

De la « Nation of Islam » au wahhabisme : identité culturelle et religiosité chez les musulmans afro-américains

Baptiste Brodard



RELIGI  SCOPE

Cahiers de l'Institut Religioscope

Numéro 11

Mars 2014

Baptiste Brodard est l'auteur d'un mémoire sur l'action sociale musulmane en région parisienne, soutenu dans le cadre d'un Master en sciences sociales à l'Université de Fribourg. Chercheur indépendant sur l'islam et ses manifestations sociales, il a voyagé dans une vingtaine de pays pour étudier l'islam et les sociétés musulmanes, principalement sous l'angle de l'action sociale ainsi que de l'implication de l'interprétation théologique dans la religiosité et les rapports sociaux.

Ce cahier est également disponible en ligne au format PDF :

www.religioscope.org/cahiers/11.pdf

*La publication de ce cahier a été financée par la Fondation Religioscope.
Il est distribué gratuitement et ne peut être vendu.*

Illustration de couverture : La mosquée Malcolm Shabazz à Harlem, auparavant "temple" de la Nation of Islam (puis "Mosquée N° 7"), sur le Malcolm X Boulevard. Malcolm X y prêcha jusqu'au moment où il quitta la Nation of Islam. C'est aujourd'hui une mosquée sunnite.

© 2006 Jeff C (source: www.flickr.com/photos/39927207@N00/318091847/).
Licence Creative Commons.

© 2014 Baptiste Brodard — Institut Religioscope

Table des matières

Introduction	3
1. L'islam afro-américain au XX^{ème} siècle	4
1.1 La « Nation of Islam » : l'introduction de l'islam dans la conscience collective afro-américaine	4
1.2 L'ouverture sur le monde et la quête d'orthodoxie	5
<i>Malcolm X et Warith Deen Mohammed : deux figures emblématiques</i>	5
1.3 Un islam au service de l'affirmation identitaire et des intérêts communautaires	6
2. Le wahhabisme dans la communauté afro-américaine	9
2.1 Wahhabisme ou salafisme : des notions à approfondir	9
2.2 La conquête d'un milieu fragile et exposé	10
<i>Géographie du phénomène</i>	11
<i>Le succès de la prédication wahhabite</i>	12
2.3 Trajectoires vers le wahhabisme et profil des adeptes	12
<i>Conversions à l'islam</i>	13
<i>Quelques itinéraires illustratifs</i>	15
2.4 Discours et pratiques	18
<i>L'interprétation de l'islam</i>	18
<i>Particularités comportementales propres au wahhabisme dans l'espace religieux</i>	19
<i>L'élitisme et la singularité</i>	20
<i>L'obsession du détail et de la forme</i>	21

3. Enjeux culturels et identitaires	22
3.1. Une idéologie de la rupture	22
<i>Rupture avec les milieux d'origine</i>	22
<i>Rupture avec le monde musulman</i>	23
<i>La « hijra »</i>	23
3.2. Vers une nouvelle identité sociale et religieuse	24
<i>Construction d'un nouvel habitus</i>	24
<i>L'identité islamique « universelle »</i>	24
3.3. L'influence culturelle au-delà du discours religieux	25
<i>L'arabisation de la religion musulmane et l'influence des pays du Golfe</i>	25
<i>La culture afro-américaine face aux normes wahhabites : entre adaptation et rivalité</i>	27
4. Limites des modèles et perspectives d'évolution	29
4.1 Démystification du discours wahhabite et déceptions	29
<i>L'essoufflement d'une mouvance rigide</i>	29
<i>Diversification des voies et ouverture intellectuelle</i>	30
4.2. Les voies de sortie : quelle religiosité après le wahhabisme ?	30
<i>La voie médiane de Warith Deen Mohammed</i>	31
<i>L'islam sunnite traditionnel : les quatre écoles et la sensibilité soufie</i>	31
<i>L'islam engagé</i>	32
Conclusion	35
Bibliographie indicative	36

Introduction

Les communautés afro-américaines des grandes villes du Nord-Est des États-Unis comprennent une importante population musulmane. Historiquement, l'identité islamique s'est d'abord implantée dans la culture afro-américaine par le biais de la Nation of Islam, organisation qui prônait la suprématie raciale et la libération de l'homme noir tout en s'appuyant sur une théologie hétérodoxe inspirée par l'islam. Suite aux réformes internes et aux changements structurels de la société américaine, les membres de cette organisation se sont majoritairement tournés vers un islam plus orthodoxe, qui dépasse les considérations raciales et qui prône désormais un message universel et unificateur.

Ces nouveaux musulmans se répartissent entre tendances idéologiques distinctes, dont certaines tendent à gagner une hégémonie. Dans les quartiers les plus défavorisés, le wahhabisme¹ se présente comme le garant de l'islam orthodoxe, ou comme la seule voie salvatrice par opposition aux autres groupes islamiques, qualifiés de déviants. Un rigorisme religieux intransigeant, une tenue vestimentaire uniforme, un respect particulier pour les élites des pays arabes et une aspiration à l'exil dans un pays arabo-musulman sont les quelques signes qui témoignent de l'implantation de cette doctrine fondamentaliste aux États-Unis. Les épicentres du wahhabisme se retrouvent dans des zones particulièrement défavorisées et

criminogènes, à l'instar de Newark dans le New Jersey ou de Philadelphie.

Ce cahier se propose de revenir sur l'essor de l'islam dans la communauté afro-américaine, avant de cibler les facteurs explicatifs de l'affirmation du wahhabisme dans les ghettos et d'appréhender les enjeux culturels et identitaires soulevés par l'implantation de cette tendance dans le champ américain. Dans un deuxième temps, il cherche à cerner les limites de l'avancée du wahhabisme aux États-Unis en examinant vers quelle religiosité se tournent les musulmans afro-américains déçus ou en désaccord avec lui.

L'étude des modes de pensée et de fonctionnement du wahhabisme qu'on observe aux États-Unis peut faciliter et compléter l'analyse des expressions du wahhabisme actives dans d'autres contextes géographiques et socioculturels : car il est devenu une tendance idéologique transnationale, qui prend différentes couleurs en fonction des milieux où elle s'implante, mais garde une base idéologique commune et entretient des logiques d'action comparables. Ce cahier voudrait tenter de comprendre les raisons et les implications de l'adhésion d'Afro-Américains à cette doctrine islamique particulière, en soulevant les enjeux culturels liés à une telle religiosité.

