

L'épreuve du réel, les islamistes et le monde. Une étude des politiques étrangères des mouvements islamistes. Mobilisation et reconstruction d'un référent idéologique

Mohamed-Ali Adraoui



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/7716>

DOI : 10.4000/cdlm.7716

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2014

Pagination : 99-114

ISBN : 978-2-914-561-70-9

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Mohamed-Ali Adraoui, « L'épreuve du réel, les islamistes et le monde. Une étude des politiques étrangères des mouvements islamistes. Mobilisation et reconstruction d'un référent idéologique », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 89 | 2014, mis en ligne le 01 juin 2015, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/7716> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.7716>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

L'épreuve du réel, les islamistes et le monde. Une étude des politiques étrangères des mouvements islamistes. Mobilisation et reconstruction d'un référent idéologique

Mohamed-Ali Adraoui

- 1 L'islamisme a aujourd'hui près d'un siècle. Si de nombreux observateurs nourrissent des inquiétudes quant à ce mouvement politique et religieux, cela tient en grande partie à la crainte de voir ses tenants se comporter par rapport à l'altérité culturelle et politique de façon radicale, voire violente, dans le cadre d'une ambition assumée de refondre le monde à leur image. De sa naissance, à la fin de la décennie 1920, à l'époque contemporaine, dans le but de faire sortir les sociétés majoritairement musulmanes de l'état d'atonie civilisationnelle dans laquelle elles étaient supposées être, cette offre idéologique s'est caractérisée par un regard précis sur l'état des relations internationales et les manières d'y imprimer sa marque. Si, de manière incontestable, l'horizon national est aujourd'hui le cadre privilégié de l'action islamiste, la réflexion sur l'environnement des pays musulmans, la stratégie nécessaire au parachèvement de l'unité de la « matrice » des croyants (*al-oumma*) et la pensée d'un ordre interétatique au sein duquel se déploie la référence islamique n'en demeurent pas moins des éléments centraux. Parce que l'islamisme insiste, dès son origine, sur le devoir de servir la religion dans son entier, et par conséquent l'ensemble des personnes s'y identifiant, il est question d'un dessein dépassant les frontières géographiques, historiques ainsi que politiques perçues comme des facteurs de division et d'affaiblissement de l'islam. En outre, une telle configuration mondiale ne saurait être fortuite puisque présentée comme la résultante d'une animosité ontologique de certains non-musulmans contre cette religion et son potentiel de révision de l'ordre international. La dimension

contestataire – voire révolutionnaire – de l'idéologie islamiste, trouvant depuis le début des révolutions dans le monde arabe en 2010 un champ d'expérimentation, permet de déplacer notre questionnement vers son applicabilité et son évolutivité éventuelle. Comment, en effet, lorsque vient le moment de la traduction dans les faits, mettre en œuvre les principes fondamentaux en matière diplomatique et de relations avec les autres acteurs du système international ? Si les forces islamistes et le monde entretiennent un rapport particulier, principalement animé du désir des premières d'irriguer la politique mondiale par l'action au service de l'islam, en quoi peut-on – ou non – évoquer une pratique spécifique de l'international ?

- 2 L'objet de cet article est double. Tout d'abord, il est question de faire la lumière sur la vision du monde des militants, cadres et théoriciens de l'islamisme telle qu'elle peut être étudiée dans les discours et la production intellectuelle émanant de ce mouvement. Ensuite, lorsque les représentants de cette offre idéologique ont eu l'occasion de se rapprocher des sphères de décision nationale, comme c'est le cas dans certains pays aujourd'hui à la faveur des bouleversements qui caractérisent le monde arabe, de quelle manière ont-ils mis en pratique un agenda de politique extérieure censément axé sur la mobilisation autour du référent islamique ? Cette dernière interrogation importe d'autant plus qu'elle autorise la possibilité d'une évaluation de la portée de cette idéologie. Après examen des logiques prévalant sur l'action des islamistes en matière de politique étrangère, est-il ou non possible de constater des décalages entre les finalités affichées et leurs pratiques diplomatiques, voire des amendements doctrinaux de leur part ? Autrement formulé, doit-on prendre la mesure de la force et de la cohérence de leur offre politique et identitaire ou est-on amené à observer la prédominance de structures lourdes en matière de politique étrangère empêchant des acteurs se présentant comme opposés aux « règles du jeu traditionnel », de déployer comme ils le souhaiteraient leur vision du monde dans le cadre d'un projet plus global ?

Précisions méthodologiques

- 3 Les conclusions auxquelles mène l'analyse des discours et de l'agenda islamistes en matière de rapport au monde et de positionnement stratégique et politique ne sauraient pourtant être définitives, ni même massives. En effet, compte tenu de certains principes inhérents à cette offre idéologique, notamment en contexte autoritaire où ses épigones ont dû affronter et composer avec des régimes contre lesquels ils sont entrés en conflit, ainsi que de sa dissémination sur un plan historique et géographique, l'islam politique peut difficilement être appréhendé comme un mouvement centralisé assurant une production régulière et transparente de sa doctrine au gré des événements sur lesquels ses théoriciens, cadres et militants souhaitent discourir voire agir. La possibilité de mesurer la teneur et l'éventuelle évolution d'une idéologie est ainsi rendue d'autant plus difficile que, pour mener à bien cette tâche, nous disposons certes des textes des penseurs de référence de l'islamisme, mais ces derniers sont souvent métaphoriques et restent focalisés sur la référence religieuse davantage que sur un agenda spécifique de politique étrangère pour des États musulmans qu'il s'agit d'abord de réformer en profondeur sur le plan interne. L'élément le plus important, à cet égard, tient au partage d'une certaine grammaire réaliste avec d'autres acteurs du système international puisque le monde est présenté

comme anarchique en raison principalement de différences politiques reposant sur des attributs culturels. La sphère civilisationnelle musulmane est donc, en toute normalité, prise pour cible par l'altérité puisqu'elle représente une concurrente sérieuse, d'après les islamistes, dans l'exercice d'une forme de leadership non seulement moral mais également stratégique. C'est pourquoi, pour prendre la mesure de ce qui relève dès lors plus d'une conception du monde que d'un système idéologique à prétention scientifique et infaillible, il faut élargir la « matière islamiste » en se tournant, au prix d'un travail de sociologie constructiviste, vers le regard des principaux intéressés en prenant garde à saisir leur diversité ainsi que les contextes dans lesquels ils émergent. Une précision s'impose dès lors puisqu'elle commande à un moment de s'éloigner des figures « canoniques » de l'islam politique depuis près d'un siècle de manière à prendre le pouls de ses militants, qui sont apparus à mesure que se créaient des partis politiques qui s'intégraient au jeu électoral quand ils le pouvaient (ou voulaient) et, dans certains cas, gravissaient les marches du pouvoir. Il y a donc, à cet égard, une vision du monde des islamistes et non de l'islamisme.

