou dans l'autre. De plus, en valeur absolue, ils sont probablement plus nombreux aux États-Unis qu'au Canada. Cependant, alors que dans les années 1980, la Tablighī Jamā'at est devenue le principal acteur de la vie religieuse en Occident⁴⁸, tel ne paraît pas être le cas aux États-Unis. L'explication d'une telle situation réside probablement dans l'origine sociale des immigrants du sous-continent indien aux États-Unis : ils représentent une minorité particulièrement éduquée aux États-Unis alors qu'en Angleterre et au Canada, la population sud-asiatique se compose d'un nombre assez important de personnes au niveau d'instruction peu élevé. Or, la Tablighī Jamā'at tend à recruter, avec succès, surtout (mais pas seulement) dans les couches sociales assez basses, contrairement à la Jamā'at-i Islāmī, plus élitiste. Surtout, la majorité des immigrants musulmans, toute désireuse qu'elle est de préserver son identité religieuse, aspire à une inscription dynamique dans la société américaine, proscrivant en conséquence l'isolationnisme. On constate ainsi également que la grande majorité des parents musulmans sud-asiatiques refusent d'envoyer leurs enfants dans des écoles islamiques à plein temps (le nombre de celles-ci tend à se multiplier aux États-Unis), redoutant précisément que cette option ne favorise chez leurs enfants un comportement isolationnisme qui compromettrait leur intégration. Quant aux jeunes, tout en manifestant, pour nombre d'entre eux la volonté de conserver leur identité islamique, ils sont bien souvent largement acculturés et donc peu susceptible d'être attirés par une organisation comme la Tablighī Jamā'at qui se revendique ouvertement comme hostile à la modernité.

Qu'en est-il de l'impact de l'ICNA, qui elle aussi conserve malgré tout son caractère d'organisation fondamentaliste, et, imprégnée qu'elle est de l'idéal de la Jamā'at-i Islāmī, construit son identité en opposition à la société d'accueil ? Comme le souligne Francis Robinson, les mouvements fondamentalistes s'épanouissent dans les sociétés en transition, en voie d'urbanisation et de développement comme l'Asie du Sud, ou au sein de populations en transition comme les immigrants⁴⁹. Or, aux États-Unis, les musulmans sud-asiatiques sont précisément des immigrants, donc en situation de transition, dont la majorité se compose de populations urbaines et éduquées. Par ailleurs, la rhétorique de l'État islamique, qui pourrait paraître incongrue aux yeux de la majorité des immigrants, ne figure plus comme objectif prioritaire. D'autre part, l'ICNA déploie divers moyens pour que les enfants demeurent dans le giron parental et préservent leurs traditions religieuses, un sujet qui est au cœur des préoccupations de maints parents musulmans. Il est également utile de préciser que le fondateur de la Jamā'at-i Islāmī, Mawdūdī, n'était nullement un révolutionnaire à l'instar d'un Sayyid Qutb d'Égypte ou d'un 'Alī Shari'atī d'Iran, ni sur le plan politique, ni sur le plan économique. Il nourris-

⁴⁶ Shaheen AZMI, *op. cit.*, p. 234.

⁴⁷ Voir plus haut.

⁴⁸ Marc GABORIEAU, « Renouveau de l'islam ou stratégie politique occulte ? La Tablighī Jamā'at dans le sous-continent indien et dans le monde », *op. cit.*, p. 216.

⁴⁹ Francis ROBINSON, *Varieties of South Asian Islam*, Coventry, Centre for Research in Ethnic Relations, 1988, p. 20.

sait une vision de la société qui ne remettait pas en cause le système des classes, alors que Sayyid Qutb et Shari'atī préconisaient l'égalitarisme comme norme de base de la structure sociale islamique⁵⁰. Telle est la raison pour laquelle la Jamā'at-i Islāmī a traditionnellement attiré la petite et moyenne bourgeoisie (l'actuel chef de la Jamā'at-i Islāmī au Pakistan, Qāzī Husain Ahmad, est lui-même un homme d'affaires qui a réussi dans l'industrie pharmaceutique), alors que les classes populaires ont toujours boudé le mouvement de Mawdūdī. Or, les immigrants aux États-Unis, s'ils se sont hissés pour nombre d'entre eux au rang des *upper-middle classes* américaines grâce à leur réussite socio-économique, continuent de compter parmi eux un nombre substantiel de petits (et moyens) bourgeois, ou appartenaient eux-mêmes à cette classe avant de s'expatrier. On soulignera également que les Muhājir, qui sont ces musulmans qui ont émigré de l'Inde après la Partition, ont traditionnellement soutenu la Jamā'at-i Islāmī au Pakistan. Celle-ci réunit donc dans sa base sociale des populations « déplacées ». Les conditions paraissent donc réunies pour que l'ICNA exerce une certaine influence sur les immigrants sud-asiatiques aux États-Unis.