1 Dans ce cahier, la dénomination « wahhabisme » a été préférée à celle de « salafisme ». Ce choix sera justifié plus loin.

1 - L'islam afro-américain au XX^{ème} siècle

1.1 La « Nation of Islam » : l'introduction de l'islam dans la conscience collective afro-américaine

La Nation of Islam (NOI) est une organisation afro-américaine qui propose une doctrine originale à partir d'une lecture redéfinissant l'islam et un mouvement social communautaire noir. De par l'ampleur de son impact originel chez les Noirs américains, la Nation of Islam peut être considérée comme le point de départ de la pénétration de l'islam dans la conscience collective et communautaire afro-américaine.

Fondée en 1930 à Détroit par Wallace Fard Muhammad, l'organisation fut dirigée dès la disparition de ce dernier en 1934 par Elijah Muhammad, qui joua jusqu'à son décès en 1975 un rôle prépondérant dans l'organisation. Wallace Fard Muhammad était un personnage mystérieux ; son successeur Elijah Muhammad prit réellement en main la Nation of Islam, définissant ses principes idéologiques et la transformant en une organisation d'envergure nationale.

La doctrine de la Nation of Islam différait fondamentalement de la religion musulmane. Elle prônait une lecture raciste, qui présentait l'homme noir comme l'être humain originel et pur et diabolisait l'homme blanc, dont l'origine

remonterait aux erreurs de manipulation d'un sorcier noir dans des temps anciens. Elle donnait une importance primordiale à la figure de Wallace Fard Muhammad, présenté comme le Messie attendu depuis 2000 ans (puis comme l'incarnation de Dieu par certains) ainsi qu'à celle d'Elijah Muhammad, considéré comme le messenger de Dieu. Ceci valait à ce dernier nombre de privilèges et lui permettait de contourner les règles imposées aux membres de la communauté, ce qui entraîna la désapprobation et la prise de distance de Malcolm X.

Considérée comme complètement hétérodoxe par les musulmans, la Nation of Islam n'avait de lien avec l'islam que par l'usage de certains termes et symboles empruntés à l'islam (évocation du nom de Allah pour Dieu, du nom des lieux sacrés Mecca et Medina ou encore de prénoms d'origine musulmane) ainsi que par l'adoption de certaines pratiques et interdictions (interdiction du porc et de l'alcool, ou encore rejet des relations sexuelles hors mariage). Pour le reste, la Nation of Islam se distinguait complètement de l'islam dans sa religiosité ainsi que dans ses principes moraux et sa philosophie en prônant l'inégalité des races².

En 1975, après le décès d'Elijah Muhammad, son fils Warith Deen Mohammad prit le contrôle de la Nation of Islam. Il s'engagea dans une

2 Elijah Muhammad fut cependant admis à La Mecque pour l'*umra* (« petit pèlerinage ») en 1959. Malgré des doctrines fondamentales étrangères à la tradition islamique (à commencer par sa notion même de Allah), Elijah Muhammad se considérait lui-même comme musulman et a, paradoxalement, apporté une contribution considérable au développement de la présence islamique en Amérique du Nord. Certains auteurs ont récemment tenté de réévaluer son rôle (voir par exemple Herbert Berg, *Elijah Muhammad*, Londres, Oneworld Publications, 2013).

réforme fondamentale de l'organisation sur le plan théologique, en la faisant adhérer à l'islam sunnite, et sur le plan sociopolitique, en rejetant toute considération raciste. Les communautés dirigées par Warith Deen Mohammad manifestèrent cette réorientation en changeant de nom, et une scission se fit jour entre ce nouveau mouvement et les fidèles de l'idéologie de la Nation of Islam, réorganisés autour de la figure de Louis Farrakhan. Ce dernier parvint à restaurer l'organisation sur ses anciennes bases quelques années plus tard et en assumant dès lors la direction : il reste ainsi l'héritier idéologique de Elijah Muhammad jusqu'à nos jours. Avec le temps, il en est cependant venu à relativiser certains principes de la Nation of Islam, notamment en atténuant sa vision raciste et ségrégationniste et en apportant des nuances et des adaptations à certaines doctrines hétérodoxes. Cette organisation ne rencontre qu'un succès limité dans la communauté afro-américaine, désormais beaucoup plus inspirée par l'islam sunnite.

La Nation of Islam a arboré l'étiquette islamique en présentant cette religion comme la voie naturelle de l'homme noir. Elle a ainsi créé un lien notable entre l'islam et la communauté afro-américaine, malgré l'éloignement de ses conceptions théologiques et spirituelles par rapport à celles de la foi musulmane traditionnelle.

Ce rapprochement entre l'univers symbolique de l'islam et la communauté afro-américaine a permis à certains Afro-Américains de s'intéresser à l'islam et de découvrir cette religion depuis le milieu du XX^{ème} siècle. La référence à l'islam a alimenté un sentiment identitaire fort, qui place l'homme noir dans une posture positive et fière face à l'oppression exercée par des Blancs. Dans cette grille de lecture, l'islam a permis aux Noirs de s'affirmer et de s'émanciper symboliquement d'une identité de victimes et d'oppressés. La Nation of Islam a ainsi utilisé cette religion pour redorer le blason de l'homme noir et atténuer le sentiment d'infériorité suscité par le racisme

ambiant, la ségrégation et son lot d'injustices. Elle a donc associé à l'islam une fonction libératrice et de fierté communautaire.

1.2 L'ouverture sur le monde et la quête d'orthodoxie

De son côté, l'islam orthodoxe s'est implanté progressivement aux États-Unis par le biais de deux vecteurs principaux. Premièrement, les immigrants musulmans importèrent un islam traditionnel fortement marqué par leurs appartenances culturelles et le nationalisme. Les diasporas asiatiques, arabes et africaines entretiennent ainsi une religiosité plus orthodoxe, mais restent confinées dans leurs espaces ethno-culturels respectifs. Deuxièmement, des adeptes de la Nation of Islam s'ouvrirent au monde par leurs voyages et leurs études et découvrirent l'islam sunnite. Ils devinrent alors les vecteurs d'un islam plus proche de la tradition et de l'orthodoxie. Parmi eux, Malcolm X et Warith Deen Mohammed sont les plus illustres.