- 4 Cet aller et retour entre la production des penseurs et les activistes de l'offre islamiste au sein de sociétés qu'ils ambitionnent de régir selon un programme découlant de leur compréhension religieuse, et ce qu'ils défendent comme opinions en la matière une fois arrivés au pouvoir est central et ne peut être saisi que dans le cadre d'une interprétation de type constructiviste sur le plan de l'approche théorique des relations internationales retenue. En effet, que ce soit la rareté relative des sources islamistes en matière de politique extérieure, la crainte d'un agenda caché souvent prêté aux thuriféraires de l'islam politique (avançant sans dévoiler leur finalité réelle, à savoir l'assujettissement du corps social à une norme religieuse extrémiste) ou le recul historique insuffisant pour dresser des conclusions définitives (à supposer que cela soit possible)¹, ce sont autant d'éléments qui interdisent de concevoir leur positionnement comme tangible et objectif. S'il est ainsi possible de prendre connaissance de certains discours, jugements et réactions par rapport aux variations de leur environnement étranger, il est toutefois difficile de présupposer une définition claire et préétablie de l'intérêt national qu'ils souhaitent promouvoir. Sauf exception, les références aux thèmes mobilisateurs tels que l'unité des musulmans de par le monde, la défense des « frères palestiniens » ou la défiance inévitable à l'encontre de « l'arrogance occidentale », la transformation de la vision du monde islamiste en programme de politique extérieure ouvre, en réalité, un espace de débats, d'interprétations et d'ajustements d'autant plus grand que les premiers intéressés doivent composer avec des circonstances héritées et non choisies, en plus de devoir tenir compte du fait qu'ils sont certes des acteurs à la rhétorique religieuse mais avant tout garants de la place d'un État dans le monde.
- 5 Pour ces raisons, nous optons pour un cadrage constructiviste de manière à cerner autant que faire se peut les logiques et les contours de l'action islamiste quand il est question de défendre un regard spécifique sur la place de l'islam et des musulmans à notre époque. Loin d'objectiver la notion centrale en étude des relations internationales d'intérêt d'un acteur politique, cette approche nous permet de déplacer notre optique sur sa sociologie, ses contradictions, sa capacité d'évolution, le rapport à sa société et son idéologie, en un mot sa subjectivité. C'est pourquoi, à l'instar de toute structure ambitionnant de se positionner sur la scène mondiale, les islamistes nourrissent en réalité un lien dynamique à cette dernière. La construction sociale

préluant à leur discours ainsi qu'à leur action en lien avec elle doit être resituée dans le cadre d'une interaction constante avec l'espace local, national, régional et global. Partant du constat que le monde social est une abstraction et le résultat d'une construction, il convient alors de s'intéresser aux facteurs internes et externes qui agissent sur la *weltanschauung* islamiste et les considérations qui déterminent un discours et une praxis de politique étrangère. En tant qu'acteurs et objets d'un système de perceptions (religieuses en ce qui les concerne mais pas seulement), les promoteurs de l'islam militant et politique produisent des images, des schémas d'action et des définitions précises de l'intérêt de leur État et de leurs coreligionnaires. Ce dernier point est fondamental dans la mesure où l'identité « islamiste » est censée déterminer la représentation d'une réalité sociale dès lors construite et potentiellement évolutive. Elle structure un être social par référence auquel la pratique diplomatique va se déployer. Analyser le rapport promu par les avatars de l'islamisme à l'espace mondial et à sa transformation doit passer par l'étude de l'image qu'ils se font d'eux-mêmes (soi), de soi par rapport à leur environnement et des différences entre eux et les autres unités et phénomènes composant celui-ci². Il est, par conséquent, nécessaire de voir tout d'abord dans quelle mesure il est possible de dresser les contours d'une conception univoque et cohérente des théoriciens de l'islamisme en matière de rapport à leur environnement mondial. Est-il alors permis de distinguer des principes directeurs ? Comment ceux-ci, s'ils existent, ont-ils été compris et mis en pratique lorsque les partisans de ce mouvement politico-religieux ont eu l'occasion de le traduire dans les faits ? Qu'est-ce que cela nous apprend sur ce qui est peut-être dès lors vu comme une véritable sociologie de la mise en pratique d'une idéologie³, et peut-être plus généralement sur la conception de certaines sociétés en matière de relations internationales ?

Histoire et genèse de la conception islamiste des relations internationales

- 6 Il est généralement acquis que l'islamisme est né en Égypte à l'instigation de Hassan al-Banna (1906-1949), fondateur du premier mouvement mettant au centre de son activisme la référence islamique dans le cadre d'une organisation sociale, caritative puis politique ayant vocation à rappeler à l'ordre un corps social présenté comme éloigné de l'islam « authentique ». Le religieux a, dès lors, vocation à s'imposer à l'ensemble des personnes cultivant un lien jugé sincère à l'islam, ce qui signifie que, dès l'origine, le moment national est de manière consciente vécu comme transitoire, le temps que la prédication de masse impulsée par l'Association des Frères musulmans achève de convaincre la matrice des fidèles⁴. Les facteurs pouvant être qualifiés d'internationaux, ou découlant plus spécifiquement d'une estimation des rapports de force mondiaux s'exerçant au désavantage de l'islam, sont non seulement centraux mais de fait consubstantiels à l'émergence de l'offre islamiste à partir de la fin de la décennie 1920. La prise de conscience nécessaire à l'établissement d'une structure politique et symbolique censée représenter l'ensemble des musulmans, et prenant dans certains écrits de Hassan al-Banna la forme d'un appel au Califat des origines, ne peut se comprendre en dehors d'une vision du monde considérant comme prophylactique un changement de souveraineté en vertu duquel les fidèles pourront inverser les

rapports de domination dont ils souffrent à une époque où l'Europe est presque hégémonique sur l'ensemble de la planète.