La réalité est en fait assez complexe, laissant entrevoir une perception ambiguë de l'ICNA chez les immigrants. L'évocation du terme de Jamā'at-i Islāmī provoque en eux un sentiment de rejet : le mouvement est ressenti comme fondamentaliste donc peu « fréquentable ». Mais l'ICNA même ne semble pas souffrir d'une image entièrement négative dans la communauté. Il est plutôt considéré comme une organisation islamique comme une autre, désireuse de « promouvoir » l'islam aux États-Unis. Curieusement, même des groupes, comme les Barelwī, défenseurs d'un islam traditionaliste, ardents adeptes du culte des saints et fermes opposants à la Jamā'at-i Islāmī dans le sous-continent et en Angleterre, tout en continuant de condamner cette dernière, stigmatisée comme un parti politique fondamentaliste, trouvent que l'ICNA, pour reprendre l'expression du Directeur de la mosquée barelwī, est « une bonne organisation ». L'une des figures proéminentes de l'ICNA, un vieil homme affilié à la Jamā'at-i Islāmī depuis 1946, est fréquemment conviée par la communauté pour résoudre des conflits matrimoniaux ou dispenser un enseignement aux enfants. D'après l'expression d'un des immigrants, il n'est pas considéré dans la communauté comme « un homme de parti ». D'autre part, parmi les immigrants abonnés à la revue officielle de l'ICNA, *The Message*, on trouve nombre d'immigrants qui préconisent l'intégration des musulmans aux États-Unis et condamnent l'isolationnisme. Tout se passe donc comme si l'ICNA était parvenu à transformer son image, de branche de la Jamā'at-i Islāmī aux États-Unis en organisation islamique autonome et fréquentable, véhiculant un message « acceptable ». Une telle situation n'est pas la prérogative des seuls musulmans puisqu'un phénomène identique s'est produit au sein de la communauté hindoue : le Vishwa Hindū Parishad (organisation de la mouvance des nationalistes hindous) a également réussi à transformer son image de mouvement fondamentaliste en organisation respectable dont le seul objectif serait d'offrir aux immigrants les moyens de conserver leur identité culturelle et religieuse en terre non-hindoue, alors qu'en réalité le VHP finance abondamment les nationalistes hindous en Inde. Enfin, l'ICNA est membre du National Shūrā Council, qui se compose de quatre des associations isla-

⁵⁰ Mumtaz AHMAD, *op. cit.*, p. 508.

miques⁵¹ les plus en vue aux États-Unis et aspire à jouer le rôle d'une organisation-ombrelle islamique dont l'un des objectifs majeurs est le dépassement des clivages ethniques. Le National Shūrā Council tente notamment, avec un succès pour l'heure peu éclatant, de s'instaurer en ultime instance à qui serait dévolue la légitimité de fixer le jour marquant le début et la fin du mois de Ramadan.

Affirmer cependant que l'ICNA exerce un impact très significatif sur la communauté sud-asiatique aux États-Unis serait exagéré. La majorité des immigrants, qui se préoccupe avant tout de son intégration économique et sociale, préfère en effet fréquenter les mosquées « indépendantes » dont le nombre ne cesse de s'accroître aux États-Unis. Mais il n'en demeure pas moins que les associations étudiantes, les centres de recherche islamiques, les instituts religieux, sont, pour nombre d'entre eux, contrôlés par des avatars de la Jamā'at-i Islāmī (pour des raisons historiques rappelées plus haut). Surtout, en percevant l'ICNA comme une organisation islamique comme une autre, les immigrants légitiment en quelque sorte non seulement son existence mais peut-être également son ambition de représenter les musulmans aux États-Unis. En tout état de cause, l'on se trouve en présence d'une organisation qui, en même temps qu'elle aspire à contrôler les principales institutions islamiques, entend s'approprier la définition de l'islam authentique. Ce phénomène est caractéristique de la plupart des mouvements islamiques à travers le monde, qu'ils se trouvent dans leur pays d'origine ou en diaspora. Il est également symptomatique du paysage religieux contemporain qui soumis à la multiplicité des références tend à engendrer une concurrence acharnée entre groupes religieux, bien souvent au sein d'une même confession, chacun aspirant à imposer sa propre version que ce soit en matière d'interprétation des dogmes et autres rites, ou en matière de méthode et de fonctionnement internes. Enfin, l'ICNA ne souffrant pas d'ostracisme particulier dans la communauté musulmane, il lui a été possible d'établir des liens avec d'autres organisations islamiques, voire de se mobiliser avec elles (en faveur des Bosniaques par exemple). Or, les immigrants sud-asiatiques manifestent de plus en plus, au fur et à mesure que s'accroît leur durée de résidence aux États-Unis, la volonté d'une mobilisation politique, de manière d'une part à assurer la protection de leurs droits, de l'autre à inscrire pleinement leur présence dans le paysage américain. Ils ont en outre acquis une certaine « assurance » en terre américaine, grâce notamment à leur succès socio-économique, qui les encourage à la mobilisation politique, y compris pour des causes « étrangères⁵² », comme la Bosnie. Ils verront dès lors en l'ICNA une organisation apte à répondre à des besoins qui ne sont pas strictement religieux mais peuvent s'étendre à des considérations plus larges. En tout état de cause, il est remarquable de constater que la Jamā'at-i Islāmī, version ICNA, bien qu'elle se