Malcolm X et Warith Deen Mohammed : deux figures emblématiques

Dans son enfance, Malcolm X connut des difficultés familiales, puis la délinquance, qui le conduisit en prison pour plusieurs années. Durant son incarcération, il découvrit la Nation of Islam et s'y convertit. Il devint à sa sortie de prison un élément clé de l'organisation et y obtint certains postes parmi les plus importants dans les années 1950. Après quelques années, il eut des différends idéologiques avec l'organisation et Elijah Muhammad, qui s'intensifièrent et conduisirent à une séparation entre les deux hommes. En 1964, Malcolm X annonça sa rupture avec la Nation of Islam et sa conversion à l'islam sunnite. Après son pèlerinage à La Mecque, il critiqua le racisme de la Nation of Islam envers les Blancs et affirma l'égalité de tous, conformément à la norme islamique. Malcolm X maintint parallèlement son engagement politique pour les droits des Noirs, en prônant un certain

nationalisme afro-américain. Il fut assassiné en 1965, en laissant un impact fort dans la communauté afro-américaine et au-delà.

Malcolm X se distingua donc d'abord au sein de la Nation of Islam en tant que partisan convaincu de sa cause et de son idéologie. Il y rencontra un succès considérable. En raison de sa popularité, sa conversion à l'islam sunnite entraîna parmi ses admirateurs un éveil et une quête idéologique tournée vers l'islam, et donc une certaine distanciation par rapport à la Nation of Islam. Même si l'assassinat de Malcolm X suivit de près sa réorientation, son parcours et sa conversion finale à l'islam traditionnel ont marqué les esprits et influencé la communauté afro-américaine jusqu'à nos jours.

Warith Deen Mohammad, l'un des fils de Elijah Muhammad, occupa d'abord, comme Malcolm X, un poste clé au sein de la Nation of Islam. Responsable de la structure de Philadelphie, Warith Deen Mohammad s'intéressa de plus en plus à l'islam orthodoxe ; suite à ses études coraniques et ses réflexions personnelles, il prit de la distance par rapport aux enseignements de l'organisation. Écarté de la structure en raison de ses positionnements idéologiques, Warith Deen Mohammad réintégra finalement la Nation of Islam grâce à son père Elijah, qui le choisit comme successeur.

En 1975, Warith devint le dirigeant de la Nation of Islam et, dès la mort de son père, entreprit une réforme qui conduisit l'organisation à l'islam orthodoxe sunnite en rejetant les idées racistes et ségrégationnistes ainsi que les doctrines hétérodoxes de la structure originelle. Suite à ce processus, il mit fin à la structure de la Nation of Islam en transformant son fonctionnement et en la baptisant American Society of Muslims. Encore composée d'une très forte majorité d'Afro-Américains, elle est ouverte à tout musulman. Avec sa réforme de fond de la

Nation of Islam, Warith Deen Mohammad est devenu une figure légendaire parmi les *Black Muslims*³, orientant de nombreux Afro-Américains vers l'islam orthodoxe.

1.3 Un islam au service de l'affirmation identitaire et des intérêts communautaires

Plusieurs millions d'Afro-Américains ont ainsi découvert l'islam au cours des dernières décennies. Les musulmans qui le sont devenus directement ou indirectement à travers l'impact de Malcolm X et de Warith Deen Mohammad restent en principe attachés à l'identité afro-américaine et à la défense des droits de la communauté noire. D'un point de vue spirituel, l'islam redonne la dignité à l'homme afro-américain en le respectant et en le mettant à égalité avec tout autre homme. D'un point de vue politique, l'islam est perçu comme une voie de justice et peut être utilisé comme un outil de lutte et de libération. De nombreux Afro-Américains ont donc continué sur cette voie médiane entre affiliation spirituelle à un islam aux valeurs égalitaires et universelles et conscience identitaire afro-américaine.

A. Mubarak, l'un des acteurs associatifs de la mosquée Dawah à Chicago, implantée dans un ghetto afro-américain de la ville, expose de façon concise la spécificité de l'islam américain, qui diffère clairement de l'orientation globale des communautés musulmanes européennes :

« Historiquement, aux États-Unis, l'islam s'est répandu par les Américains indigènes, majoritairement Noirs Américains, qui ont utilisé l'islam comme un moyen d'autodéveloppement, d'aide communautaire et personnelle, et donc finalement comme un mouvement social pour le changement. C'est l'aspect principal de la spécificité de l'islam américain. Ici, l'islam a été utilisé pour changer la société, et non pas pour s'intégrer à la société, comme c'est le cas des communautés musulmanes européennes

3 Le terme de *Black Muslims* désigne les Afro-Américains musulmans. Son utilisation répétée dans le contexte américain justifie sa présence dans ce texte.



Cohabitation de la présence musulmane et de l'environnement nord-américain : un magasin de *fast food* à côté d'un centre de produits islamiques, témoignant de la présence de plus en plus fréquente d'enseignes musulmanes à New York (© Julie Feinstein | Dreamstime.com).

composées d'immigrés qui se placent à l'inverse dans un processus d'intégration. »

Critiques à l'égard du système politique et culturel américain, les *Black Muslims* ont trouvé dans l'islam une réponse aux injustices subies et une base normative pour l'édification d'une société plus juste et égalitaire. Ainsi, pour beaucoup, islam, justice sociale et égalité raciale ont pu être pensés conjointement.

Dans un autre axe, qui concerne plus la sphère communautaire que l'espace sociétal, l'islam a été pensé et orienté dans l'optique de la lutte contre les fléaux sociaux qui affectent la communauté afro-américaine des *inner cities*⁴, tels que la criminalité, la consommation de drogues et

d'alcool, l'éclatement des cellules familiales, le phénomène des mères célibataires, la prostitution ou encore l'oisiveté. Déjà du temps de la Nation of Islam, les principes moraux et les normes sociales inspirés par l'islam contribuèrent à encadrer et à organiser une communauté fortement affectée par la délinquance et les problèmes sociaux. Les résultats en ont été visibles et positifs. Dans les années 1970, le célèbre imam Siraj Wahhaj de la mosquée At-Taqwa, dans le ghetto de Bedford-Stuyvesant à Brooklyn (New York), dirigea une campagne de « nettoyage » du quartier contre la drogue. Les fidèles de la mosquée discutèrent avec les criminels en les priant de quitter le quartier, avant

4 Les *inner cities* sont les zones de l'intérieur des villes américaines, par opposition aux *suburbs* ou banlieues. Cette appellation fait référence aux quartiers défavorisés des centres des villes américaines, souvent associés à une population afro-américaine importante et à un taux de criminalité élevé.

d'entrer dans une lutte physique pour éradiquer avec succès le trafic de crack dans cette zone.

