Le cheikh, l'électeur et le SMS

Logiques électorales et mobilisation islamique en Arabie Saoudite

The sheikh the voter and the SMS. Electoral rationales and Islamic mobilisation in Saudi Arabia

Pascal Ménoret

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/247>

DOI : 10.4000/transcontinentales.247

ISBN : 978-2-8218-1410-3

ISSN : 1775-397X

Éditeur

Editions de la maison des sciences de l'homme

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2005

Pagination : 19-33

ISBN : 2200-92168-3

ISSN : 1950-1684

Référence électronique

Pascal Ménoret, « Le cheikh, l'électeur et le SMS », *Transcontinentales* [En ligne], 1 | 2005, document 2, mis en ligne le 03 février 2011, consulté le 07 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/247> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/transcontinentales.247>

Ce document a été généré automatiquement le 7 septembre 2020.

Tous droits réservés

Le cheikh, l'électeur et le SMS

Logiques électorales et mobilisation islamique en Arabie Saoudite

The sheikh the voter and the SMS. Electoral rationales and Islamic mobilisation in Saudi Arabia

Pascal Ménoret

« C'est la religion qui nous permet de résister
contre ceux qui veulent décider à notre place. »

(‘Awadh al-Qarnî)

« Un islamiste (islâmî), c'est quelqu'un qui n'est
pas satisfait de la société telle qu'elle est, qui veut
que la société soit meilleure. [...] Dans certains
cas, par exemple, c'est quelqu'un qui veut
pouvoir dire non à l'Amérique. » (Fahd, 22 ans,
employé)

- 1 Après plus de quarante années de gouvernement sans partage, le pouvoir saoudien a timidement rouvert la porte de la participation politique, organisant début 2005 des élections municipales. À la différence du précédent scrutin municipal, tenu au début des années 1960, la présente consultation a suscité un intérêt à la mesure des espoirs et des craintes placés dans le royaume saoudien. L'absence des femmes, la nomination par l'administration de la moitié des conseillers municipaux, les prérogatives réduites des nouveaux conseils et la faible participation n'ont pas empêché l'environnement international de l'Arabie de saluer ce « premier pas » sur le « chemin de la démocratisation », la victoire des « islamistes » étant interprétée au mieux comme un péché de jeunesse, au pire comme un dommage collatéral de l'ouverture politique.
- 2 Pourquoi les mouvements islamiques ont-ils participé à des élections sans enjeu réel et en l'absence de participation populaire massive ? Comment ont-ils remporté les principales villes du pays ? L'espace public ayant été autoritairement dépolitisé par le pouvoir, il convient de s'interroger sur les ressources mises en œuvre dans la conquête des municipalités. L'étude de la socialisation politique des jeunes Saoudiens montre ainsi que, loin d'être limitées à des effets de discours, les ressources des groupes islamiques se sont patiemment constituées dans les marges du système éducatif et

religieux, contribuant à l'accumulation d'un véritable capital militant et de dispositions pouvant être réinvesties dans l'expérience électorale. On verra que le mouvement islamique ne devient pas « post-islamiste » de se prêter, lorsque toutes les autres portes sont fermées, à l'épreuve des urnes. Il ne se dissout pas non plus dans la « social-démocratie » mais conserve toute sa force contestatrice, tant le capital militant est susceptible d'être converti, selon les circonstances et l'évolution du rapport de domination politique, en paisibles dispositions électorales ou en violente opposition armée.

Des élections sans politique ?

- 3 Le scrutin n'a intéressé qu'une petite minorité de la population : 15 % des électeurs potentiels se sont inscrits sur les listes électorales, tandis que 11 % seulement d'entre eux sont allés voter. La nouveauté de l'expérience, les prérogatives limitées des conseils municipaux, l'impression très forte que les élections étaient imposées par l'étranger¹, les nombreuses restrictions imposées par le pouvoir ont certainement détourné des urnes la majorité des électeurs.
 « En fait, quand je suis allé retirer ma carte d'électeur, je me suis dit : "S'il n'y a pas d'accord électoral [entre les candidats islamiques], je n'irai pas voter". Et les gens ont pensé comme moi : [...] 6,5 % des habitants de Riyad sont allés voter. Ça, je considère que c'est une grève, au plein sens du terme ! [Il rit.] C'est vrai, quoi ! Comme s'ils voulaient faire parvenir ce message : "Les élections sont dérisoires ! Mais on va quand même vous montrer qui mérite de nous représenter." »²
- 4 Selon un abstentionniste, les municipales sont des « demi-élections » parce que seuls les hommes (âgés de plus de 21 ans) ont le droit de vote ; des « quarts d'élections » parce que la moitié des conseillers municipaux sont nommés par le gouvernement ; des « huitièmes d'élections » enfin, parce que les conseils municipaux, assujettis à l'administration, seront des organes de conseil, et non pas de décision. Comme le dit cet autre électeur avec rage : « Ils considèrent que la société tout entière est déficiente ! qu'elle a besoin d'un tuteur ! et que ce tuteur, c'est eux, le gouvernement ! »
- 5 Dans des conditions aussi peu favorables à la mobilisation politique, les militants islamiques ont néanmoins littéralement *fait l'élection* – mais en subvertissant les normes du Code électoral. Pour couper court à toute exploitation familialiste, tribaliste ou clientéliste du vote, le législateur avait en effet disposé que, dans les municipalités de plus d'une circonscription – les grandes villes à l'exclusion des municipalités rurales –, les citoyens voteraient non seulement dans leur circonscription, mais aussi dans toutes les autres : à Riyad et à Djedda, chaque électeur voterait sept fois, dont six fois dans des circonscriptions de lui parfaitement inconnues. Dans le même temps, pour empêcher l'idéologisation et la politisation du scrutin, le Code électoral interdisait toute coalition ou accord électoral. Autrement dit, forçant l'électeur à voter hors de sa circonscription, le Code entendait limiter l'influence des notables, connus dans un quartier et liés aux électeurs par des liens personnels ; prohibant les coalitions, il espérait couper la route aux représentants des courants politiques et intellectuels reconnus sinon officialisés, « libéraux » aussi bien qu'« islamiques ». L'électeur était donc placé dans une situation intenable, puisqu'il ne pouvait voter ni selon des schèmes sociaux de proximité (échange de bons services, clientélisme, vote notabiliaire), ni selon les schèmes politiques de la compétition entre listes électorales.