⁵¹ Les autres associations étant l'ISNA, l'American Muslim Mission et le Council of Imams of Atlanta. L'American Muslim Mission (AMM) de Warith Deen Muhammad est, avec la Nation de l'islam, la plus importante organisation des musulmans noirs américains aux États-Unis. Elle professe un islam plus orthodoxe que celui de la Nation de l'islam de Louis Farrakhan. Le Council of Imams of Atlanta de Jamil Abdullah al-Amin (Rap Brown), ancien ministre de la justice des Panthères Noires est également une organisation d'Afro-Américains.

⁵² « Étrangères » tant par rapport à leur société d'accueil que par rapport à leur société d'origine. Or, pendant longtemps les Sud-Asiatiques s'étaient avant tout mobilisés pour des questions relatives à leur pays d'origine. Aujourd'hui, non seulement ils se mobilisent également pour des causes étrangères à leur pays d'origine, mais ils sont de plus en plus nombreux à s'impliquer dans la vie politique américaine, ce qui témoigne d'une évolution dans leur processus d'intégration aux États-Unis.

soit transformée en mouvement religieux, ne s'est pas pour autant entièrement dépolitisée en immigration. La Tablighī Jamā'at, en revanche, fidèle à elle-même, continue à fonctionner de façon très isolée et se garde bien de toute mobilisation. Si elle peut potentiellement répondre par là-même aux besoins d'immigrants fraîchement débarqués, elle rencontrera un écho moins favorable chez des immigrants au degré d'intégration avancé.

Quant à l'impact de ces deux mouvements sur les autres musulmans, ni l'ICNA, ni la Tablighī Jamā'at, on l'a dit, ne sont jusqu'à présent parvenus à se défaire de leur image d'organisations de migrants originaires d'une région bien délimitée de la planète ; ils sont soumis en outre à la rude concurrence d'autres groupes évangéliques, afro-américains en particulier, alors qu'en France par exemple, les organisations musulmanes prosélytes prolifèrent à un degré bien moindre, d'où un certain succès de la Tablighī Jamā'at. Il faut également noter que les États-Unis constituent une société qui demeure encore ethniquement très segmentée. Il en résulte que chacun tend à aller vers les mouvements religieux dominés par des membres de son propre groupe ethnique.

Conclusion

La Tablighī Jamā'at comme l'ICNA prônent tous deux la propagation d'un « modèle normatif des conduites religieusement correctes »⁵³. Mais le niveau généralement élevé d'instruction de la population musulmane sud-asiatique aux États-Unis pousse celle-ci, sinon à se réclamer (la majorité des immigrants préfère de fait fréquenter les mosquées dites indépendantes), du moins à tolérer une organisation comme l'ICNA, moins frappée du sceau de l'obscurantisme que la Tablighī Jamā'at. La Jamā'at-i Islāmī a pu s'établir aux États-Unis grâce à quelques idéologues « engagés » (appartenant autrement dit à la Jamā'at-i Islāmī avant même d'émigrer) ; mais aujourd'hui, l'ICNA, prospère également grâce au soutien d'une population essentiellement composée de (petits et moyens)-bourgeois, éduqués et prospères (tout comme c'est le cas dans le sous-continent), qui ont été attirés par les possibilités d'enrichissement aux États-Unis mais qui sont néanmoins confrontés à une perte de repères dans leur nouvelle société d'implantation. Certes, ils aspirent avant tout à l'intégration économique et, soucieux de leur propre image de marque, ils ne souhaitent nullement être associés à un mouvement fondamentaliste comme la Jamā'at-i Islāmī. Mais, l'ICNA a opéré une distanciation vis-à-vis de la Jamā'at-i Islāmī (même si l'on est loin d'une transformation en profondeur), et s'est donné par là-même une légitimation auprès des immigrants.

⁵³ Pour reprendre une expression de Danièle Hervieu-Léger, analysant la question du contrôle des sectes en France. Danièle HERVIEU-LÉGER, *op. cit.*, p. 241.