Ces dernières années, de nombreux projets associatifs de communautés musulmanes afro-américaines ont essayé d'apporter des réponses aux problèmes sociaux au nom de l'islam, dans l'intérêt prioritaire du voisinage, et donc des Afro-Américains vivant dans ces quartiers.

Cependant, la communauté musulmane afro-américaine est aussi influencée par des acteurs extérieurs. D'un côté, les communautés musulmanes issues de l'immigration asiatique, arabe et africaine importent leurs conceptions religieuses et idéologiques aux États-Unis. De l'autre, certains Afro-Américains se rendent dans des pays musulmans pour étudier la théologie et reviennent chez eux avec de nouvelles idées et interprétations de l'islam. Certains représentants

de la communauté afro-américaine sont alors accusés d'un manque de connaissances théologiques en se retrouvant défiés et concurrencés par ces imams et étudiants de retour au pays. Ceci ouvre une brèche aux tendances islamiques transnationales, et plus encore à celles qui revendiquent leur orthodoxie et universalisme.

Dans ce cadre, ces dernières années ont marqué l'avènement et le renforcement d'une tendance islamique particulière et jusque-là étrangère au contexte américain. Couramment appelée « salafisme », elle affirme incarner le « vrai islam » et met en garde contre les hérésies religieuses et les égarements des autres mouvances. Elle gagne une grande influence dans certaines zones urbaines défavorisées à forte population afro-américaine.

L'islam aux États-Unis : renseignements généraux et données statistiques

La présence musulmane aux États-Unis pourrait s'élever jusqu'à quelque 7 millions de personnes (estimation maximale) selon différentes sources médiatiques ou politiques. Elle est répartie sur l'ensemble du territoire, avec des écarts sensibles en fonction des régions. Les Afro-Américains y occupent une place importante en constituant environ 30% de la communauté musulmane. Le nombre de musulmans ne peut être évalué de façon précise, notamment en raison des nombreuses conversions et de l'absence d'un réel recensement. Ainsi, il est utile de se référer à l'observation des mosquées et de leur fréquentation pour avoir une idée plus précise du nombre de musulmans pratiquants et de l'évolution de la pratique de l'islam dans le temps. Le rapport *The American Mosque 2011* informe sur la fréquentation des mosquées pour les prières de l'Aïd Al Fitr et de l'Aïd Al Adha, fêtes musulmanes majeures qui célèbrent la fin du mois de Ramadan et la commémoration du sacrifice d'Abraham. L'observation rend compte d'une fréquentation de 2,6 millions de fidèles en 2011 et de 2 millions en 2000. En se basant sur ces chiffres, le rapport soutient que le nombre de musulmans aux États-Unis dépasserait les 7 millions.

En outre, le rapport *The US Mosque Survey 2011* a recensé 2106 mosquées en 2011, ce qui représente une augmentation du nombre de mosquées de 74 % depuis 2000 : seules 1209 mosquées étaient alors répertoriées sur le territoire américain. Du point de vue ethnique, ce même rapport indique que les Afro-Américains composent en moyenne un quart de la population qui fréquente les mosquées aux États-Unis, contre 30% en 2000. La très grande majorité des mosquées du pays accueillent un public diversifié au point de vue ethnique. Finalement, la communauté afro-américaine reste celle qui compte le plus large taux de conversions, avec 64 % de nouvelles entrées dans l'islam, bien loin devant les Blancs (*Caucasians*) et les Hispaniques.

Source : BAGBY I., *The American Mosque 2011, Report Number 1 from the US Mosque Study 2011*, USA, 2012 ; à télécharger depuis le site : <http://www.cair.com/american-muslims/reports-and-surveys.html>.

2 - Le wahhabisme dans la communauté afro-américaine

2.1. Wahhabisme ou salafisme : des notions à préciser

Les termes de « wahhabisme » et de « salafisme » se confondent selon les auteurs, certains amalgamant les deux concepts et d'autres soutenant qu'il faudrait les distinguer. Il est donc nécessaire d'en esquisser une brève définition, avant de justifier le choix du terme qui sera utilisé. Pour appréhender adéquatement ces termes, il convient d'abord de revenir sur leur définition interne ou spécifiquement islamique.

Depuis plus d'un millénaire, l'islam sunnite s'accorde pour accepter quatre grands courants⁵, unanimement reconnus comme garants de l'orthodoxie. Des écoles divergentes émergent de temps à autre, mais la plupart s'estompent avant d'exercer un véritable impact dans le monde musulman. Cependant, au XVIII^{ème} siècle, une mouvance particulière apparut dans la péninsule Arabique. Elle était le fait d'un théologien alors controversé, Ibn Abdel-Wahhab, qui s'opposait aux quatre grands courants sunnites d'alors en proposant sa propre interprétation de l'islam. Celle-ci fut rejetée et qualifiée de sectaire par des théologiens des principaux courants sunnites et chiites, affirmant qu'elle contredisait les principes fondamentaux de l'islam traditionnel orthodoxe en termes de dogme, de droit et d'interprétation des textes sacrés. La mouvance d'Abdel-Wahhab rejetait quant à elle toutes les autres écoles,

qualifiées de déviantes ; elle finit par gagner le soutien de la tribu des Saoud, dotée d'une puissance militaire régionale. Grâce à cette alliance politique, elle s'imposa sur certains territoires de la région, tout en restant limitée et marginale jusqu'au XX^{ème} siècle. Alors, portée par les Saoud et leurs conquêtes militaires, elle devint la religion officielle du Royaume saoudien. Appuyée par ce dernier, la mouvance de Ibn Abdel-Wahhab profita ensuite de la manne pétrolière du pays pour s'exporter dans tous les pays musulmans dès la seconde moitié du XX^{ème} siècle. Elle parvint ainsi progressivement à gagner le monopole idéologique dans certaines communautés. Dès le début, cette mouvance était intimement liée au pouvoir et elle utilisa continuellement l'appui politique et militaire de ses appuis pour s'imposer et se répandre. Elle est nommée « wahhabisme » par les théologiens musulmans traditionnels en référence au nom de son fondateur, mais ses adeptes et imams refusent ce terme et préfèrent se réclamer du salafisme.