- 6 Le métier d'électeur était rendu plus difficile encore par la multiplication des candidatures. Si dans l'ensemble de l'Arabie 15 candidats se sont en moyenne présentés pour un poste, ce ratio fut considérablement plus élevé dans les grandes villes : à Riyad par exemple, 645 candidats se sont disputé 7 sièges, soit un chiffre record de 92 candidats par siège. Cette disproportion de l'offre par rapport à la demande, caractéristique d'une première consultation électorale après quarante ans de disparition des urnes, redoubla l'embarras de l'électeur, confronté à un classique problème épistémologique : comment, au sein de la pléthore de candidatures, toute mobilisation notabiliaire ou politique étant interdite, voter *en connaissance de cause* ?
- 7 Notre hypothèse est que les mouvements islamiques se sont précisément mobilisés pour répondre au désarroi des électeurs. À Riyad, un comité de coordination informel³ a d'abord sélectionné les candidats les plus aptes, à la fois idéologiquement et techniquement, à occuper les 7 sièges offerts au vote, puis quêté la recommandation de grands cheikhs de la *Sahwa islamiyya* (éveil islamique), réunis autour du cheikh 'Abdallâh b. Jibrîn, et enfin publié leur liste sous forme de SMS semblables à celui-ci, reçu trois jours avant le vote : « Les cheikhs (*al-mashâiyekh*) recommandent d'élire, selon la circonscription : [suit la liste des candidats recommandés], afin que les suffrages ne s'éparpillent pas. Prière de diffuser ». Le même processus s'est reproduit deux mois plus tard lors des municipales de Djedda, à la différence près que les 10 cheikhs recommandant la liste islamique⁴ (dite « liste d'or », *qâ'ima zhahabiyya*) ont publié leurs noms au mépris de toutes les règles électorales, afin d'authentifier leur liste et de la distinguer des nombreuses contrefaçons qui, l'expérience de Riyad ayant servi de leçon, avaient commencé à circuler par SMS et sur l'Internet.
- 8 L'écrasante victoire des « listes d'or » à Riyad, Dammam, Djedda, Taëf, Médine, La Mecque, Tabouk et Haïl pose naturellement la question des vecteurs de la mobilisation islamique.

Contre la dépolitisation de l'espace public : l'entrisme de la *Sahwa*

- 9 Dans un environnement dépolitisé, où et comment se constitue et se transmet le capital politique et militant⁵ ? Quelles ressources peuvent être mobilisées par les acteurs, lorsque l'espace public, en apparence pluraliste, est en réalité étroitement contrôlé et que les partis politiques, syndicats et associations indépendantes sont interdits ?
- 10 Deux précisions doivent être apportées. Depuis les années 1990 et la répression de la *Sahwa islamiyya*, surgie sur la scène politique au moment de la guerre du Golfe, le pouvoir a certes assoupli sa position à l'égard des réformistes islamiques, mais cette attitude accommodante ne saurait valoir pleine reconnaissance de mouvements qui, en tout état de cause, sont des mouvements d'opposition. Et si l'État a coopté certains leaders de la *Sahwa*, tel Muhsin al-'Awâjî ou Salmân al-'Audâ, c'est avant tout pour contrebalancer – ou dans certains cas pour rendre plus efficace – la vaste campagne de répression lancée à partir de 2003 contre la branche armée du mouvement islamique. En un mot, et pour reprendre les termes d'un de nos interviewés, « l'État chante avec ceux qui chantent et prie avec ceux qui prient » : ni islamique, ni libéral, ni réformateur, ni réactionnaire, le pouvoir cherche avant tout à durer. Dans le cadre « a-politique » et « unitariste »⁶ qui est celui de l'espace public saoudien, il est donc

particulièrement difficile de susciter des comportements engagés sans être immédiatement criminalisé par l'appareil d'État.

- 11 La politisation est, par ailleurs, d'autant plus délicate que la jeunesse a progressivement été constituée en problème social par le discours dominant. Plus qu'un survol de la presse, une scène observée pendant la campagne électorale à Riyad permettra d'apprécier ce qu'on est forcé de décrire comme un violent mécanisme d'exclusion. Sous la tente électorale du richissime Badr b. Sa'idân, dans le très chic quartier de 'Ulaiyyâ, alors qu'un public docile et huppé écoutait poliment le discours du candidat, quelques jeunes gens tassés dans un énorme véhicule tout-terrain, surgi au coin de l'avenue, hurlèrent en direction du candidat : « Qu'est-ce que tu veux ? Vendu ! Raté ! Les élections, ça n'existe pas ! » Immédiatement fustigée par le directeur de campagne, l'intrusion des « *dishîr* » (racailles) dans le débat électoral dut certainement confirmer les habitants de 'Ulaiyyâ dans leur « anti-jeunisme ». À l'issue du meeting, les questions posées au candidat avaient en effet abordé les vols de voitures, le « *tafhîr* » (concours sauvages de dérapage en pleine ville), la clôture et la sécurisation des quartiers résidentiels, le renforcement du contrôle social sur les jeunes, le lien entre terrorisme et délinquance juvénile, etc. La question du chômage des jeunes, posée en arabe classique par un jeune « barbu » après un « *Bismillâh ar-rahmân ar-rahîm* » retentissant, fut en revanche brutalement éludée par le candidat, qui estimait apparemment que si la lutte contre le terrorisme pouvait être menée par les municipalités, la lutte contre le chômage relevait en revanche des strictes compétences de l'État.
- 12 Exploitée par certains candidats proches du pouvoir, l'obsession sécuritaire et anti-jeunes⁷ qui étreint les élites sociales et économiques n'a heureusement pas été un thème électoral porteur : pour la très grande majorité de la population, composée à plus de 60 % de jeunes gens âgés de moins de 20 ans, l'insécurité est en effet sociale et économique (paupérisation, montée du chômage, cherté des soins médicaux) avant d'être liée à l'activisme très ciblé des groupes armés. Le blocage de l'espace public et l'étroite surveillance exercée sur les jeunes ne favorise pas leur politisation, loin s'en faut : en les contraignant à des stratégies de fuite – dont la hausse spectaculaire de la consommation de drogue, dès le collège, est un exemple alarmant –, le contrôle politique et social tend à atteindre son objectif, qui de toute évidence est la dépolitisation de la jeunesse. Cette pression autoritaire est relayée par l'école, régulièrement enrôlée au service des grands programmes gouvernementaux. Dans les premiers mois de 2005, une campagne de « solidarité anti-terroriste », véritable palimpseste des campagnes occidentales de « solidarité anti-sida », a ainsi envahi les établissements scolaires, prenant la forme de pièces de théâtre anti-terroristes ou de reconstitutions d'attentats dans les cours d'école, avec carcasses de voitures tordues et mannequins tachés de sang. Par-dessus tout, certains jeunes activistes décrivent avec amertume la décrépitude intellectuelle à laquelle sont réduits les produits du système scolaire, d'une immense crédulité et d'une incommensurable perméabilité à tous les discours officiels : « La plupart des gens sont naïfs. Ce qui est écrit dans les journaux, ce qui est simplement imprimé, même par un ordinateur, ils le tiennent pour vrai. Même quand c'est bourré d'erreurs. C'est un problème, chez nous, cette naïveté. »⁸
- 13 Dans un tel contexte, les groupes islamiques, inspirés et parfois conduits par les Frères musulmans, ont dès les années 1970 largement investi non pas tant le champ éducatif que le champ parascolaire et les activités islamiques et culturelles, ainsi que les champs caritatif, culturel et sportif, la prédication, jusqu'à la médecine et aux... centres de