- 7 Trois logiques s'imbriquent dès lors dans la pensée islamiste originelle pour comprendre ce que représente l'espace mondial. Il est, tout d'abord, un lieu de défis, le domaine où la décadence des musulmans est la plus explicitement observée. Il n'y a plus rien dans le monde qui s'apparente à une source de fierté pour cette religion et ses tenants, et ceci d'autant moins que le premier conflit mondial a eu comme conséquence directe l'affaiblissement définitif de l'Empire ottoman et la suppression du califat, forme d'autorité politique en laquelle de nombreux musulmans acceptaient encore de voir une relique des siècles d'expansion passés. Le miroir tendu aux premiers islamistes par les acteurs de la scène internationale laisse clairement entrevoir, d'après ces derniers, la véritable tragédie qui touche leur religion depuis plusieurs siècles. Le temps présent est une aliénation. En second lieu, si les fidèles acceptent de se ressourcer aux premiers temps de l'islam, ils trouveront le moyen de briller à nouveau et de donner une impulsion à une redistribution en leur sens des cartes de la puissance. À la manière des premières générations de croyants, armés de leur foi et de leur compréhension « authentique » de la religion, la primauté politique par-delà les frontières géographiques initiales de l'islam est pensée comme une récompense. L'infrastructure de l'évolution historique des musulmans est le religieux, entendu comme dogme et pratique sociale, c'est pourquoi sa juste assimilation conditionne une projection de soi à son avantage lorsque vient le moment de se confronter à l'altérité. L'épreuve quasi dialectique qui se joue avec le reste du monde résulte de ce schéma. L'espace mondial est la sphère à la fois la plus grande et la plus prestigieuse à l'aune de laquelle se mesure le projet islamiste. Troisième point, cela explique pourquoi il ne faut pas d'emblée tenter d'édifier une entité politique et religieuse investissant directement le champ des relations internationales. En effet, le monde étant d'une certaine manière l'aboutissement de cet agenda de mobilisation, il devient d'autant plus urgent de consolider les niveaux inférieurs d'identification et de militantisme avant de se mesurer à l'espace au sein duquel « les adversaires de l'islam » sont présentés comme les plus problématiques. Le mondial devient ainsi une sorte d'espace de vérité, l'islamisme émergeant avec pour principale motivation de défendre l'identité musulmane et de la porter victorieusement à l'échelle des nations.
- 8 Le fondateur des Frères musulmans ne peut être considéré comme un théoricien dans la mesure où ses œuvres se comptent en nombre relativement faible par rapport aux actions militantes, éducatives, sociales et intellectuelles auxquelles il a pris part. Défenseur d'une morale de la praxis, il s'est toujours signalé par un penchant pour les activités de transformation de l'ordre social vers davantage de conformité aux injonctions religieuses telles qu'il les comprenait. En outre, les écrits qu'il laisse derrière lui sont de dimension spirituelle faiblement programmatique dans de nombreux domaines, la référence religieuse venant souvent masquer une absence de visée claire sur les finalités ultimes de son action et les moyens usités. Les prises de position du Guide de la confrérie sont générales et les catégories conceptuelles utilisées, sans évoquer la stratégie, rarement définies. Hassan al-Banna explique davantage des ambitions et des aspirations, et s'il lui arrive de proposer des voies pour la réalisation de son grand dessein panislamique, il le fait de façon moraliste en prodiguant des conseils, davantage qu'il ne souscrit à une démarche balisée. En cela, il est d'abord un inspirateur avant d'être un théoricien. Son succès tient certes à sa

capacité de proposer un chemin à ses contemporains, mais son autorité s'exerce principalement sous forme charismatique. Sa vision en matière de rapport au reste du monde et de la place d'une religion musulmane ayant vocation à être représentée par une entité politique supranationale est, d'une certaine façon, mécanique. En effet, il pose la grandeur de l'islam comme la résultante automatique d'une prise de conscience salutaire et d'un projet mobilisateur ayant pour cœur la défense de la norme sacrée dans n'importe quel compartiment de la vie humaine (famille, école, État, syndicat, presse, relations aux autres religions...). La réussite en politique internationale est présentée comme la dernière et plus symbolique étape du revivalisme fondamentaliste dont il est à l'origine. Par ailleurs, Hassan al-Banna lie de manière claire les succès à venir d'une « civilisation islamique » retrouvée à l'échec parallèle de l'Occident dont les réalisations et la domination sont appelées à faillir bientôt. La spiritualité musulmane aura raison des acteurs qui, pour un temps encore, dominent les peuples qui s'en réclament. En cela, le fondateur de la confrérie est un penseur de l'histoire du monde musulman et propose, en tant que moraliste et prédicateur, une logique curative pour ses coreligionnaires. Dans ses *Épîtres aux jeunes musulmans*, le Guide est effectivement explicite :

Le monde entier est désorienté et s'agite, et tous les pouvoirs qui peuplent le monde sont impuissants à résoudre ses problèmes, car il n'y a pas de remède si ce n'est celui de l'islam. Soyez au premier rang, en prononçant le nom de Dieu, afin de délivrer ce monde car la totalité des hommes attend un sauveur, et celui-ci ne sera autre que le message de l'islam, dont vous porterez le flambeau et avec lequel vous annoncerez aux gens.

Oh jeunes gens !

Très certainement, le programme des Frères musulmans est constitué de plusieurs phases, dont les pas sont clairs. Nous savons exactement ce que nous voulons, et nous connaissons le moyen de réaliser nos objectifs.

1. Nous voulons un individu musulman, dans sa pensée et dans sa croyance, dans sa moralité et dans ses sentiments, dans ses actes et dans son comportement. [...]
2. Nous voulons, ensuite, une famille musulmane, dans sa pensée et dans sa croyance, dans sa moralité et dans ses sentiments, dans son travail et dans son comportement. [...]
3. Nous voulons, ensuite, un peuple musulman, avec les caractéristiques similaires à celles que nous avons citées ci-dessus. [...]
4. Nous voulons, ensuite, un gouvernement musulman qui mènera, par le peuple, les gens sur la guidée de l'islam, comme l'ont fait auparavant les compagnons du prophète, paix sur lui, Abou Bakr et Omar. C'est pour cela que nous ne reconnaissons aucune organisation gouvernementale ne reposant pas sur des fondements islamiques, et ne s'inspirant pas de ces fondements. C'est pour cela également que nous ne reconnaissons pas les partis politiques, ni toutes ces figures traditionnelles avec lesquelles les négateurs et les ennemis de l'islam nous ont contraints à gouverner et à contribuer à leur développement. Nous allons donc œuvrer pour la renaissance du gouvernement islamique, sous tous ses aspects, et à la mise en place d'un gouvernement islamique sur les bases de cette organisation.
5. Nous voulons, ensuite, rassembler toutes les parties de cette patrie islamique, que la politique occidentale s'est évertuée à séparer, et que les convoitises européennes ont égarées et enfermées à l'intérieur de frontières. Nous rejetons donc tous ces accords internationaux qui transforment cette patrie islamique en un ensemble de petits pouvoirs, faibles et déchirés, dont l'absorption sera très simple pour tous ceux qui voudront usurper de leurs droits. Et nous ne nous tairons pas devant l'entrave faite aux libertés de ces peuples, que des tiers ont accaparées injustement. Donc l'Égypte, la Syrie, le Hidjaz, le Yémen, la Tripolitaine, la Tunisie, l'Algérie, Marrakech, et tout empan de terre où il y a un musulman [...], tout cela constitue