Cette légitimation tient également au fait que les musulmans sud-asiatiques voient leur identité religieuse ébranlée face à l'éclatement du paysage islamique américain. Or, l'ICNA (de même d'ailleurs que la Tablighī Jamā'at), hostile à la « dissémination culturelle du religieux et à sa décommunautarisation »⁵⁴, œuvre à un recentrage des traditions religieuses autour de quelques dogmes « bien » définis, et répond, en conséquence, aux attentes de migrants déstabilisés par l'expérience diasporique. En outre, l'ICNA, contrairement à la Tablighī Jamā'at qui attend de ses disciples un strict respect des rites sans aucun questionnement critique, ne décourage pas les tentatives d'appréhension rationnelle du religieux, et peut potentiellement satisfaire en conséquence les aspirations de migrants en quête de Sens dans une société *alien*. En même temps, si l'expérience diasporique entraîne, à des degrés divers, un éveil identitaire, elle n'en favorise pas moins une propension au repli communautaire (sans forcément atteindre le degré préconisé par la Tablighī Jamā'at) qui lui-même engendre des comportements dits « conservateurs ». En témoigne l'attitude de nombre d'immigrants sud-asiatiques vis-à-vis des femmes, leur attachement aux mariages endogamiques, le regard sévère qu'ils portent sur le divorce, l'homosexualité, etc⁵⁵. Or, la Jamā'at-i Islāmī, même « ICNAïsée », sous ses oripeaux modernistes, reste malgré tout un mouvement profondément réactionnaire. Ce *masala*⁵⁶ entre modernisme, action et réaction est susceptible d'attirer des migrants certes éduqués mais en proie au doute, à l'angoisse face à une société perçue comme permissive et dont la sécularisation est parfois confondue avec athéisme. Il est de fait remarquable de constater qu'en ourdou le même terme est utilisé pour traduire athéisme et sécularisme (*lādīnī*).

Quant au résultat de la « confrontation » de l'un avec l'autre, il fait apparaître que l'ICNA et la Tablighī Jamā'at conservent bien des caractères distincts l'un par rapport à l'autre en terre d'immigration (différence de fonctionnement, disparité d'approche dans le mode d'intégration, différence d'impact) ; mais ils se retrouvent sur un terrain commun, celui de la prédication. Le réseau tissé par les missionnaires des deux bords, à travers le monde, s'étend donc à l'Amérique, terre d'immigration par excellence où les musulmans (notamment sud-asiatiques) sont progressivement parvenus à y inscrire leur présence. L'islam, comme nombre d'autres religions, tend de plus en plus à se développer dans des configurations de réseaux dont la Jamā'at-i Islāmī (façon ICNA ou autre) et la Tablighī Jamā'at offrent des exemples particulièrement éclairants. Dans un contexte marqué par l'intensification des flux migratoires, l'une comme l'autre ont tiré avantage, avec un bonheur certes inégal, de la quête de sens et d'identité, nourrie par la confrontation avec l'Autre, qui caractérise les populations diasporiques. Mais surtout, les deux mouvements s'inscrivent pleinement dans la logique de la globalisation, bien qu'à leur corps défendant : hostiles à la globalisation perçue comme l'un des derniers avatars de la modernité, ils y participent malgré eux, l'alimentent même, tout en la restructurant.

⁵⁴ François BOESPFLUG, Françoise DUNAND, Jean Paul WILLAIME, *op. cit.*, p. 62.

⁵⁵ Aminah MOHAMMAD-ARIF, *op. cit.* En particulier, chapitres III et IV.

⁵⁶ Mélange d'épices.

Post-scriptum

Les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis ont vu la destruction du World Trade Center et celle d'une partie du Pentagone ; ils ont provoqué la mort de près de trois mille personnes. Imputés à un réseau islamiste (al-Qaida), ils ont brusquement jeté sur le devant de la scène les musulmans des États-Unis.

Ces événements vont-ils remettre en cause l'intégration de cette population ? Vont-ils influencer sur la pratique religieuse des musulmans ? Il est encore trop tôt pour en juger. Les toutes premières indications donnent néanmoins à penser que pour l'heure la liberté de pratique des musulmans n'a pas été véritablement affectée par les attentats, du moins pas à New York, pas toujours représentative, il est vrai, du reste des États-Unis tant elle est hyper-cosmopolite : les mosquées qui s'étaient quelque peu vidées de leurs fidèles immédiatement après les attentats ont vu leur fréquentation redevenir normales ou presque. Lorsque le mois de Ramadan a commencé, l'affluence a même augmenté comme à l'accoutumée. Plusieurs des femmes qui avaient cessé de porter le voile se sont revoilées quelques semaines après les attentats. Autre exemple intéressant : un centre islamique du nom de CAMRI (Center for American Muslim Research and Information), dont le Président est un membre de l'ICNA, vient de créer une université islamique sur Internet (STUDYISLAM.com). Ce projet était en gestation depuis un certain temps, il a fini par voir le jour en octobre 2001, sans avoir été, par voie de conséquence, retardé aucunement par les attentats. Néanmoins, après le 11 septembre, les musulmans hésitent davantage à réclamer un espace de prière dans les lieux publics (aéroports, centres commerciaux, etc.), ainsi que certains d'entre eux avaient l'habitude de le faire avant le 11 septembre. Ils attendent désormais de rentrer chez eux pour effectuer leurs prières, à l'abri des regards, optant par là-même pour une pratique religieuse plus « discrète ».