loisirs et autres parcs d'attractions situés à la périphérie des grandes villes. C'est sur le champ parascolaire qu'on se concentrera : notre hypothèse est en l'espèce que cette « autre école » a constitué un espace unique d'acquisition de compétences politiques, de communication d'un sentiment de légitimité et de transmission d'attitudes proprement militantes. À côté d'une école inapte à transmettre un quelconque capital (non seulement politique, mais également social et économique) et vouée à la stricte reproduction des élites, notamment économiques⁹, se sont développées des activités qui, dans les marges séparant le ministère de l'Enseignement, le ministère de l'Enseignement supérieur et le ministère des Affaires religieuses, tiennent à la fois de la catéchèse et de l'éducation civique, du scoutisme et du « club » (de sport, de théâtre, de littérature, etc.). Trois grands pôles y attirent les élèves : les groupes islamiques dans les écoles (*al-jimâ'ât al-islâmiyya fi-l-madâris*), rattachés au système scolaire et supervisés par des professeurs volontaires, les cercles d'apprentissage du Coran (*halaqât tahfîdh al-Qur'ân*), dépendant du ministère des Affaires religieuses et coordonnés par des étudiants en sciences islamiques, et les centres d'été (*al-marâkiz al-sayfiyya*), qui rassemblent pendant les grandes vacances les membres des cercles coraniques.

L'« autre école » : une éducation sociale et politique

- 14 Lorsque la politique est un tabou et que les activités proprement politiques sont réservées à une élite en grande partie héréditaire, non seulement les compétences politiques ne sont pas transmises, mais le sentiment d'incompétence est universellement partagé et se traduit par exemple par ce « complexe d'infériorité » à l'égard de la famille royale que décrivent nombre d'interviewés. À cet égard, « la première qualité des élections, c'est qu'elles sont en grande partie psychologiques », car elles tranchent avec les « ordres royaux venus d'en haut » qu'« on connaît bien, chez nous »¹⁰ et permettent de briser avec l'illégitimité *a priori* de toute décision populaire.
- 15 Mais, pour en arriver à cette conception du vote comme un choix qui, même limité, contourne partiellement le monopole royal, technocratique et clientéliste, il a fallu qu'une socialisation politique spécifique pose les conditions de production de ce choix, en fournissant aux jeunes électeurs un vocabulaire, un matériel verbal et conceptuel qui leur permette de nommer le champ politique, ses acteurs, les idéologies qu'ils manipulent et les buts qu'ils poursuivent, puis de concevoir une action susceptible de modifier les équilibres constitutifs de cet espace.
- « Le cercle coranique, le groupe islamique, c'était purement et simplement une école où tu apprends les idées, la manière de comprendre les choses, les différentes orientations (*tawajjuhât*), la manière de les distinguer... Ensuite, l'université, c'est comme un laboratoire. Ou plus exactement, comme la vie active. » ('Âdil)
- « Le cercle coranique – ou plutôt : le groupe islamique – éduque les élèves à se soucier de l'Islam, à se soucier de la société. Et pas seulement notre société : ils veulent qu'on s'intéresse à la société dans le monde musulman en général. [...] De temps à autre, par exemple, on avait une séance sur les musulmans de Tchétchénie, on parlait de leur situation, terrible, des Russes qui les ont écrasés avec les chars et l'aviation, qui les ont massacrés... Toutes ces histoires te mettent en rage contre la situation, il y a comme un mouvement de doute à l'égard du monde. » (Fahd)
- 16 L'« autre école », pilotée par les militants de la *Sahwa* (qu'ils soient d'obédience plutôt salafiste – le *mainstream* de l'islamisme saoudien – ou Frères musulmans – plus élitistes), propose une double éducation : premièrement, l'apprentissage du Coran et les activités

culturelles, religieuses et sociales permettent l'acquisition de principes de division de l'espace social et politique, et d'outils de classement entre les divisions opérées. Ce lexique politique, manié abstraitement dans l'enseignement secondaire, sera mis en pratique à l'université et, plus tard, dans la vie active, avec les re-formulations que ce passage à l'acte entraîne inévitablement : « Tout ce que je savais [au lycée], c'était que le laïcisme (*al-'ilmâniyya*) veut séparer la religion de l'État, que c'est une impiété, comme ça... Puis je me suis rendu compte d'une contradiction entre cette définition et les gens : ce type-là, devant moi, il prie, et pourtant ils le nomment "laïciste" (*'ilmânî*). Alors je voulais faire le lien avec ce que j'avais lu dans les livres : que le laïciste est impie (*kâfir*). »¹¹ La première opposition frontale aux laïcistes, à ces libéraux proches du pouvoir et accusés d'être la « cinquième colonne » de l'administration américaine, a évolué au contact de la « société réelle » que représente l'université. Cet interviewé est passé à l'élaboration d'un crible théorique plus fin et, surtout, à la contextualisation de l'ennemi politique et intellectuel : « Je sais maintenant que le laïcisme n'est pas un bloc unique, sans variations. Je peux être convaincu par certaines idées laïques, si elles ne sont pas interdites par la religion (*muharrama*). »

- 17 Mais l'acquisition d'un attirail théorique, si elle est indispensable à la politisation, ne saurait être suffisante : il y faut encore l'inculcation de dispositions activistes suffisamment fortes pour passer du champ caritatif et social au champ politique, « de quelque chose de banal à quelque chose qui serve vraiment la société », selon les mots de 'Âdil, ou encore, pour revenir au cas qui nous occupe, de dispositions assez puissantes pour surmonter le caractère factice des élections et être réinvesties dans le travail électoral. Notre hypothèse en l'occurrence est que le patient travail d'information et de « prise de conscience » accompli par les Frères musulmans et les salafistes conduit non seulement à la construction d'une grammaire politique, mais également à l'articulation d'attitudes de « rage », de « doute » et même – par l'intermédiaire de la dimension purement religieuse que représente la prédication (*da'wa*) ou de l'activisme social de la *Sahwa*¹²– d'authentiques stratégies militantes. Ce capital militant ne se nourrit pas seulement de l'indignation indispensable à tout mouvement contestataire, mais également, paradoxalement, d'une sorte d'« *epochè* » et de mise entre parenthèses du monde comme il va : aussi bien la révolte que le retrait peuvent être induits par l'activisme islamique, et l'énergie intellectuelle et pratique ainsi produite pourra être, selon les circonstances et les pressions exercées sur le mouvement islamique par son environnement national et international, reconvertie en activisme armé lorsqu'à l'interdiction des partis et associations s'ajoutera la prison et la torture ou, au contraire, en militantisme pacifiste et électoral en cas d'ouverture politique, fût-elle timide.
- 18 En tout état de cause, les réseaux islamiques parascolaires produisent un « être au monde » militant, un authentique « engagement » (*iltizâm*¹³) à la fois religieux, social et potentiellement politique, un « éveil » (*sahwa*) que les jeunes militants et sympathisants de Riyad évoquent en des termes qui ne sont pas sans rappeler des pans entiers de la littérature républicaine ou marxiste, où la « politisation » est décrite alternativement comme une conversion à un regard lucide sur le monde et comme la prise de conscience de la capacité à le changer. 'Âdil s'exclame ainsi : « [Les gens ont] telle et telle idée, ils ne peuvent plus en changer ! C'est arrivé à beaucoup de gens chez nous, aux vieux en particulier. Mais les jeunes... Il y a un éveil (*sahwa*) de ce côté-là. Il y a – comment ils disent ? – une prise de conscience ! » Et cette prise de conscience est très