Étymologiquement, le salafisme renvoie à l'époque des *salaf salih*, terme arabe qui désigne les pieux prédécesseurs, ou les premières générations de musulmans à avoir suivi la voie du prophète Muhammad. Ainsi, l'affiliation aux *salaf* est gage de légitimité et d'orthodoxie, en ce sens que ces derniers désignent, selon la tradition islamique, les meilleurs musulmans, dotés d'une

⁵ Il s'agit des quatre *madhāib* suivants, dans leur ordre d'apparition : le hanafisme, le malikisme, le chafisme et le hanbalisme (leurs noms étant tirés de leurs fondateurs).

compréhension correcte de l'islam. Le salafisme se définit donc comme la branche orthodoxe de l'islam, qui suit le Coran et la *Sunna*⁶ selon la compréhension des pieux prédécesseurs. En se désignant publiquement comme des salafistes, les wahhabites se parent d'un label d'orthodoxie, de neutralité et de légitimité aux yeux des musulmans, en renvoyant à l'idée d'une tradition originelle, même si les wahhabites suivent en fait les interprétations religieuses et idéologiques de théologiens souvent contemporains, dans la lignée de Ibn Abdel-Wahhab.

On s'accorde pour distinguer deux grandes tendances du salafisme : le salafisme cheikhiste, jusque-là largement majoritaire en Occident, et le salafisme djihadiste. Toutes deux reposent sur une méthodologie commune en matière de jurisprudence et de croyance, marquée par une interprétation littéraliste du Coran et de la *Sunna* et par l'occultation de la tradition musulmane. En revanche, elles prônent des visions de la société et la politique radicalement différentes. Alors que le salafisme cheikhiste prône le respect et la soumission aux régimes arabes, le salafisme djihadiste se construit dans une logique belliqueuse face aux entités politiques réfractaires à son idéologie. Cet article traitera exclusivement du salafisme cheikhiste, interprétation religieuse officielle de l'Arabie saoudite, puisque c'est celle qui se retrouve le plus chez les Afro-Américains⁷.

De nos jours, les théologiens nomment cette tendance tantôt « wahhabisme », tantôt « salafisme ». Généralement, les adeptes de l'islam traditionnel sunnite, du soufisme et du chiisme ont recours au terme de « wahhabisme », à la connotation aujourd'hui quelque peu négative, contrairement à d'autres penseurs musulmans, souvent réformistes, qui lui préfèrent le terme de salafisme. Très prisé des médias ces dernières années, le terme de salafisme est parfois

employé à tort. Il fait aussi partie du vocabulaire des sociologues, qui l'utilisent avec plus de rigueur et de précision.

Mais c'est dans le monde musulman que cette appellation est la plus controversée et sujette à polémiques, tant elle désigne des mouvances hétérogènes. Devenue politique et arbitraire, cette terminologie cherche à habiller les discours des différents protagonistes d'une légitimité rhétorique. Ainsi, il y a des Frères musulmans qui se réclament du salafisme, quand bien même leur doctrine diverge profondément du wahhabisme. Pour certains musulmans, le salafisme ne désigne en effet pas spécifiquement la doctrine wahhabite, mais plutôt une méthodologie qui consiste à revenir aux sources de l'islam, donc à une rupture face à l'imitation aveugle des écoles traditionnelles pour une interprétation plus libre et directe du Coran et de la *Sunna*. En ce sens, le terme de salafisme est aussi utilisé par différents musulmans qui n'appartiennent pas au courant wahhabite, mais qui se situent dans un certain réformisme face aux tendances traditionnelles. Pour des raisons de précision dans la désignation d'un phénomène d'abord inscrit dans une lecture religieuse particulière, le présent texte utilisera le terme de wahhabisme, qui renvoie au courant idéologique créé par le théologien Ibn Abdel-Wahhab au XX^e siècle et qui est le fondement dogmatique de la mouvance que l'on retrouve dans le contexte américain étudié ici.

2.2. La conquête d'un milieu fragile et exposé

S'exportant de l'Arabie saoudite dès la seconde partie du XX^e siècle, le wahhabisme a trouvé des adeptes dans la plupart des pays musulmans, où il cherche systématiquement à se présenter comme l'islam véritable. Plus récemment, le wahhabisme s'est invité en Occident, où il trouve des adhérents auprès des populations jeunes et immigrées, souvent

6 La *Sunna* est le terme qui désigne la tradition prophétique, qui comprend ses actes et ses paroles.

7 Ceci était vrai il y a quelques années. Aujourd'hui, le « djihadisme » gagne un regain d'intérêt chez la jeunesse des pays occidentaux et bénéficie d'une forte publicité par le biais d'internet, d'où la difficulté à évaluer quelle forme de salafisme rencontre le plus grand succès.

néophytes sur le plan religieux et socialement défavorisés. Aux États-Unis, il séduit un nombre non négligeable de musulmans afro-américains dans les quartiers défavorisés de certaines villes. Parallèlement, de nombreuses adhésions au wahhabisme ont lieu en prison. D'une manière générale, cette mouvance rencontre un fort succès dans les milieux touchés par la précarité et auprès de populations peu formées, au niveau tant scolaire et culturel que religieux.

Géographie du phénomène

Dans l'Est des États-Unis, le wahhabisme se retrouve dans des zones urbaines à forte population musulmane. L'intensité de la présence wahhabite y est très différente d'un endroit à l'autre. Dans certaines villes ou quartiers afro-américains, le wahhabisme est quasiment inexistant parmi les musulmans. Ailleurs, il peut en regrouper la très grande majorité. En général, le wahhabisme se concentre dans des zones urbaines très restreintes en répandant son influence autour d'une mosquée qui sert de base idéologique et de lieu d'ancrage. Dans le Nord-Est américain, on peut citer Philadelphie (Pennsylvanie), Newark (New Jersey) et Brooklyn (New York City) comme trois villes particulièrement représentatives de la présence de cette mouvance parmi les Afro-Américains.

À Philadelphie, le wahhabisme est omniprésent dans la communauté musulmane, à tel point qu'il influence le paysage socioculturel de la ville. Il y dispose de nombreuses mosquées et de personnalités pour diffuser son message ; il tend à s'imposer pour la majorité comme la norme en matière d'orthodoxie islamique. Ainsi, le promeneur rencontre continuellement des musulmans aux barbes fournies et des femmes intégralement voilées.