D'autre part, autant que j'ai pu le constater, la crise actuelle ne semble pas avoir remis en cause le sentiment d'appartenance à l'Amérique des immigrants, du moins de ceux qui sont établis depuis un certain temps aux États-Unis, et à New York plus précisément. Certes, elle soulève chez maints musulmans des questions relatives à leur identité : « Est-il compatible d'être à la fois un musulman et un Américain patriote ? ». Beaucoup répondent par l'affirmative. Dans certains cas, comme celui des musulmans indiens, déjà en minorité avant d'émigrer, la crise actuelle semble même d'une certaine manière renforcer leur sentiment d'appartenance à l'Amérique, même si celle-ci a ravivé en eux de mauvais souvenirs, leur rappelant les violences communautaristes en Inde. Certains d'entre eux considèrent notamment que si une tragédie d'une telle ampleur s'était produite dans leur pays d'origine, elle aurait été suivie d'effroyables émeutes contre la minorité musulmane.

Il n'en demeure pas moins que les attentats ont eu pour effet de provoquer une exacerbation dans le comportement des différents acteurs en présence, la société d'accueil comme la population musulmane. Dans la société d'accueil tout d'abord, on peut ainsi noter une exacerbation des stéréotypes accolés traditionnellement à l'islam, qui en tout état de cause n'a jamais joui d'une bonne presse aux États-Unis, et cela depuis au moins la révolution iranienne. Tous ceux qui considéraient l'islam comme une religion guerrière, terroriste se voient aujourd'hui confortés dans leurs

opinions, certains étant même tentés d'instrumentaliser les attentats afin d'entretenir une sorte de peur de l'islam et justifier par là-même tout acte répressif contre les musulmans et légitimer la guerre. Jusqu'à présent, seul l'islam lointain, d'Iran ou du Moyen-Orient, était perçu comme une menace. L'image que les Américains se forgeaient de cette religion dépendait davantage d'événements internationaux que du comportement des immigrants musulmans aux États-Unis. Mais aujourd'hui la menace semble pouvoir émaner de l'intérieur, de ces quelque 5 ou 6 millions de musulmans présents sur le sol américain. En tout état de cause, les préjugés n'ont pas forcément changé de nature, mais ont à présent spectaculairement changé de degré. La cible s'est également élargie : avant, les Arabes constituaient les principales victimes des stéréotypes anti-islamiques et de la discrimination qui en découlait. Aujourd'hui, cette dernière est susceptible de frapper tous les musulmans, par-delà leur appartenance ethno-nationale. Dans le cas des Sud-Asiatiques, on observe le phénomène suivant : avant le 11 septembre, les Pakistanais, les Bangladeshis et les musulmans indiens « bénéficiaient » par rapport aux Arabes du fait qu'ils étaient généralement pris pour des hindous, qui eux jouissent d'une bonne presse aux États-Unis. Tel ne semble plus être le cas aujourd'hui : la situation est à présent telle que toutes les personnes originaires du sous-continent indien tendent à être prises pour des musulmans même lorsqu'elles sont hindoues ou sikhs. La discrimination est donc susceptible de toucher tous les Sud-Asiatiques par-delà leur appartenance religieuse. Elle peut potentiellement affecter également les Hispaniques qui, pour certains, peuvent être facilement confondus avec les Sud-Asiatiques.

Les toutes premières semaines qui ont suivi les attentats ont été marquées par des violences physiques et verbales (entre 800 et 1200 attaques officiellement) qui ont plongé la population musulmane (et toute personne lui ressemblant) dans la frayeur. Aujourd'hui, ces violences se sont quelque peu atténuées, mais les musulmans ont tout à craindre à présent de la discrimination « indirecte », sur le marché de l'emploi, du logement, etc. La situation est d'autant plus délicate que les États-Unis sont frappés depuis quelques mois par une récession dont l'ampleur a été aggravée par les attentats.