classiquement le centre d'une définition du sujet comme né à lui-même dans l'engagement religieux et social, constitué non pas à partir de soi, mais à partir de l'implication dans la relation à Dieu et aux hommes. En parlant de ces activités, deux interviewés prennent ainsi à rebrousse-poil les idées reçues au sujet de l'influence aliénante de la *Sahwa* sur l'éducation :

« Je suppose que si je n'étais pas allé avec eux, je ne serais pas le 'Âdil que tu connais aujourd'hui. Je serais devenu quelqu'un de très banal, intéressé par n'importe quoi... En ce moment, je crois que j'essaie de rejoindre le peloton [des jeunes de la *Sahwa*]... Si je n'étais pas avec eux, je n'aurais aucun but, au fond. » ('Âdil)

« Aller avec eux, c'était formidable, parce qu'ils avaient de super activités, des méthodes éducatives... Je suis désolé, mais je souhaiterais vraiment qu'ils soient plus présents dans les écoles. Ils savent comment s'y prendre pour rendre les gens meilleurs. Je leur dois beaucoup de ce que je suis aujourd'hui : si je m'intéresse aux médias, à la télévision, à la culture, si j'arrive à organiser des activités qui intéressent mes amis, c'est parce que... la *Sahwa* a ouvert ce champ devant moi. » (Fahd)

- 19 En incitant les élèves à passer de l'attitude « *dâshir* » (racaille) – ce que Nâyif décrit comme un « je m'en fous » et un « égoïsme » généralisés –, à l'habitus « *mutawwa'* » (religieux), la *Sahwa* fait plus que diffuser un modèle de vie ou une mode vestimentaire immédiatement reconnaissable : comme le rappelle Fahd, l'habit raccourci ou « sobre » (*al-thûb al-kabîh*), la barbe, le voile de tête sans cordelette noire (*al-shmâgh bidûn 'igâl*) « posent un principe, montrent ta position à toi, personnellement, [...] sont une façon de prendre parti » et de « choquer » la société. La *Sahwa* rebat également les cartes de la très inégale répartition des ressources politiques et de la conscience de détenir des ressources légitimes, et combat l'insidieuse dépolitisation induite par l'école saoudienne. Rompant avec la tradition unitariste et avec la culture de la censure qui « interdit au système scolaire de parler de ce qui divise, et donc d'aborder les problèmes proprement politiques », la *Sahwa* tente ainsi de « modifier [...] les conditions sociales de la politisation »¹⁴, et de diffuser des attitudes de révolte dans une société paralysée par un usage lénifiant de la religion d'État et par l'interdit pesant sur la politique.
- 20 On comprend dès lors que seuls les mouvements islamiques détiennent les ressources permettant à la fois de relativiser l'islam d'État, cette arme de légitimation politique et de dépolitisation légitime, et de contourner l'absence de partis et d'associations en pénétrant les interstices du système scolaire et de l'institution religieuse officielle. Fait à la fois de doute, de rage et d'une panoplie de stratégies opérationnelles, de la prédication à l'entrisme et à la remise en question des positions établies, cet *habitus* militant, seul à même de s'opposer à la formule politique mise en place par le pouvoir, trouvera dans les élections municipales un formidable terrain d'expression.

« Réduisez-les à l'impuissance » : le combat pour la maîtrise de l'espace public

- 21 Contrairement à ce que craignait la presse – qui prédisait la victoire de l'argent ou de la '*asabiyya* bédouine –, les élections municipales ont été d'emblée politisées et idéologisées, faisant mentir le modèle selon lequel les convictions politiques ne peuvent que succéder à des représentations sociales et faiblement politisées de l'élection. Le scrutin municipal, notamment en zone urbaine, a bien infirmé la sérialisation

temporelle qui donne la priorité au vote social sur le vote politique : dans les grandes villes saoudiennes, les deux registres ont été indissociables, le politique étant comme systématiquement encastré dans du social.