À Brooklyn, le wahhabisme dans son expression la plus pure gravite autour de la mosquée Ikhwa, dans le quartier afro-américain

de Eastern Parkway. Le noyau de la mouvance fréquente ce lieu de culte, reconnu jusqu'à Harlem et au-delà par les partisans de l'orthodoxie wahhabite comme une mosquée de confiance.

À Newark, certaines zones s'illustrent par une forte présence wahhabite : port de la barbe et du voile intégral, marchés ambulants « islamiques » dans les rues, mosquées fréquentées par des adeptes physiquement homogènes et occupation des espaces publics par les fidèles dans leurs tenues vestimentaires caractéristiques témoignent de l'adhésion de nombreux habitants à cette tendance. Une mosquée de Newark, connue pour son idéologie pure, attire même des fidèles de New York City.

La présence de musulmans affiliés au wahhabisme se remarque par différents signes ostensibles ou symboliques et à des comportements particuliers. Plus que les autres, les adeptes du wahhabisme attachent en effet une importance particulière à ce qu'ils nomment « s'habiller en *Sunna* » et qui semble s'être imposé comme une norme physique garante du sérieux et de la légitimité de son porteur. À ce titre, le musulman qui ne s'habille pas conformément à ce code est souvent critiqué. Pour les femmes, le voile intégral et la robe noire sont d'usage. La majorité des hommes arborent quant à eux la barbe longue, la calotte et le *qamis*⁸. La présence de marchés ambulants, souvent composés d'établis installés aux abords de la mosquée phare, est un autre signe de l'intensité de la présence du wahhabisme. Ces marchés sont formés de tables sur lesquels s'entassent livres de religion, huiles parfumées ou autres accessoires vestimentaires. Par ailleurs, les rues avoisinantes comprennent fréquemment des magasins ou petits restaurants *halal* tenus par des fidèles.

Les trois aires géographiques citées plus haut concentrent toutes une population afro-américaine

8 Long vêtement d'usage dans les pays arabo-musulmans, semblable par sa forme à une soutane.

nettement dominante, victime d'une certaine ségrégation ethnique toujours visible. En outre, toutes cumulent pauvreté, problèmes sociaux et forte délinquance. Elles constituent ce que l'on nomme localement *the ghetto* ou *the hood*. Leur réputation sulfureuse dépasse leurs villes et les font percevoir comme les zones les plus « chaudes » et dangereuses de la région. Dans bien d'autres lieux et circonstances, on se rend compte que le wahhabisme est surreprésenté dans des zones urbaines paupérisées similaires, marquées par les problèmes sociaux et la violence.

Le succès de la prédication wahhabite

Comment cette mouvance exclusive et prosélyte a-t-elle pu progresser si vite dans des villes si éloignées géographiquement et culturellement de son épice? Par quels moyens et selon quelles modalités le wahhabisme est-il parvenu à s'imposer au sein de ces populations ? Quelles sont les logiques de la prédication et quels ont été les facteurs de réussite de son implantation ?

Il faut d'abord prendre en compte les outils de la prédication et la richesse des moyens mis en œuvre dans ce but. La mouvance recourt à des procédés bien élaborés en termes de prosélytisme, souvent appelés *da'wa salafiyya* ou prédication salafiste. Le public ciblé le plus souvent par cette prédication souffre d'un manque de connaissances religieuses et d'un faible niveau d'éducation. La mouvance rencontre donc un succès particulier dans les quartiers paupérisés de l'Occident, à l'instar des ghettos afro-américains qui concentrent nombre de personnes certes inspirées par l'islam, mais dépourvues de véritables références religieuses.

Dans le contexte américain, plusieurs outils de la prédication peuvent être cités. Tout d'abord, les ouvrages de théologiens wahhabites inondent les librairies spécialisées et s'imposent comme les livres islamiques les plus accessibles. Cette littérature est un des facteurs clés dans l'expansion

de la doctrine et des idées wahhabites. Parallèlement, des imams et étudiants en théologie originaires de pays musulmans parviennent à occuper des postes dans des mosquées et des associations et à revêtir une fonction de référent. Grâce à l'attention particulière accordée à la prédication, leurs idées se répandent rapidement. Dans la même logique, des musulmans américains sont incités à poursuivre des études théologiques dans des institutions saoudiennes ou égyptiennes proches de la mouvance. À leur retour, ils représentent un moteur essentiel pour l'expansion du wahhabisme. Finalement, de nombreuses prisons accueillent des aumôniers musulmans, dont certains transmettent une éducation religieuse inspirée par les normes wahhabites. Dans les quartiers afro-américains, de nombreux musulmans affirment avoir découvert l'islam en prison.

Au cours de ces dernières années, le wahhabisme s'est ainsi progressivement ancré dans plusieurs quartiers défavorisés et tente dès lors de rallier la communauté musulmane afro-américaine à sa cause. Pour ce faire, il dispose d'un réseau influent et efficace. Auparavant sportifs, chanteurs ou acteurs, certaines célébrités afro-américaines se sont tournées vers l'islam en adhérant aux idéaux du wahhabisme. Invités dans des émissions islamiques télévisées largement diffusées sur internet, ils contribuent à l'expansion de cette interprétation particulière de l'islam.