notre grande patrie, que nous nous efforcerons de libérer, de soustraire à cette emprise, de délivrer de cette tyrannie, et d'en rassembler l'ensemble des parties. [...]

6. Nous voulons, ensuite, que le drapeau de l'islam flotte de nouveau, au vent et bien haut, dans toutes les contrées qui ont eu la chance d'accueillir l'islam pendant un certain temps, et où la voix du muezzin a retenti [...]. Puis la malchance a voulu que les lumières de l'islam se retirent de ces contrées, qui sont retombées dans la mécréance. Donc l'Andalousie, la Sicile, les Balkans, les côtes italiennes ainsi que les îles méditerranéennes sont toutes des colonies méditerranéennes musulmanes, et il faut qu'elles reviennent au sein de l'islam. Il faut également que la Méditerranée et la mer Rouge redeviennent des mers musulmanes, comme elles l'étaient auparavant, quand bien même Mussolini s'arroge le droit de reconstruire l'Empire romain. Ce soi-disant Empire d'antan ne s'est constitué que sur des bases de cupidité et de désirs passionnels. Il est donc de notre droit de reconstruire l'Empire islamique, qui s'est établi par la justice et l'égalité, et qui a répandu la lumière de la guidée parmi les gens.

7. Nous voulons, après cela et avec cela, exposer notre message islamique au monde entier, atteindre les gens dans leur totalité, répandre à tous les horizons terrestres, et y soumettre tous les tyrans « jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de désordre, et que la religion soit entièrement vouée à Dieu ». [...]

À chacune de ces étapes correspondent son allure, ses ramifications et les moyens spécifiques de sa réalisation. Nous nous sommes contenté ici d'exposer ces étapes, sans nous y attarder ni entrer dans les détails. Et Dieu est Celui qui apporte Son aide, Il nous suffit, et quel bon garant !

Laissons les incapables et les lâches qualifier ceci de fiction, qui serait depuis bien longtemps ancrée dans nos consciences, ou encore d'« utopie qui envahit l'esprit des gens ». Ce point de vue est une faiblesse que nous ne connaissons pas, et que l'islam ne connaît pas. Cela n'est autre que l'abattement moral qui a été jeté dans le cœur de cette communauté, permettant aux ennemis de l'islam de se stabiliser en son sein. C'est également la destruction de la foi qui se trouve dans le cœur, et c'est la cause de la chute des musulmans. Quant à nous, nous affirmons clairement et franchement que tout musulman qui ne croit pas à ce projet et n'œuvre pas à sa réalisation n'aura pas de félicité dans l'islam. Qu'il se cherche donc une autre philosophie qu'il adoptera comme religion et pour laquelle il œuvrera.

Principes axiomatiques de la conception islamiste de leur environnement mondial

- 9 S'il paraît difficile de lister avec précision les postulats récurrents qui fondent leur vision de l'ordre international, les partisans de l'islamisme, dans la droite ligne des enseignements de Hassan al-Banna⁵, et cela à tout le moins jusqu'aux années 1980 qui ont vu une certaine réflexivité théorique quant à leur idéologie, se reconnaissent originellement dans cinq principes axiomatiques. Si ces idées structurant leur perception de la politique internationale ont fait l'objet de maintes reformulations, voire – nous le verrons – d'amendements, elles sont néanmoins fondatrices d'un *ethos* en la matière.
- 10 Tout d'abord, la religion musulmane et ses fidèles sont opprimés. L'islam politique est né d'une fonction. À une époque où les « mécréants » bafouent les droits moraux et historiques à régir non seulement leur espace civilisationnel traditionnel mais également les affaires du monde vues comme corrompues, il revient à des croyants pleinement conscients de la charge de redonner à leur foi et à la *oumma* les moyens de se défendre et d'agir sur l'espace mondial dans le cadre d'une politique de réaction. Le

système international est délimité et structuré selon une approche culturelle et religieuse, ce qui signifie que certaines appartenances souffrent ontologiquement des « noirs desseins » des puissances dominantes, soit essentiellement celles qui viennent d'Occident. L'une des réussites posées comme flamboyante de l'islam, soit l'édification d'un empire solide, en avance et multiethnique, est subséquemment la cause pour laquelle des acteurs « iniques » s'en sont pris à cet héritage religieux et spirituel. Il existe un complot contre ce dernier. Le jeu international est régi selon les règles de la puissance et de la ruse. Il s'agit donc, à cet égard du moins, d'une grammaire réaliste des relations entre les unités s'entrechoquant dans l'arène mondiale, à ceci près que les États (qui ne sont pas la seule forme d'organisation politique pertinente) se positionnent primordialement à partir d'une matrice idéologique déterminée par le religieux, la culture et, par conséquent, leur moralité.