- 22 La *Sahwa* a contribué à mettre en place un univers de sens où les abstractions que sont la société, la politique ou l'économie deviennent les enjeux d'une lutte très précisément contextualisée, celle qui oppose la *Sahwa* à cette « petite minorité de la société : ceux qui sont des laïcistes (*ilmâniyûn*) et qui prétendent être des libéraux (*libirâliyûn*) », ceux dont le « projet, en résumé, c'est... *l'occidentalisation, et pas le développement* »¹⁵, ceux pour qui « je ne peux pas être évolué et porter un *shmâgh* sur la tête », autrement dit les intellectuels proches du pouvoir, dominant les medias et généralement acquis aux thèmes de combat de l'administration Bush (démocratisation superficielle, « nettoyage » des programmes scolaires, approfondissement des liens militaires et policiers entre les États arabes et les États-Unis, etc.). Face à ces adversaires puissants, maîtres de la visibilité internationale de l'Arabie, la *Sahwa* n'éprouve aucun complexe – car si les libéraux savent parler aux medias internationaux, leur voix n'est rien dans la société saoudienne, en raison d'un bête problème de *lexique* et de *choix des références*. Comme le résume vigoureusement l'un des interviewés, l'intellectuel libéral « éteint la lumière [c'est-à-dire la référence islamique], et après, il se plaint de ne pas savoir ce qui se passe autour de lui ! C'est de l'arriération intellectuelle ! Parce qu'il ne sait pas comment toucher la société au cœur ! de l'arriération ! » Loin d'être indexé à la maîtrise conceptuelle de la modernité occidentale, le « progressisme » est, pour la *Sahwa*, proportionnel à la capacité de communiquer avec la société : alors que la « langue » libérale, truffée de mots étrangers, d'expressions abstruses et d'emprunts conceptuels à des répertoires exotiques, reste imperméable à l'entendement saoudien moyen, la « langue » des militants islamiques, passant aisément du registre coranique à celui, intégralement dialectal, des anecdotes et blagues populaires, « touche » effectivement « la société au cœur » –, ce dont témoignent par exemple les milliers de jeunes (plus de 50 000 en une semaine) accourus soir après soir pour assister à la campagne du cheikh as-Suwaylim, candidat islamique dans la première circonscription de Riyad.
- 23 C'est dans cette lutte entre *Sahwa* et laïcisme, non pas tant pour obtenir l'oreille de la société (acquise à la première) que pour maîtriser un espace public officiel passé maître dans la manipulation des thèses libérales, que la mobilisation électorale islamique prend son sens. Là encore, un récit de campagne permettra de bien comprendre les registres mobilisés par les militants et l'argumentaire qu'ils mettent en œuvre. Au sud de Riyad, dans le quartier populaire de Shubrâ, 'Abd al-'Azîz al-Turkî, candidat islamique concurrent du cheikh as-Suwaylim, a invité sous sa tente électorale l'un des ténors de l'opposition islamique de 1991-1992, le cheikh Nâsir al-'Umar. À l'arrivée du cheikh, les jeunes déjà présents se pressent autour de lui et l'embrassent sur le front ; l'ambiance est détendue, presque familiale, les jeunes gens (très majoritaires) arrivent par petits groupes, se saluent hors de leur cercle immédiat de camarades – alors que les auditeurs de Badr b. Sa'idân, au nord de la ville, se réfugiaient dans un silence guindé et distant. Le chercheur occidental lui-même est accueilli avec affabilité, et l'on s'empresse de lui annoncer que « nous sommes la vraie société saoudienne » par opposition aux quartiers chics du nord de la ville et notamment de « 'Ulayyâ, le quartier des Arabes non-saoudiens », de « ceux dont les mœurs ont été gâtés par la colonisation ». Cette territorialisation de la société urbaine et de la perception

politique, entre « Eux » et « Nous », entre le Nord et le Sud de la ville, entre la nouvelle ville bourgeoise et arrogante, Babylone de l'Arabie, et les quartiers plus anciens du sud, plus ruraux et « authentiques », répond à une conscience symétrique au nord de Riyad, où l'on tente systématiquement de dissuader le chercheur d'aller fouiner, au sud de la ville, dans ces zones interlopes où « il ne trouvera pas un seul Saoudien ».

- 24 Le cheikh al-'Umar définit la société civile de manière dynamique et relationnelle comme étant « tout ce dont l'État ne peut pas s'occuper, même en ce qui concerne les affaires politiques »¹⁶. Cet entre-deux mouvant, ouvert à la prédication et à l'entrisme des cercles islamiques, doit être pris en main par la jeunesse du pays : « Il faut répondre aux idées par les idées ! », « Il faut se coordonner et se mettre au travail ! », ne cesse-t-il de marteler, rappelant à ses auditeurs les deux racines, intellectuelle et activiste, de la *Sahwa*. Et le cheikh de proposer des exemples, comparant, présentation Powerpoint à l'appui, le nombre d'écoles, d'équipements de santé, de coopératives, d'associations de bienfaisance avec le nombre de cafés et de bars à narguilé : les équipements sociaux font pâle figure face aux établissements de loisir, Starbucks et autres Planet Hollywood, « ces incitations à la paresse subventionnées par l'Occident » contre lesquelles le cheikh déploie un quadruple argumentaire, à la fois moral (les cafés sont des endroits de perdition, des endroits où l'on fume et où l'on écoute de la musique), social (les cafés menacent l'unité de la famille), économique (les cafés appartiennent à des chaînes occidentales) et politique (le temps passé dans les cafés est perdu pour la résistance et l'action). Conservateur à première vue, l'argument est en réalité tranquillement subversif : il questionne l'imposition d'une culture de la consommation favorable aux multinationales du loisir et à la « modernité » cool et apathique qu'elles véhiculent¹⁷. La conception de la société qu'implique ce discours rappelle à bien des égards le puritanisme de certains républicains français, qui mêlaient semblable critique de la dissolution du lien social à un hygiénisme tout aussi pointilleux : « Le pire ennemi des démocraties est l'alcool », assenait ainsi l'un des théoriciens de la troisième République¹⁸.
- 25 Face à des intellectuels libéraux perçus comme la « cinquième colonne » (*al-tâbûr al-khâmis*) de l'Occident impérialiste et de la mondialisation néo-libérale, le mouvement islamique met en œuvre une *mobilisation de blocage* dont la formule est ainsi résumée par le cheikh al-'Umar : « Avant sa mort, le cheikh b. Bâz [l'ancien grand mufti du royaume] nous a donné cette leçon : ne dites pas que les inventions nouvelles, la radio ou la télévision ou n'importe quoi d'autre, incitent au péché (*harâm*). Mais entrez-y, mettez-vous au travail, profitez-en, ne les abandonnez pas aux mains de vos ennemis, servez-vous d'elles pour réduire ceux-ci à l'impuissance ! (*dhayyiqû 'alayihim* !) Il faut agir de même pour les élections, la société civile, pour tout ce qui est neuf : barrer la route (*qat' al-tariq*) à ceux qui les exploiteraient à des fins personnelles. » Les témoignages d'électeurs ne manquent pas, comme celui de 'Âdil, qui résume ainsi sa position :
- « Moi, par exemple, pourquoi j'ai voté pour les islamistes (*li-l-islâmiyyîn*) ? Non pas parce que j'ai vu que, *wallâh*, ils ont les compétences et les aptitudes suffisantes pour réaliser les intérêts des croyants et du pays (*al-'ibâd wa al-bilâd*), non ! Enfin, c'est vrai que ça faisait partie des considérations, mais la raison principale, c'est que je voulais dire : "Les laïcistes n'ont pas leur place parmi nous. Nous ne sommes pas un peuple laïc, nous sommes un peuple religieux, musulman." »
- 26 Loin de se résigner à ne pas participer à des élections municipales qui sont « de la poudre aux yeux (*zharru ar-ramâd 'ala al-'uyûn*) » et « une manière de museler »¹⁹ les

gens, 'Âdil a choisi de profiter des élections pour proclamer haut et fort que la société résiste et ne se laissera pas amadouer par les laïcistes, alliés au moins objectifs de l'Occident.