Mais c'est avant tout dans le dispositif juridique du pays que se lit l'exacerbation de la réaction américaine. Le fort climat d'inquiétude qui règne aujourd'hui aux États-Unis est alimenté par les nouvelles lois que le gouvernement veut mettre en place. En vertu de ces lois, les étrangers soupçonnés de terrorisme seraient jugés devant des tribunaux militaires. Ceux-ci pourraient être mis en place sur des navires ou sur des bases navales, comme celle de Guantanamo Bay (Cuba). Il en résulterait notamment que les procès seraient ultra-rapides et tenus secrets. En tout état de cause, le gouvernement dispose à présent de pouvoirs élargis pour enquêter sur toute personne soupçonnée de près ou de loin d'implication quelconque dans des actes terroristes, pour la mettre en détention et engager contre elle des poursuites judiciaires. Selon une circulaire de l'Immigration and Naturalization Service (INS), le ministre de la justice a les pleins pouvoirs pour renvoyer dans son pays tout non-citoyen, sans même lui fournir de preuves, s'il a simplement d'« assez bonnes raisons de croire » (*reasonable grounds to believe*) que ses activités sont susceptibles de représenter une menace pour la sécurité nationale du pays.

Ces lois accusées par nombre de musulmans de favoriser le *racial profiling* (la chasse au faciès) et de dépeindre tous les musulmans comme des menaces potentielles ont, jusque-là, rencontré peu de résistance dans le pays, renforçant par

là-même le sentiment d'insécurité de cette population. Certes, plusieurs associations de défense des droits civiques se mobilisent sur la question. Mais les Américains (et un certain nombre de musulmans) soutiennent dans leur ensemble cette politique y voyant un « mal nécessaire ». Même la plupart des universités sont restées silencieuses, personnel administratif comme enseignant, y compris lorsque le FBI a demandé à avoir accès aux dossiers d'un certain nombre d'étudiants, sans que ces derniers en soient informés.

La peur des musulmans face à ces lois est également alimentée par le fait que des centaines de leurs coreligionnaires ont été arrêtés, de façon souvent arbitraire. Plus de 1000 personnes ont ainsi été jetées en prison dans les semaines qui ont suivi les attentats. Or, il est avéré qu'à peine 10 ou 12 d'entre eux sont susceptibles d'avoir des liens quelconques avec le réseau terroriste al-Qaida d'Ossama bin Laden. La plupart des détenus sont en fait des clandestins et/ou des personnes dont le visa d'immigration a expiré. Alors que jusqu'à présent, la politique américaine vis-à-vis des clandestins était plutôt clémente, tel n'est plus le cas aujourd'hui, tout au moins pour les clandestins musulmans. Les autres clandestins en revanche semblent continuer de bénéficier de la même indulgence, renforçant le sentiment des musulmans d'être victimes de *profiling*. D'autre part, bien que les plus exposés des musulmans face à la politique répressive américaine soient les immigrants les plus récents et les clandestins, tous les musulmans non-citoyens se sentent aujourd'hui en situation de fragilité aux États-Unis. Même des musulmans citoyens ont vu débarquer chez eux le FBI pour interrogatoire, soit parce qu'ils sont actifs dans des associations islamiques, soit simplement parce que des voisins trouvaient qu'ils avaient un comportement « bizarre ».

On observe également chez les musulmans une exacerbation dans leur réaction ou comportement : ceux d'entre eux qui déjà auparavant hésitaient à se proclamer ouvertement musulmans seront aujourd'hui moins que jamais tentés de le faire. Ils tendront à reléguer leur identité islamique au second plan, voire à essayer de la dissimuler par un changement de patronyme par exemple.

À l'inverse, les musulmans qui pensaient que la seule façon de se faire accepter par la société d'accueil en tant que citoyens américains à part entière, voire en tant que simples résidents permanents, était la mobilisation, ceux-là tendent à se mobiliser de plus belle. Non que la mobilisation des musulmans ait atteint des sommets, mais ils bénéficient du fait qu'ils ont depuis une dizaine d'années établi un certain nombre d'organisations dont l'objectif même est notamment de lutter contre la discrimination qui affecte les musulmans : la plus célèbre d'entre elles est le CAIR, le Council on American-Islamic Relations. Celui-ci a effectivement mobilisé toutes ses troupes au lendemain du 11 septembre établissant des *hotlines* et un service internet enregistrant tous les cas de discrimination. Leurs représentants ont parcouru des kilomètres sur l'ensemble du territoire américain, donnant plusieurs centaines de conférences dans les églises, les synagogues, les écoles, etc., toutes visant à écarter les préjugés contre l'islam.