- 11 Le deuxième point concerne l'altérité, à commencer par celle représentée par l'Occident, à qui il est, en définitive, d'abord reproché de commander contre les intérêts et les principes de l'islam, plus que de vouloir proposer une voie différente pour l'humanité. Le lien à cette région du monde – aussi réifiée que l'est le « monde musulman » – est le ressentiment puisque les actions menées par cette dernière sont résumables à un projet dirigé contre cette religion. Il s'agit même d'un complot comme en témoignent la première guerre mondiale présentée comme motivée par le désir de détruire l'Empire ottoman, la création de l'État d'Israël, la colonisation des « terres d'islam » ou encore l'opposition supposée aux pays musulmans de par le monde depuis des décennies, l'Occident étant conscient de la rivalité possiblement mortelle pour lui s'il laissait les musulmans s'unir et s'organiser comme bon leur semble. Les musulmans n'ont pas été battus à la loyale.
- 12 En troisième lieu, les musulmans ont la tâche de s'unir car ils ont été dupés par les acteurs qui aujourd'hui se jouent d'eux à mesure que leur puissance et influence s'étendent à leur détriment. Leur division doit prendre fin et la configuration optimale sous laquelle il convient de s'organiser est le « diptyque » *oumma*-califat. Le premier élément fait référence à la somme des personnes acceptant de se reconnaître dans cette religion. Le second est à prendre en son sens d'abord historique. S'il n'y a rien qui puisse, réellement, dans l'œuvre de Hassan al-Banna décrire avec précision ce qui est en jeu sous ce vocable, il est néanmoins permis de comprendre qu'il est question d'une entité unifiant la matrice des croyants et exerçant une souveraineté confiée par Dieu pour rendre la loi et régenter l'ordre social. Ainsi, plusieurs formes d'organisation politique, à tout le moins en théorie, peuvent entrer dans le cadre du califat (royaume, empire, État moderne...), pour peu que l'allégeance aux valeurs et normes religieuses soit explicitée.
- 13 Quatrièmement, l'islam est attaqué pour ce qu'il est, en plus de pouvoir concurrencer les différentes régions du monde qui cherchent à lui nuire. Le conflit est, d'une certaine manière, cosmique, c'est-à-dire puisant dans les catégories de la transcendance et du métarécit. Les musulmans résistent à des entités qui elles sont stigmatisées d'abord et avant tout pour ce qu'elles font, ils ne veulent pas du conflit s'il ne leur est pas imposé. Les islamistes cherchent à rétablir leur civilisation bafouée dans ses droits historiques.
- 14 Enfin, et par voie de conséquence, les défenseurs de l'islam politique sont censés prendre la tête d'un agenda révisionniste en matière de relations internationales. Le stato-national est présenté comme un moment transitoire, le temps que des fidèles assumant pleinement les implications doctrinales et activistes de la religion réussissent

à réaliser leur aspiration à l'unification symbolique et politique. Cela doit nécessairement conduire à la formulation d'un projet de transformation du monde dans l'optique de refondre un système international présenté comme inique et injuste. L'islamisme cherche à mettre fin à ce qu'il estime être des rapports de domination, c'est pourquoi les politiques étrangères menées par les partis se réclamant de cette grille idéologique peuvent être, si les nécessités l'exigent, radicales et aussi indépendantes que possible. L'intérêt national à façonner doit avant tout être pensé en lien avec l'islam et les musulmans.

La construction d'un discours de politique extérieure en contre-champ

- 15 L'histoire des mouvements puis des partis islamistes, héritiers de la matrice frériste⁶, a constamment placé au centre de leurs préoccupations le sort global de la « nation musulmane ». Celle-ci doit composer avec deux formes d'hostilité. D'abord, des régimes présentés comme faussement « musulmans » et donc inaptes à défendre son sort. Ensuite, un système international, principalement influencé par les acteurs iniques (Occident et Empire soviétique durant la guerre froide, aujourd'hui essentiellement le premier) dont l'un des objectifs inavoués est la mise sous coupe du « camp islamique ». Ces idées-forces sont constantes depuis l'émergence de l'islam politique jusqu'à tout le moins la décennie 1980. C'est notamment à cette époque que les générations de jeunes islamistes, dont certains représentants fortement influencés par l'héritage révolutionnaire de Sayyed Qotb et passés à l'action violente dans les années 1970, pensent une forme d'engagement dans le jeu politique national que cela soit en Égypte, en Tunisie, au Yémen, au Maroc ou ailleurs. Bien que ce dernier soit incontestablement fermé et dévolu à la reproduction autocratique du pouvoir, certaines expériences en milieu étudiant puis dans le monde syndical amènent certains cadres islamistes à revoir la conception de leur lutte pour faire de la norme religieuse le ciment de l'organisation sociopolitique. À cela, il convient d'ajouter que les théoriciens et dirigeants de ces mouvements quittent, après avoir été condamnés par la justice de leur pays, leur terre de naissance pour gagner le plus souvent l'Europe et connaître un exil qui aura une certaine importance pour expliquer certains changements majeurs de vues à partir de cette période.
- 16 Dans le domaine de la politique étrangère, la dimension antagonique avec l'Occident et la critique acerbe des régimes en place à la tête des sociétés majoritairement musulmanes demeurent mais au prix d'une atténuation de la lecture possiblement révolutionnaire pouvant émerger du corpus laissé par Hassan al-Banna. Les principes islamistes sont reformulés et connaissent une inflexion notable bien qu'aucun « Bad Godesberg de l'islam politique » ne soit observable. Les causes internationales structurant traditionnellement leur agenda en matière de politique internationale, au premier rang desquelles la Palestine, font toujours l'objet d'un cadrage lié à l'infrastructure religieuse. La construction des représentations liées à l'espace mondial s'aligne toujours sur une logique civilisationnelle en vertu de laquelle les musulmans sont opprimés pour ce qu'ils sont. Néanmoins, le référentiel islamique n'est plus exclusif. Des théoriciens tels que Rached Ghannouchi (Ennahda) et Mahfoud Nahnah (Hamas algérien), en intégrant la matrice démocratique à leur socialisation islamiste, en viennent à décliner ce changement de perspective dans le domaine des relations

internationales. Émerge alors la possibilité d'une politique étrangère de coopération pour peu que les puissances occidentales abandonnent leur ruse et se décident à proposer des solutions diplomatiques réelles aux crises, tensions et conflits qui caractérisent le monde musulman et ses interactions avec d'autres régions du monde. Si les islamistes se disent non dupes, ils admettent alors, pour partie d'entre eux, la possibilité d'un jeu à somme positive au prix duquel les relations avec l'Occident peuvent s'apaiser. L'assimilation des normes juridiques internationales, la défense d'un agenda multilatéral ou encore la mise en avant d'une rhétorique insistant sur les droits humains fondamentaux qui ne sauraient oublier les peuples musulmans sont autant d'items mobilisés par les islamistes pour faire accréditer la thèse d'une conversion aux valeurs de la démocratie et d'un ajustement doctrinal en cours. Il est, par ailleurs, intéressant de souligner que l'apparition d'un radicalisme d'inspiration islamique violent et révolutionnaire à partir de la guerre d'Afghanistan (« le courant jihadiste ») est mise à profit pour se présenter comme le visage « raisonnable » et « modéré » du militantisme lié à l'islam, les puissances mondiales ayant ainsi intérêt à ne pas le négliger sous peine de récolter encore davantage d'opposition et de violence en provenance du monde musulman.