- 27 Les témoignages de jeunes militants convergent sur le fait que la *Sahwa* a créé une « prise de conscience » mais que, faute de pouvoir exercer une influence politique hors du système parascolaire et caritatif, elle ne parvient pas à encadrer cette prise de conscience et la « rage » ou la « colère » qui en découlent parfois. Comme l'explique Fahd, « le problème, c'est que la colère n'était pas encadrée, et c'est un des problèmes de la *Sahwa*. Elle te porte, elle t'influence, et puis... elle te laisse tomber. Et c'est pour ça que beaucoup de djihadistes viennent de la *Sahwa*. [...] Ce n'est pas délibéré : à la *Sahwa*, ils ne veulent pas que tu aies la haine, ils veulent juste que tu t'intéresses à ce qui se passe. Que tu fasses des choses positives. Mais ils ne t'encadrent pas bien, tu vois le tableau ? » Ce différentiel entre conscience politico-intellectuelle et impuissance réelle est créateur de tensions, voire de radicalisations. Les élections ont permis de réaliser un accord provisoire entre l'attitude militante et la réalité sociale et politique, entre dispositions individuelles et action collective. Si la *Sahwa* s'est engagée dans le processus électoral, c'est parce que les élections ont fourni un moyen de réinvestir la formidable énergie sociale et politique dégagée par l'activisme islamique, notamment chez les plus jeunes, permettant la *requalification* d'*habitus* militants religieux et sociaux en *habitus* électoraux et politiques : les élections municipales ont ouvert devant les jeunes militants une porte imprévue et leur ont permis d'employer une énergie sinon dépensée en pure perte – ou investie dans l'activisme armé pour les plus « enragés » (*ghâdhibîn*) d'entre eux.
- 28 Cette réorientation de l'activisme est à la racine de la politisation des jeunes Saoudiens ; si elle a tant choqué les libéraux saoudiens, qui y lisent comme une inadmissible confusion entre religion et politique, elle a permis également une « requalification » politique du militantisme religieux et social des jeunes de la *Sahwa*, requalification qui conduit inévitablement à « transgresser ou à remettre en cause la différenciation des espaces d'activités »²⁰, notamment entre religion et politique, activisme social et activisme électoral, engagement caritatif et engagement dans la campagne des municipales.

Quand les salafistes appellent à la participation électorale

- 29 Les différentes coordinations islamiques ont profité de l'accumulation d'attitudes militantes convertibles en activisme politique : à la différence des campagnes électorales des libéraux ou des hommes d'affaires, parfois fort coûteuses, les campagnes islamiques ont été organisées par les jeunes membres de *halaqât* (cercles coraniques) ou de groupes islamiques.

« As-Suwaylim [...] avait installé une tente près de chez lui, et ses collègues venaient faire des conférences, chacun amenait avec lui ses étudiants. [...] Il est venu un moment où la tente est devenue trop petite, derrière il y avait cinq ou six fois plus de gens assis, la rue était complètement bouchée, personne ne pouvait plus passer tellement il y avait de monde. C'était un peu gênant. Alors un de ses partisans est venu et lui a dit : "Tu vois la salle de fête, là, je l'ai louée pour toi jusqu'à la fin de la campagne." Puis est venu un organisateur de cercles coraniques, et ils ont fait comme au centre d'été (*al-markaz al-sayfi*), un programme du 'Asr au 'Ishâ²¹. Et puis,

au moment du dîner, le patron d'un restaurant du coin est arrivé, il lui a dit : "Je t'offre de quoi nourrir tout ce monde-là." C'est devenu un vrai mouvement populaire ! » ('Âdil)

- 30 En l'absence de capital financier, le capital militant de la *Sahwa* est réinvesti. Il apporte avec lui sens de l'organisation et gestion de groupe, tandis que les « sympathisants » du mouvement islamique concourent à la réussite de « leur » candidat au moyen de dons en nature et d'offres de services diverses, l'appartenance idéologique et politique se substituant aux appartenances tribale ou officielle mobilisées par les autres candidats.

- 31 Les réseaux islamiques ont également fait merveille d'une part au moment de l'inscription électorale, où les militants se sont mutuellement incités à s'inscrire sur les listes, le mouvement gagnant de proche en proche une large fraction de la mouvance islamique, et surtout lors de la diffusion des listes électorales recommandées par les cheikhs. Du point de vue de l'électeur, la « liste d'or » a à son tour notablement modifié la donne électorale. Tout d'abord, elle était vivement espérée par des électeurs décidés à voter dans la continuité de leur engagement social et religieux pour la *Sahwa*.

« *Wallâh*, je me disais : "Pourvu qu'ils fassent un accord électoral !" Puis j'ai lu dans *Ar-Riyâdh* que les élections étaient liées à des conditions et, tsssss, "les accords électoraux sont interdits". Je suis resté là à me demander : "Mais pourquoi ils sont arriérés comme ça ? On veut le truc en entier, quoi, que les gens puissent se mettre d'accord, qu'il y ait des partis..." J'ai vraiment senti qu'ils étaient arriérés. Ou plutôt : j'en ai eu la preuve, parce que je le savais déjà. Vraiment, arriérés socialement, politiquement, tout. Ça m'a vraiment serré le cœur, quand j'ai lu ça. C'est une règle stupide. Alors je me suis dit : "Pourvu qu'ils fassent un accord, *mais sous la table, quoi*". » ('Âdil)

- 32 L'interdiction des coalitions est apparue comme une absurdité supplémentaire à des électeurs déjà échaudés par le caractère limité de la consultation électorale ; elle les a par ailleurs confortés dans leurs convictions politiques : lorsque l'action politique à ciel ouvert, *même en période électorale*, est prohibée, il convient de ne pas jouer le jeu – ou de le jouer *sous la table*, de recourir à des stratégies informelles, dont le recours aux SMS et aux forums Internet.

- 33 De manière plus décisive quant à la politisation du vote, la publication de la liste a par ailleurs mis fin aux tractations « win-win » (service contre vote, vote contre rémunération) caractéristiques du vote notabiliaire ou tribal. Si ces stratégies ont prévalu dans les municipalités formées d'une seule circonscription – en zone rurale –, les coalitions constituées par la *Sahwa* dans les municipalités de plus d'une circonscription – en zone urbaine – ont contribué non seulement à l'idéologisation et à la politisation de l'élection, mais surtout à la modernisation des pratiques politiques :

« Un de mes camarades, je voulais faire comme lui : il faisait le tour des tentes électorales, il allait voir le responsable de campagne et lui disait : "Vous voulez acheter mon vote ? Ou bien vous connaissez quelqu'un qui serait prêt à l'acheter ? Je veux vendre ma voix !" Alors, moi, avant que sorte la liste [islamique], je me disais : "*Wallâh*, où est le problème, si je vends ma voix ? Au moins, qu'on laisse les voix s'éparpiller, c'est un bédouin qui l'achètera, j'en connais plein, ils n'ont pas de problème avec ça, tout le monde y gagne !" Lorsque la liste est sortie, tout a changé ! Tu ne travailles plus pour de l'argent, l'argent n'a plus de rôle, parce que la liste a plus de valeur que l'argent, tu vois ? » ('Âdil)

- 34 Par l'effet de la liste et de la coalition islamique bravant les interdits du Code électoral, la voix individuelle perdait son statut de marchandise échangeable ; la liste qui circulait par SMS lui donnait un poids proprement politique en l'insérant dans un réseau de

volontés unies en vue de la prise des municipalités et du blocage des libéraux et autres candidats « officiels » proches de la famille royale²².