Peu d'organisations islamiques aux États-Unis ont probablement fait preuve d'un activisme similaire, mais un certain nombre d'entre elles se sont néanmoins mobilisées localement, à New York en particulier. Pour ce qui est de nos deux organisations, la Jamā'at-i Islāmī et la Tablighī Jamā'at, celles-ci ont fait preuve d'une mobilisation inégale, ce qui reflète en tout état de cause leurs différences de fonctionnement interne et d'approche de la société d'accueil, déjà soulignées plus

haut. L'ICNA est apparu comme l'un des centres islamiques parmi les plus dynamiques de New York. Ses membres se sont rendus dans les églises, les synagogues, les écoles pour y expliquer leur religion ; ils collaborent également avec des associations de protection des droits civiques. Leur site internet est l'un des plus développés parmi les centres islamiques. S'y inscrit le message suivant : « The Islamic Circle of North America (ICNA) is extremely horrified and saddened by the tragedy in New York and Washington D.C. Our hearts and prayers are with the families of the victims of this horrible and despicable crime ». Le site répertorie systématiquement, ou presque, tout article paru sur la discrimination contre les musulmans ou tout article rédigé par des journalistes américains soulignant qu'il est impératif de distinguer l'islam du terrorisme. Une liste de consignes à suivre pour les musulmans, immédiatement après les attentats, y a été également dressée : les leaders communautaires y ont été notamment encouragés à rencontrer le maire et les officiers de police de leur localité, à arranger des rencontres avec les leaders des autres communautés, à organiser des conférences de presse avec ces derniers, à faire des dons de sang, etc. Face à la discrimination (attaques verbales par exemple), il est recommandé de rester « calme et patient », etc. Enfin, un numéro de téléphone gratuit permet de signaler tout incident discriminatoire. Le bâtiment abritant leur quartier général, situé dans un quartier pluriethnique, n'a été la cible d'aucune attaque raciste. Ils ont certes reçu des e-mails chargés de haine et/ou de colère, mais affirment en avoir reçu deux fois plus leur exprimant un soutien au moins moral. L'affluence à leurs activités a en revanche diminué quelque peu. « Les gens ont encore peur », déclare ainsi l'un des leaders de l'ICNA.

La Tablighī Jamā'at en revanche, fidèle à elle-même, a continué à vaquer tranquillement à ses occupations habituelles : prières et prosélytisme. Quelques journalistes sont bien venus interviewer l'imam de la mosquée al-Falah. Ils ont eu essentiellement droit à un discours vantant les mérites de l'islam. Pour le reste, les Tablighī continuent de se rendre dans les autres mosquées et à faire du porte-à-porte pour tenter de propager leur mouvement, mais n'ont pas été incités par les événements à s'ouvrir sur la société d'accueil, ni à engager avec elle un quelconque dialogue. « *Politics corrupts, so better to keep away from it* », répète l'imam comme une litanie. Celui-ci ne signale d'autre part aucune attaque contre la mosquée après le 11 septembre, située, tout comme l'ICNA, dans un quartier très multiethnique. Elle a été protégée par une voiture de police comme presque toutes les mosquées de New York durant les premières semaines qui ont suivi les attentats. L'imam affirme également que le nombre de fidèles n'a baissé à aucun moment, ni même qu'aucune femme tablighī n'a ôté le voile après les attaques terroristes.

En tout état de cause, le degré de mobilisation varie considérablement d'une organisation musulmane à l'autre, mais surtout elle n'a pas été forcément à la hauteur de l'événement, alors même que les musulmans aux États-Unis bénéficient du fait qu'ils appartiennent à des couches éduquées et prospères, conscientes de leurs droits et disposant des moyens financiers pour se mobiliser. Minorité encore récente, certes bien intégrée mais malgré tout mal aimée (au moins depuis les attentats), la population musulmane a préféré opter pour le profil bas. Il apparaît en effet que si quelques mosquées et centres islamiques ont fait preuve d'un certain dynamisme, peu d'efforts concertés ont été observés, la mobilisation ayant davantage eu lieu au niveau local.

Il est néanmoins remarquable de constater que tous, ou presque, parmi les musulmans, laïques comme religieux, voient dans la crise actuelle l'occasion rêvée de faire connaître l'islam aux Américains, avec des visées prosélytes chez certains (comme la *Tablīghī Jamā'at* et la *Jamā'at-i Islāmī*), mais un moyen surtout, estime la majorité, d'écarter les préjugés contre l'islam. Certains exultent même aujourd'hui car jamais le Coran et les livres sur l'islam ne s'étaient tant vendus aux États-Unis !