2.3. Trajectoires vers le wahhabisme et profil des adeptes

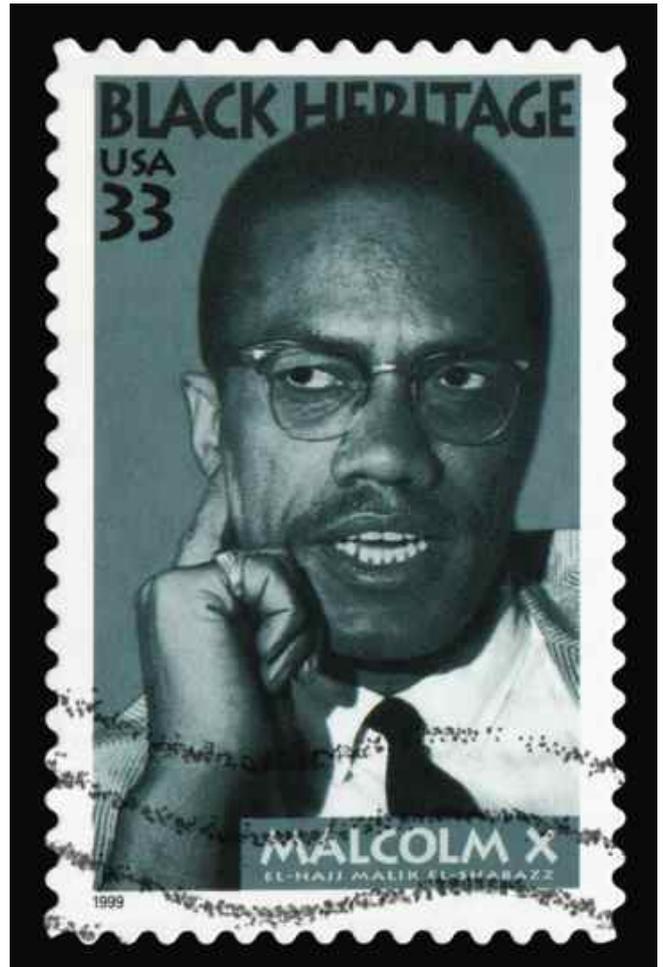
Avant de s'intéresser à l'adhésion des Afro-Américains au wahhabisme, il convient de parler de leur entrée dans l'islam. La grande majorité des Afro-Américains rencontrés ne sont pas issus d'une famille musulmane, à l'exception de certains enfants d'anciens membres de la Nation of Islam, notamment à Philadelphie. Pour les non-musulmans, l'adhésion au wahhabisme passe donc par la conversion à l'islam, qui s'inscrit

d'abord dans un processus de recherche et de découverte de la religion musulmane, indépendamment de ses différents courants de pensée.

Conversions à l'islam

La communauté musulmane américaine se distingue par son pourcentage très important de convertis. Les musulmans afro-américains forment de loin la grande majorité des convertis à l'islam aux États-Unis et se retrouvent partout dans le pays, avec une présence beaucoup plus importante dans certaines villes. Ainsi, de nombreuses mosquées de Philadelphie, du New Jersey et de Brooklyn (New York City) accueillent un public converti à l'islam issu majoritairement de la communauté afro-américaine. Lorsque l'on cherche à comprendre les motifs de ces conversions massives, on remarque d'abord l'importance de la figure de Malcolm X. La majorité des personnes rencontrées affirment avoir été inspirées par la vie de cet homme charismatique et s'être intéressées à l'islam à travers son parcours, dont beaucoup ont pris connaissance en lisant son autobiographie. Pour les anciennes générations, le succès populaire de la Nation of Islam a scellé le lien entre l'identité afro-américaine et l'islam, perçu comme religion naturelle des Noirs ou porteur d'une nouvelle « théologie de la libération ».

En outre, un courant du hip-hop américain véhicule des références culturelles et symboliques empruntées à l'islam. Il contribue ainsi à renforcer la proximité identitaire entre l'univers culturel du jeune afro-américain et la religion musulmane, du moins dans les terminologies et systèmes de référence spirituels. L'organisation des Five Percenters, qui prône une lecture suprématiste de l'homme noir et qui s'inspire de la Nation of Islam, a longtemps influé le milieu du hip-hop et a su orienter idéologiquement de nombreux rappers. Clairement hétérodoxe, elle n'a rien à voir avec la religion musulmane, si ce



Jusque sur des timbres-poste, Malcolm X se trouve aujourd'hui célébré comme une source d'inspiration pour la population afro-américaine (© 2012 Sinopics | iStockPhoto.com).

n'est l'usage de termes et de symboles empruntés à l'islam. De nombreux artistes transmettent les idées de l'organisation dans leurs morceaux et parviennent ainsi à influencer une partie de la jeunesse. D'autres rappers ou grands sportifs afro-américains appartiennent à l'islam et contribuent à répandre cette religion dans la conscience collective de leur communauté.

Finalement, peu importe que la musique ou la littérature aient transmis des informations correctes ou non sur l'islam. L'essentiel fut qu'un lien entre la culture urbaine afro-américaine et l'islam s'établisse, ce à quoi contribua efficacement le rap. Ces groupes ont éveillé la curiosité de

nombre de leurs auditeurs qui en sont venus à se documenter, puis à embrasser l'islam orthodoxe, en rejetant finalement les croyances des groupes qui étaient à l'origine de leur intérêt pour l'islam. Ainsi, le processus d'islamisation s'est fait souvent indirectement et involontairement, en passant d'abord par l'intégration de références terminologiques et symboliques islamiques à la culture des ghettos afro-américains.

Au-delà des facteurs cités plus haut, il convient d'ajouter que la localisation géographique reste déterminante dans les conversions à l'islam. Un jeune de Philadelphie trouvera plus de sollicitations et de raisons de s'intéresser à l'islam que son homologue domicilié en Caroline du Sud.

Après leur entrée dans l'islam, pour quelles raisons certains de ces nouveaux convertis se tournent-ils vers le wahhabisme ? Le nouveau musulman rencontre inévitablement des expressions et interprétations diverses de l'islam. Il est entre autres confronté à la pratique de l'islam de certains immigrés, qui lui semble faussée par un apport culturel étranger au caractère universel de l'islam. Il cherche l'islam

authentique, orthodoxe, tel qu'il fut pratiqué par les premiers musulmans. Habillé d'une séduisante rhétorique, le wahhabisme attire en se présentant comme la religion pure, authentique et originelle, vierge de tout apport culturel et de toute innovation. Si le jeune évolue dans un milieu géographique déjà conquis par le wahhabisme, la pression des pairs s'exerce et l'adhésion à la mouvance se fait naturellement. Au niveau personnel, l'adhésion au wahhabisme règle les récurrentes incertitudes inhérentes à la multiplicité des interprétations et au doute de la quête de l'orthodoxie. L'adepte est informé qu'il appartient à l'unique groupe sauvé de la communauté et qu'il suit les pas des prophètes, contrairement aux autres musulmans baignant dans des hérésies et traditions condamnables. Si l'adhésion à l'islam de nombreux Afro-Américains s'accorde avec la conscience culturelle et identitaire de leur communauté d'origine, l'entrée dans le wahhabisme va souvent paradoxalement entraîner une certaine distanciation face aux références afro-américaines qui étaient à l'origine de leur intérêt pour l'islam.