L'expérience du pouvoir : un isomorphisme politique ?

- 17 Les dynamiques révolutionnaires qui caractérisent le monde arabe depuis 2010, et dont l'une des principales incidences est l'arrivée au pouvoir de représentants de l'islam politique, fournissent, bien qu'elles soient temporellement courtes, une séquence intéressante pour prendre la mesure de l'applicabilité et de la capacité d'évolution de leurs schèmes en matière de politique étrangère. De la vision originale à l'époque contemporaine, les forces de l'islam activiste et politiquement organisé dans le but de la prise de pouvoir ont pris conscience de la nécessité de proposer une offre s'inscrivant dans un cadre national, leurs succès s'expliquant d'abord par des considérations internes⁷. Cela implique donc que les références à la donne internationale, au sein de laquelle – le discours n'ayant pas grandement changé – les musulmans sont opprimés et victimes d'un ordre injuste et dirigé contre eux, sont loin d'être décisives pour analyser les mobilisations autour de l'islamisme. Ce constat est corroboré par les expériences électorales consécutives aux transitions politiques observables dans certains pays arabes depuis 2010. Le cas de la Tunisie est éclairant à ce titre dans la mesure où, dans une optique constructiviste, les discours concernant la politique étrangère qui serait celle de Ennahda si ce mouvement arrivait au pouvoir sont interprétables selon deux dimensions. D'une part, l'essentiel des déclarations émanant de ses dirigeants insistent sur la sincérité de leur attachement aux principes démocratiques et la consolidation des acquis de la révolution, ce qui a incontestablement une portée extra-nationale car rassurant les interlocuteurs de la Tunisie à un moment où les défis socio-économiques sont immenses. Cependant, il est intéressant de souligner que la logique inverse est également observable puisque les rares références à la nécessité de renforcer l'identité musulmane de par le monde sous l'impulsion de l'islam politique ont pour finalité de rassurer certaines franges de son électorat sur la constance de certaines positions. S'il est ainsi difficile de démêler (à supposer que cela soit possible) l'intentionnalité d'un acteur de sa stratégie affichée, on est néanmoins obligé de constater l'existence d'un phénomène d'isomorphisme⁸ lié à la prédominance d'une norme ne provenant pas de l'espace idéologique original du parti

islamiste. Une contrainte imposée par le canal juridique, institutionnel ou sociétal agit de manière à reformater une offre ou une pratique sociale. En cela, la révolution tunisienne et les aspirations à un changement démocratique et à l'émergence d'un état de droit obligent à structurer un nouveau rapport au monde pour pouvoir ménager un espace islamiste évoluant désormais dans un cadre pluraliste. Le changement de paradigme philosophique qui porte les transformations d'ordre politique contraint⁹ l'acteur islamiste à revoir son positionnement au sein d'un champ dont il est désormais tenu de respecter le *modus operandi*, de manière à pouvoir faire valoir sa conception du monde. Le même résultat, cette fois-ci au niveau des militants, est perceptible à la différence que c'est davantage la trajectoire biographique de ces derniers qui explique la réflexivité de la structure du rapport au monde. L'étude d'un certain nombre de profils atteste, en effet, que le passage par l'expérience migratoire consécutive à l'exil politique auquel nombre d'entre eux ont été contraints au début des années 1990 par le régime Ben Ali, a participé à une refonte substantielle de la vision des rapports de force mondiaux et de la cartographie de l'iniquité. « L'Occident » devient ainsi un acteur complexifié, et ce faisant désessentialisé, puisque les interactions avec certaines franges de la société civile dans certains pays ainsi que la socialisation politique au sein de certains forums de défense des droits humains ont permis, aux dires de nombreux militants, de se rendre compte que la principale source de blocage des États arabes et musulmans se trouvait en interne, plus précisément dans le caractère autocratique et despotique des pouvoirs. La *summa divisio* mondiale n'est plus forcément une opposition cosmique entre « musulmans » d'une part, et « non musulmans » de l'autre¹⁰.

- 18 De fait, l'émergence d'un discours et d'une pratique de politique étrangère « islamiste modérée » doit d'abord être comprise comme une dynamique et non comme un état pérenne. La persistance d'enjeux symboliquement lourds comme la cause palestinienne et l'ambition affichée de soustraire « la nation islamique » à toute influence culturelle allogène suffisent à maintenir la visibilité d'une rhétorique souvent anti-occidentale, même si celle-ci insiste désormais sur le non-respect des valeurs universelles et « l'hypocrisie » des États qui les brandissent lorsque des « musulmans » les contredisent. C'est ainsi qu'à titre comparatif, les textes programmatiques émanant de Ennahda permettent de prendre la mesure de la distance parcourue en termes de « construction islamiste du monde ». Au début des années 1980 voici, à titre d'exemple, ce qu'un militant pouvait lire parmi les grandes orientations politiques d'un mouvement dont l'objectif était de :

Promouvoir la personnalité islamique de la Tunisie pour qu'elle retrouve son rôle en tant que base de la civilisation islamique en Afrique et mettre fin à l'état d'aliénation et d'égarement. Renouveler la pensée islamique à la lumière des fondements de l'islam et des exigences du progrès et son épuration des reliques des temps de décadence et l'influence de l'occidentalisation¹¹.

- 19 La construction d'une nouvelle identité islamiste ayant désormais cure de la pluralité des modes d'allégeance (national et religieux par exemple) et de la possibilité de réaliser une solidarité entre musulmans de par le monde selon des modalités qu'il reste à définir (l'unification n'étant jamais abandonnée mais passant au stade d'abord symbolique) a des conséquences claires sur le discours de politique étrangère, comme on peut s'en rendre compte d'après les travaux du IX^e congrès du mouvement, tenu en 2012, où la tonalité en matière d'agenda de relations internationales diffère significativement :

Contribuer à asseoir une politique étrangère fondée sur la souveraineté du pays, son unité et son indépendance vis-à-vis de tout pouvoir, instaurer des relations internationales sur la base du respect mutuel, de la coopération, de la justice, de l'égalité et du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et œuvrer à soutenir les peuples affaiblis et les causes justes et à leur tête la cause palestinienne¹².