- 35 Enfin, la liste a répondu à l'épineux problème – déjà abordé – du choix électoral :
- « La liste m'a beaucoup influencé. Grâce à elle, tu peux connaître les circonscriptions que tu ne connais pas. [...] La liste a facilité le travail des gens. Beaucoup de ceux qui s'étaient inscrits et ne s'étaient intéressés à rien [...] ont eu la liste et se sont appuyés sur elle. Parce qu'elle venait peut-être de quelqu'un en qui ils avaient confiance. [...] La liste leur a épargné l'effort de s'informer. C'est tout. [...] Après la liste, il n'y a plus eu d'occasion de discuter. Le débat est tombé. » (Fahd – nous soulignons)
- 36 Si la liste a mis fin au débat, c'est parce que le débat dont il s'agit n'était pas *politique*, mais *épistémologique*, et concernait non pas la question de savoir comment choisir entre plusieurs options concurrentes, mais la question de savoir comment connaître les « bons » candidats, ces « hommes de bien » (*rijâl al-khayr*) que sont les « hommes de religion » (*rijâl al-dîn*) et les militants islamiques. La liste a permis de limiter l'offre politique (de 645 à 7 candidats), de clarifier les données du problème (la *Sahwa* et la société contre les libéraux, les hommes d'affaires et le pouvoir) et d'authentifier l'information (« les cheikhs recommandent... »), tandis que les forums Internet rassuraient les électeurs sur la qualité des candidatures recommandées²³. Une fois l'information diffusée, le débat « tombe » : comme l'erreur des philosophes classiques, il n'était que le corollaire du faible discernement des électeurs. Et cette courte vue, loin d'être une caractéristique essentielle à l'électeur saoudien, résultait mécaniquement des contradictions d'un Code électoral qui, légalisant le vote, interdisait bel et bien de faire de la politique.
- 37 Ces modalités pratiques de la mobilisation et du vote permettent de comprendre pourquoi les grands cheikhs salafistes de la *Sahwa* ont encouragé leurs ouailles à participer au scrutin. Lors d'un meeting de campagne, au terme d'une argumentation caractéristique de l'inventivité et du « bricolage » conceptuel salafistes, le cheikh 'Awadh al-Qarnî, grande figure de la *Sahwa* depuis les années 1980, a ainsi soutenu que les élections étaient un moyen de mettre en œuvre la nécessaire consultation par le gouvernant de la communauté nationale :
- « Dans les affaires publiques, la consultation (*shûrâ*) est obligatoire : que personne ne dise qu'il peut s'en passer ! Et par les élections, nous pratiquons la *shûrâ*. C'est ce qu'on appelle aussi l'opinion, et c'est là un principe fondamental de la législation (*shar'î'a*). [...] On peut mettre en œuvre la *shûrâ* par les élections, afin de donner toute son actualité à la législation (*shar'î'a*). [...] En suivant le principe du commandement du Bien et de l'interdiction du Mal (*al-amr bi-l-ma'rûf wa al-nahî 'an al-munkar*), la communauté nationale (*umma*) pourra, selon ses critères et ses valeurs, confier aux élus le soin de réaliser ses ambitions et ses espérances. [...] Par le vote, la société exerce en fait son droit à commander le Bien et à interdire le Mal. »²⁴
- 38 Pour le cheikh al-Qarnî, la démocratie est moins une fin ou une philosophie (*falsafa*) qu'un moyen, un instrument (*wasîla*) axiologiquement neutre, une technique de la *shûrâ* et du « commandement du Bien et de l'interdiction du Mal », ce principe coranique qui, émasculé par l'État lors de la création, en 1926, de la célèbre police religieuse, est ici en quelque sorte rendu à la société.
- 39 Cette subordination de l'instrument électoral à un vocable religieux signifie-t-elle que la participation de la *Sahwa* au scrutin n'est qu'une attitude de circonstance, qui masque un refus de la civilisation démocratique ? Peut-être bien. Mais il serait exagéré

de s'en formaliser ou d'en redouter les conséquences : sous nos cieux également, la modernisation politique a moins résulté du progrès des peuples et de la marche triomphale de la démocratie que de ruses dignes de généraux en campagne, comme l'atteste par exemple l'invention toute tactique du suffrage universel en France²⁵. Le refus de la « philosophie » démocratique est-il pour autant consubstantiel à la mobilisation islamique ? Rien n'est moins sûr. Car la réticence à se couler dans la rhétorique universaliste d'un Occident perçu, non sans raison, comme unilatéral et belliqueux ne peut en aucun cas être interprétée comme un refus de l'*universel*. Pour un mouvement politique confronté à un contexte répressif et autoritaire, il ne s'agit pas en effet, n'en déplaise à un discours médiatique aussi inconsistant que répandu, de « refuser » ou d'« accepter » la démocratie, ses valeurs, ses règles et son esprit. Il s'agit d'abord et avant tout de s'*opposer*, par tous les moyens, démocratiques ou non, à un système de gouvernement jugé injuste et violent. Un pouvoir violent produit une opposition violente, tandis qu'un pouvoir démocratique engendre une opposition pacifique : un mouvement d'opposition n'évolue qu'en fonction de ce à quoi il résiste, et tel est bien le sens de la réponse du cheikh al-Qarnî à la question d'un électeur : « Pourquoi les élections, qui il y a peu étaient considérées comme un péché (*harâm*), sont maintenant présentées comme une obligation ? — Il faut poser la question à ceux qui, pendant longtemps, ont criminalisé le concept d'élections, et non à ceux qui, depuis de longues années, appellent à la réforme. »

NOTES

1. Conduites sous le regard de la plus grande délégation de journalistes que le pays ait connue, les élections ont en effet été organisées par un cabinet de conseil... allemand.
2. Entretien avec 'Âdil, 21 ans, étudiant, Riyad.
3. Entretien avec un journaliste d'*Al-Riyâdh*, spécialiste des mouvements islamiques.
4. Principalement Muhammad al-Sharîf, Safar al-Hawâlî, 'Awadh al-Garnî et Sa'îd al-Ghâmî.
5. Voir J. Fretel, « Quand les catholiques vont au parti. De la constitution d'une *illusio* paradoxale et du passage à l'acte chez les "militants" de l'UDF », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 155, décembre 2004 : « Le capital militant. Engagements improbables, apprentissages et techniques de lutte », pp. 77-89.
6. « Un seul peuple, une seule nation, une seule banque » (*sic*), proclament ainsi les affiches publicitaires qui vantent les services d'une grande banque de Riyad.
7. La ségrégation des jeunes hommes, traqués par la police et les (très nombreuses) entreprises privées de sécurité, chassés de certains lieux publics, parqués dans de véritables « ghettos pour célibataires », mériterait au moins autant d'attention que celle, mieux connue, des femmes.
8. Entretien avec Nâyif, 26 ans, employé, Riyad.
9. L'enseignement public est notamment fui par les élites économiques, qui ont placé leurs rejetons dans des écoles privées fort onéreuses et bien connues pour être les seules à assurer une formation intellectuelle de qualité.
10. Entretien avec Fahd, 22 ans, employé, Riyad.
11. Entretien avec 'Âdil.