Au total, rien n'a spectaculairement changé aux États-Unis depuis le 11 septembre, mais des phénomènes d'exacerbation ont été générés par les attentats qui ont traumatisé la population américaine, et plus encore peut-être la communauté musulmane ; à tel point que celle-ci s'interroge aujourd'hui sur son avenir aux États-Unis. Pour l'instant, rien ne laisse supposer une radicalisation de cette communauté. La mobilisation contre la discrimination a été relative, mais elle ne semble pas s'être opérée autour d'éléments radicaux, les musulmans, sud-asiatiques notamment, aspirant avant tout à poursuivre leur processus d'intégration aux États-Unis et d'acceptation par la société américaine. Leur pratique religieuse ne semble pas avoir subi pour l'heure de modification notable, si ce n'est qu'elle est devenue plus discrète. Les attentats ont également mis en relief la diversité du paysage islamique aux États-Unis, des organisations d'obédience idéologique différente comme la *Jamā'at-i Islāmī* et la *Tablīghī Jamā'at* continuant, face à l'événement, de fonctionner selon leurs modes traditionnels (activisme relatif ou au contraire « passivisme » délibéré selon le cas).

Il est clair, d'autre part, que les musulmans des États-Unis ont profité du fait que la guerre d'Afghanistan a tourné à l'avantage des Américains dont la fureur s'est de ce fait quelque peu estompée. L'absence d'enlèvement du conflit a en outre évité aux musulmans le développement potentiel d'un ressentiment profond à l'égard de la politique américaine. Mais la discrimination existe bel et bien contre les musulmans, même si le cap des violences semble dépassé. Et encore, car si venaient à se produire de nouveaux attentats d'une ampleur similaire, ou presque, tout pourrait basculer : les Américains risquent de renforcer leur dispositif sécuritaire dans un sens susceptible de nuire aux libertés civiles des musulmans. Auquel cas la réaction de ces derniers, déjà fort inquiets par les nouvelles lois américaines mises en place, peut devenir imprévisible (à moyen ou long terme surtout). En tout état de cause, il s'agit d'une période de test pour les États-Unis en tant que démocratie comme pour les musulmans en tant que minorité. Affaire à suivre...

Aminah MOHAMMAD-ARIF
Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du Sud-Est
 EHESS-CNRS

Résumé

Les deux grandes organisations fondamentalistes du sous-continent indien, la Jamā'at-i Islāmī, fondée par Abul Ala Mawdūdī, et la Tablighī Jamā'at, créée par Muhammad Ilyās, se sont implantées sur le territoire américain en suivant les pas des immigrants indo-pakistanaïes. Alors que la Tablighī Jamā'at n'a subi aucune transformation aux États-Unis, la Jamā'at-i Islāmī, elle, tout en conservant son idéologie de base, a su s'adapter au contexte américain. En partie pour cette raison mais surtout parce que les immigrants sud-asiatiques appartiennent aux couches de la population (petite et moyenne bourgeoisie) traditionnellement attirées par l'organisation de Mawdūdī, celle-ci est parvenue à exercer une certaine influence et surtout à trouver une légitimation auprès de ces immigrants. Cela d'autant plus que ces derniers sont certes désireux de s'intégrer à la société américaine, mais sont néanmoins en quête de repères dans leur nouvelle société d'implantation.

Abstract

The two major fundamentalist organizations of the Indian subcontinent, the Jamā'at-i Islāmī created by Abul Ala Mawdūdī and the Tablighī Jamā'at founded by Muhammad Ilyās, have established themselves on the American soil, following the steps of South Asian immigrants. Whereas the Tablighī Jamā'at has not undergone any kind of transformation in the United States, the Jamā'at-i Islāmī, without changing its basic ideology, has nonetheless adapted itself to the American context. Partly for this reason but mainly owing to the fact that most South Asian immigrants in the US belong to sections of the population (middle and lower-middle classes) who are traditionally attracted by the Jamā'at-i Islāmī, this organization has managed to exert some sort of impact and above all to find a certain legitimacy with expatriates from the Subcontinent. All the more so as while the latter are willing to integrate into American society, they are nevertheless faced with an identity crisis in their new environment, which the Jamā'at-i Islāmī tends to take advantage of.

Resumen

Las dos grandes organizaciones fundamentalistas del sub-continente indio, la Jamā'at-i Islāmī, fundada por Abul Ala Mawdūdī, y la Tablighī Jamā'at, creada por Muhammad Ilyās, se implantaron en el territorio americano siguiendo los pasos de los inmigrantes indo-paquistaneses. Mientras que la Tablighī Jamā'at no sufrió transformación alguna en los Estados Unidos, la Jamā'at-i Islāmī, aún conservando su ideología de base, ha sabido adaptarse al contexto americano. En parte por esta razón, pero sobre todo porque los inmigrantes sud-asiáticos pertenecen a sectores de la población (pequeña y mediana burguesía) tradicionalmente atraídos por la organización de Mawdūdī, ésta ha logrado ejercer una cierta influencia, y sobre todo ha encontrado una cierta legitimación entre estos inmigrantes, que si bien desean integrarse a la sociedad americana, están en busca de referencias en la nueva sociedad de implantación.