L'islamisme et le temps long : une version religieuse d'une demande sociale structurelle. L'importance des conditions de l'insertion dans l'environnement national et mondial

- 20 L'étude non exhaustive des fondements et des ressorts de la vision du monde des acteurs de l'islam politique fait ressortir deux éléments importants.
- 21 Le premier est le potentiel révisionniste incontestable des avatars de cette idéologie. Pour des raisons liées à une lecture possiblement radicale des principes qui ordonnent ce rapport spécifique à l'altérité et à l'environnement international, l'offre islamiste dans ce domaine contient une potentialité de « déviance » si l'on a à l'esprit une interprétation « réaliste » du monde dans le cadre de laquelle les unités du système international sont censées se comporter de manière conforme à la réalité des rapports de force. En outre, il est une explication encore plus structurelle qui explique l'attrait pour une diplomatie virtuellement plus dure de la part des dirigeants épousant les thèses islamistes. En effet, si l'on s'écarte un instant de ces dernières en matière de relations internationales, on remarque, une fois le cadrage religieux des principaux intéressés mis à part, la récurrence de certains thèmes perceptibles, en réalité, dans la rhétorique de nombreux mouvements issus du monde musulman depuis des décennies, à commencer les partis dits nationalistes arabes. Le ciblage d'un positionnement occidental présenté comme impérialiste et vindicatif à l'endroit des peuples historiquement colonisés, couplé à une critique acerbe d'une vision systématiquement pro-israélienne sont autant de problématiques qui ne sont pas exclusives à l'islam politique. Si les succès actuels de ses représentants sont loin d'être impliqués par leur programme de politique extérieure (à supposer que celui-ci soit clairement identifiable), force est de reconnaître une forte similarité avec les thèses historiquement influentes auprès d'une large partie du spectre politique encore aujourd'hui prégnante dans certaines sociétés arabes et musulmanes. Versant davantage culturaliste et religieux d'une infrastructure liée certainement au sentiment d'oppression d'une partie de ces populations, l'islamisme incarne la formulation en termes sacrés de l'aspiration à un changement majeur de donne internationale en faveur de peuples et d'États se vivant comme trop souvent « dupés » par la marche du monde, ce qui relève d'une explication non fondée sur l'idéologie aux velléités d'indépendance et d'unité politico-religieuse affichée par militants et cadres de l'islamisme¹³.
- 22 Cependant, l'idéologie a une capacité d'évolution, les raisons de celle-ci devant être cherchées dans les changements sociologiques qui ont affecté les forces islamistes depuis plusieurs décennies ainsi que les conséquences d'une arrivée au pouvoir peu liée aux considérations géopolitiques. La réflexivité personnelle dont ont fait preuve un certain nombre d'islamistes ainsi que la nécessité de composer avec un ordre international au sein duquel la fidélité à des postulats théoriques et moraux

engendrerait un coût colossal amène l'idéologie à se reformater. Si cela ne signifie pas qu'il soit possible de conclure à un amendement définitif, il y a néanmoins, au vu des premières années de pratique diplomatique des islamistes là où il est permis de les voir évoluer, matière à constater le souhait de ne pas changer les règles du jeu traditionnel. Si, sur le plan discursif, les allusions à la nécessaire unification des peuples musulmans ou à la défense des coreligionnaires assujettis sont une constante, il est difficile d'y voir pour le moment autre chose qu'un horizon symbolique qui a une finalité spécifique aujourd'hui, à savoir maintenir les signes évidents d'une spécificité d'un islam politique qui tend, sous l'effet de nombreuses contraintes, à normaliser sa pratique du pouvoir.

- 23 Reste à tenter de deviner les possibles voies d'évolutions pour cette offre originellement radicale et révisionniste. On peut envisager l'avènement d'un islamisme définitivement amendé sur un plan doctrinal. La thèse d'un « Bad Godesberg de l'islam politique » peut être envisagée si l'on se fie à certains théoriciens aujourd'hui principalement intéressés par le fait d'ancrer leur héritage religieux dans la durée et devant, à ce titre, composer avec la diversité de leurs sociétés. Toutefois, ne serait-ce que parce qu'il n'est pas un mouvement centralisé et homogène, cela ne saurait concerner qu'une partie du spectre islamiste et une telle rupture avec le passé ne pourrait que difficilement être formulée de manière formelle. Les décisions prises au quotidien dans le cadre d'une « banalisation » de l'islamisme dans le jeu politique inhérent à certains États font ainsi œuvre de basculement idéologique sans officialisation d'envergure.
- 24 Il est également permis de distinguer la vraisemblance d'une synthèse « islamo-nationale » qui serait synonyme de maintien d'une forte spécificité doctrinale mais qui trouverait à s'exprimer au sein d'espaces politiques démocratisés ou dirigés par des pouvoirs conscients de l'impossibilité de réprimer les défenseurs de l'islamisme. Les idéaux de rupture avec les régimes « traîtres » et l'ambition de restaurer une forme de souveraineté supranationale demeurerait mais en mutant en un agenda coopératif, au sein duquel le fait de travailler à la défense de la religion dans un pays précis serait compris comme l'étape historique indispensable à la réalisation d'un dessein plus global. Que les références discursives de ces islamistes concernent le rétablissement du Califat ou l'avènement d'une « Union des États musulmans » sur le modèle européen, la perspective envisagée reste bel et bien celle d'une transformation d'envergure des représentations politiques dans l'espace géographique majoritairement musulman à l'époque contemporaine. Le potentiel révisionniste de l'islam politique, dans ce cas de figure, ne saurait être considéré comme disparu.
- 25 Enfin, il n'est pas exclu que cette offre idéologique ne se redéfinisse, dans les pays où les récents bouleversements semblent l'avoir rejetée sous un effet contre-révolutionnaire (en Égypte par exemple), de façon plus radicale que les évolutions des dernières années ne l'avaient laissé deviner. Si cela paraît peu probable compte tenu des attentes sociales fortes dont de nombreux islamistes semblent avoir pris acte, il n'est pas interdit de supposer que – chaque crise grave contenant une potentialité de durcissement des acteurs – certains cadres et militants de l'islam politique se trouvent confortés dans la certitude que les régimes auxquels ils tentent d'arracher le pouvoir ne peuvent envisager d'être défaits par les défenseurs de « l'authenticité religieuse ». Dans une approche constructiviste de l'espace mondial, nous savons qu'un tel phénomène ne peut advenir sans qu'une identité sociale radicalisée n'entraîne de sérieuses conséquences sur la conception et la pratique de l'international d'un

mouvement politique. Plus que jamais, pour toutes ces raisons, il semble grandement difficile de se livrer à des conclusions définitives au sujet de l'islamisme à notre époque.