12. Sur la dimension sociale de la Sahwa, voir les écrits et nouvelles de Muhammad al-Hudhayf, notamment *Mûdhî. Ilmu iamûtu taht al-aqdâm* (Moudhi. Un rêve piétiné), Dubaï, Dâr al-bara' li-l-nashr wa-t-tawzi', 2003.
13. « Tu vois, 90 % de ceux qui s'engagent (*ialtazimûn*) s'engagent dans la Sahwa. Les 10 % qui restent s'engagent de manière particulière, soit de manière extrémiste, dans le *djihad*, soit de manière officielle, dans la quête de la science religieuse » (entretien avec Fahd).
14. D. Gaxie, *Le cens caché. Inégalités culturelles et ségrégation politique*, Paris, Seuil, 1978, chapitre 4, pp. 164-173. Sur la perpétuation de l'inégale répartition du capital politique par la dépolitisation de l'école, voir également la conclusion, pp. 240-258.
15. Entretien avec 'Âdil (nous soulignons).
16. Nâsir al-'Umar, « *Al-mujtama' al-madani' : ar-Riyâdh anmûzhajân* » (La société civile : le modèle de Riyad), conférence donnée le 7 février 2005 sous la tente électorale de 'Abd al-'Azîz al-Turkî, Riyad (nous soulignons).
17. Selon Hishâm 'Abd ar-Rahmân, jeune Saoudien vainqueur de la Star Academy arabe, « le monde est grand, il n'y a pas que l'Irak ou la Palestine. On s'amuse aussi, comme tout le monde. [...] J'ai une voiture, un bon salaire, une vie confortable. Pourquoi je devrais penser à ceux qui vivent dans le malheur ? » (*Libération*, 3 juin 2005). On comprend que ce n'est pas seulement pour des raisons étroitement religieuses que les cheikhs de la Sahwa critiquent sévèrement la Star Academy.
18. E. de Laveleye, *Le gouvernement dans la démocratie*, Paris, Alcan, 1891, t. 2, p. 304, cité par A. Garrigou, *Histoire sociale du suffrage universel en France, 1848-2000*, Paris, Seuil, 2002, p. 251.
19. Entretien avec Nâyif, qui ajoute : « Le royaume, tu vois, a un grand besoin d'améliorer son image. [...] Et le simple fait de mettre un bulletin dans une urne, pour les médias étrangers, c'est pas rien ! Mais si la vérité des élections municipales est de nous faire taire, il y a un problème. On veut plus. »
20. J. Lagroye, « Les processus de politisation », in J. Lagroye (dir.), *La Politisation*, Paris, Belin, coll. « Socio-histoires », 2003, pp. 359-372.
21. De la prière du milieu de l'après-midi jusqu'à la prière du soir. Un programme de centre d'été comporte des activités culturelles, des conférences islamiques, des activités sportives ou artistiques, etc.
22. Badr b. Sa'idân est un bon exemple de candidat « officiel » : son père, Ibrâhîm b. Sa'idân, reçut de la famille royale les terrains à lotir qui allaient devenir le quartier chic de 'Ulaïyyâ. Les b. Sa'idân sont vus comme l'une des « Six familles » qui possèdent la grande majorité de la capitale grâce à leurs liens avec la famille royale.
23. Le site www.al-sahat.com a publié les biographies et les programmes des candidats islamistes de toutes les grandes municipalités du pays.
24. 'Awadh al-Qarnî, « *Al-intikhâbât wa wadhîfatuha al-islâhiyya* » (De l'usage réformiste des élections), conférence donnée le 16 avril 2005 sous la tente électorale de Husayn al-Bâr, Djedda.
25. Voir B. Lacroix, « Retour sur 1848. Le suffrage universel entre l'illusion du "jamais vu" et l'illusion du "toujours ainsi" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 140 : « Votes », décembre 2001, pp. 41-50.

RÉSUMÉS

Pourquoi les groupes islamiques ont-ils participé aux élections municipales saoudiennes du printemps 2005 ? L'étude de la socialisation politique des jeunes Saoudiens montre que les ressources des groupes islamiques ne se limitent pas à des effets de discours, mais se sont constituées dans les marges du système éducatif et religieux, contribuant à l'accumulation d'un véritable capital militant et de dispositions se prêtant à l'expérience électorale. En réalité, loin de se dissoudre dans le « post-islamisme » ou la social-démocratie, l'islamisme saoudien subvertit calmement les stratégies politiques d'un État qui n'a que l'opposition qu'il mérite.

Why have the Islamic movements participated in the 2005 Saudi municipal elections ? Studying the political socialisation of the young Saudis has shown that the resources of the Islamic groups are not limited to speech effects, but have been constituted in the margins of the educational and religious system, contributing to the accumulation of a genuine “activist capital” and of dispositions that are ready for the electoral experience. As a matter of fact, far from being dissolved in “Post-Islamism” or social-democracy, Saudi Islamism calmly subverts the political strategies of a state who only gets the opposition he deserves.

INDEX

Keywords : Activist capital, Elections, Islamism, Politicisation, Saudi Arabia

Mots-clés : capital militant, élections, islamisme, politisation

Index géographique : Arabie saoudite

AUTEUR

PASCAL MÉNORET

Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa. Chercheur invité au Centre du roi Faysal de recherche et d'études islamiques, Riyad.

Agrégé de philosophie et arabisant, Pascal Ménoret prépare une thèse sur la socialisation politique des jeunes saoudiens. Boursier du Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa, au Yémen, il est chercheur invité au Centre du roi Faysal de recherche et d'études islamiques, Riyad. Il a publié *L'énigme saoudienne. Les Saoudiens et le monde, 1744-2003* (Paris, La Découverte, 2003), dont la seconde édition est parue en anglais : *The Saudi Enigma. A History* (Londres-New York, ZedBooks-Palgrave, 2005).

mailto:pascalmenoret@yahoo.fr