NOTES

1. Recul d'autant plus faible que le cas égyptien nous a montré, en juillet 2013, la possibilité d'un coup d'État entrepris contre l'appareil islamiste pour rétablir la prédominance de l'armée sur la conduite des affaires nationales.
2. Alex Macleod et Dan O'Meara (dir.), *Théories des relations internationales. Contestations et résistances*, Centre d'études des politiques étrangères et de sécurité, Montréal, Athéna éditions, 2007, p. 25.
3. Samir Amghar (dir.), *Les islamistes au défi du pouvoir. Évolutions d'une idéologie*, Paris, Michalon, 2012.
4. Olivier Carré et Michel Seurat, *Les Frères musulmans, 1928-1982*, Paris, L'Harmattan, 2002, et Amr Elshobaki, *Les Frères musulmans des origines à nos jours*, Paris, Karthala, 2009.
5. On retrouve, en effet, les mêmes constats chez l'Égyptien Sayyed Qotb (1906-1966) et le Pakistanais Sayyid Abou A'la al-Maoudoudi (1903-1979).
6. À titre non exhaustif, nous faisons ici référence à Ennahda en Tunisie, Al-Islah au Yémen, Jama'at al-Islami au Pakistan, Hamas en Algérie ou Mouvement Unité et Réforme au Maroc.
7. Samir Amghar (dir.), *Les islamistes au défi du pouvoir*, *op. cit.*
8. Au sujet de l'isomorphisme institutionnel, lire Paul J. DiMaggio et Walter W. Powell, « "The Iron Cage Revisited". Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields », *American Sociological Review*, vol. 48, n° 2, 1983, p. 147-160. Le terme « isomorphisme » signifie qu'un acteur, dans sa posture ou son discours, redéfinit sa forme à partir d'une norme centrale qui joue sur l'identité de tous au sein d'un corps social.
9. On remarque que le changement social, ici le processus révolutionnaire et l'équation transitionnelle, agit à la manière d'un « fait social » tel qu'il est défini par Émile Durkheim pour expliquer le comportement de certains acteurs. Ce dernier le conçoit comme « toute manière d'agir, de penser, de sentir, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; et, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses diverses manifestations au niveau individuel », Émile Durkheim, « Qu'est-ce qu'un fait social ? » (Chapitre 1), *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan, 1895.
10. Maryam Ben Salem, « Politique étrangère de Ennahda : constance et variations », dans Mohamed-Ali Adraoui (dir.), *Les islamistes et le monde. Islam politique et relations internationales*, à paraître.
11. Plate-forme constitutive du Mouvement de la tendance islamique MTI, juin 1981.
12. Règlement constitutif du mouvement après révision (IX^e congrès), juillet 2012.
13. Olivier Carré, *Le nationalisme arabe*, Paris, Payot, 2004, et *L'orient arabe aujourd'hui*, Bruxelles, Complexe, 1991.

RÉSUMÉS

L'islamisme a aujourd'hui près d'un siècle. Cette idéologie, recherchant la réactivation sur un mode fondamentaliste de la norme religieuse à une époque où la majorité des sociétés musulmanes étaient sous un joug étranger, recherchait, afin de mettre fin à cette « crise civilisationnelle », l'union politique et étatique de tous les croyants et la révision des relations internationales à leur profit.

Les mouvements se réclamant de cet agenda ont ainsi produit une vision du monde et ont essayé, lorsqu'ils étaient en position d'exercer le pouvoir, comme c'est le cas depuis les transformations majeures qui caractérisent le monde arabe depuis quelques années, de déployer une éthique diplomatique qui se voulait en rupture par rapport à leurs adversaires traditionnels (régimes autocratiques...).

Peut-on parler de « politiques étrangères islamistes » ou doit-on constater, à mesure que cette offre idéologique a dû composer avec un environnement national spécifique, une inflexion de ces thèses en matière de relations internationales ? En utilisant une approche constructiviste, nous tentons de mettre en lumière la conception du monde des théoriciens, cadres et militants islamistes ainsi que l'éventuelle résilience (ou non) de cette dernière lorsqu'il est question de la mettre en pratique.

Islamism as an ideology is now almost a century old. It was built out of the need to reactivate a religious norm, understood in a fundamentalist way at a time when the majority of predominantly Islamic societies were dominated by foreign powers, and was meant to put an end to what was framed as a “crisis of civilization”. To that end, political union under the leadership of a single State was looked for in order to revise international relations.

Movements referring to this agenda have thus engendered a very specific vision of world affairs and have attempted, when they were able to seize power as in the current cases resulting from the major turmoils that the Arab world has been going through over the last few years, to promote a diplomacy breaking with their traditional opponents' conceptions.

Could I mention the existence of “islamist foreign policies” or do we need to appreciate that this ideology has softened its initial positions in the field of international affairs as its representatives have had to exercise power and deal with very specific national environments? By the use of a constructivist approach, I try to highlight conceptions of the world coming from Islamist theorists, executives and activists and, at the same time, assess to what extent we may (or not) see some inflexions when it comes to practice.

INDEX

Mots-clés : islamisme, islam politique, relations internationales, politiques étrangères, révolutions dans le monde arabe, diplomatie, constructivisme, Ennahda, Frères musulmans, Tunisie, Égypte

Keywords : Islamism, political Islam, international relations, foreign policies, revolutions in the Arab countries, diplomacy, constructivism, Ennahda, Muslim Brotherhood, Tunisia, Egypt

AUTEUR

MOHAMED-ALI ADRAOUI

Mohamed-Ali Adraoui, docteur en science politique, associé au Centre d'études et de recherches internationales est chercheur postdoctoral à l'Institut universitaire européen de Florence dans le cadre du programme Max Weber. Il a notamment publié *Du Golfe aux banlieues. Le salafisme mondialisé*, Paris, PUF, coll. « Proche-Orient », 2013, et dirigé *Les islamistes et le monde. Islam politique et relations internationales*, à paraître en 2015. mohamedali.adraoui@sciences-po.org