Les Five-Percenter

La Five-Percent Nation, dont les membres se font couramment appelés Five-Percenter, est une organisation issue d'une scission de la Nation of Islam. Son fondateur, Clarence 13X, alors étudiant de Malcom X, prend ses distances avec la Nation of Islam en raison de différences de croyances religieuses et fonde son organisation à Harlem (New York City) en 1965. Il propose une mystique qui stipule que le monde se compose de 10% de personnes qui connaissent la vérité sur Dieu et sur le monde et qui laissent délibérément les 85% autres dans l'ignorance, composant ainsi la masse manipulée et aveugle. Les 5% restant sont quant à eux les connaisseurs de leur véritable nature et de la réalité des choses et ils cherchent à éclairer les peuples, d'où le nom de l'organisation qui renvoie au pourcentage de ces éclairés. Les Noirs y sont considérés comme les premiers hommes sur Terre et les héritiers de la nature divine. Ils peuvent ainsi s'accaparer le titre de Allah. Ainsi, la théologie de cette organisation n'a aucun lien avec l'islam si ce n'est l'usage des terminologies, à l'instar de Allah, Mecca et Medina, et de quelques références symboliques. La Five-Percent Nation rencontra un fort succès dans des quartiers défavorisés afro-américains en utilisant le rap et la culture hip-hop comme le vecteur principal de ses idées. Jusqu'à aujourd'hui, on compte un nombre important de rappeurs renommés membres ou sympathisants de l'organisation.

Quelques itinéraires représentatifs

Abdu-Salam, Brooklyn (New York City):

Lors de notre rencontre en 2009, Abdu-Salam est un jeune homme de 26 ans tout juste sorti de prison. Il habite alors un quartier défavorisé de Bedford-Stuyvesant à Brooklyn et fréquente quotidiennement les mosquées environnantes. Ouvert d'esprit et tolérant, il communique avec des musulmans de tout profil et s'abstient de tout discours moralisateur ou critique à l'encontre de ses coreligionnaires. Il vient prier à la mosquée en jeans court et en *t-shirt*, sa manière habituelle de se vêtir, et il se laisse pousser une barbe encore courte en référence à sa croyance religieuse. Converti à l'islam en prison, il dit y avoir connu de vrais frères musulmans qui lui ont appris les bases de l'islam et qui l'ont encouragé à la pratique. Cela lui a permis d'avoir une vie saine et propre, sans écart de conduite. Il fréquente chaque vendredi une mosquée à Newark (un des fiefs du wahhabisme) suite aux instantes recommandations de ses anciens codétenus. Abdul-Salam insiste pour dire que quand il se rend là-bas, il n'ose pas porter des shorts comme à Brooklyn. Il se sent obligé de s'y rendre vêtu d'un *qamis* (sorte de djellaba) et d'un *kufi* (calotte musulmane) pour faire bonne figure. Malgré cet effort vestimentaire, la longueur et le coût du déplacement, Abdu-Salam s'y rend quand il le peut pour y côtoyer de vrais frères qui connaissent bien la religion, selon lui.

Abdu-Salam a embrassé l'islam par conviction. Il a découvert cette religion lors d'un long séjour en prison. Il y a connu des fidèles qu'il prend pour exemple, et qui représentent selon lui la réelle expression de l'islam. Dans ses discours, il explique leur sérieux et leur légitimité religieuse en prenant pour témoins leur accoutrement et leur apparence physique. Il donne à leur propos

une forte légitimité, et il dit ne pas se sentir à la hauteur de ces gens. En fait, les personnes qu'il prend pour exemple sont des adeptes du wahhabisme qui donnent une grande importance aux normes particulières préconisées par la mouvance. Abdu-Salam ne connaît pas la diversité des interprétations religieuses et des courants de l'islam. Il voit le wahhabisme (qu'il ne nomme jamais ainsi) comme l'expression réelle et unique de l'islam, en étant influencé par des figures culturellement proches de lui (Afro-Américains de quartiers pauvres, auparavant engagés dans la délinquance).

Jihad, The Bronx (New York City) :

Jihad est un Afro-Américain de 32 ans, issu d'une famille pauvre de Brooklyn. Il ne s'est jamais égaré dans la délinquance, mais garde les stigmates d'un jeune qui a côtoyé les difficultés de la rue. Il dit avoir connu l'islam par ses propres recherches et par la lecture, même si c'est son voisinage l'a vraiment poussé à s'intéresser à cette religion. Encore idéologiquement neutre en 2009, il se radicalise peu à peu par ses lectures et embrasse l'idéologie wahhabite. Solitaire, il évite les contacts personnels avec les musulmans et entretient son rapport à l'islam par la fréquentation des mosquées et la lecture. Il manifeste une forte aversion à l'encontre des États-Unis et de l'Occident, et tient absolument à émigrer dans un pays musulman pour sa *hijra*⁹. Inconsciemment, il associe le monde musulman aux seuls pays arabes, où il s'imagine trouver la paix et la réussite. Il faut noter qu'il n'a jamais quitté les États-Unis et qu'il vit une situation économique et familiale précaire.

Les propos de ce trentenaire retranscrivent clairement l'idéologie wahhabite, notamment dans la vision politique et culturelle du monde. L'Arabie saoudite représente pour lui le fer de

9 Cette notion islamique, qu'on peut traduire par exil ou émigration, sera expliquée plus loin.

lance de l'islam, suivie par les autres pays du Golfe. Il considère leurs dirigeants comme les guides de la Oumma, et leurs gouvernements comme des entités à servir et à respecter. Il s'oppose aux révolutions du « Printemps arabe » et condamne comme hérétiques les opposants aux régimes tunisiens et égyptiens d'alors, en reprenant la rhétorique du wahhabisme saoudien. D'un point de vue plus culturel, il soutient que les pratiques religieuses du salafisme (wahhabisme) sont les seules agréées par Allah et que celles des autres groupes sont des innovations détestables à condamner.

James, Philadelphie :

James est un Américain blanc de 27 ans. Il a grandi dans un quartier pauvre du Nord de Philadelphie et ne fréquente pratiquement que des Afro-Américains. Il visite régulièrement les mosquées et y passe même ses nuits lorsque celles-ci restent ouvertes (notamment durant les dix derniers jours du mois de Ramadan). Dans les mosquées, James arbore le *qamis* et la calotte. Il se laisse pousser une légère barbe, et ne manque jamais d'insister sur l'importance de suivre la Sunna dans l'habillement et l'apparence physique. Cette attitude contraste avec son accoutrement et sa dégaine lorsqu'il rôde bruyamment dans le centre-ville avec le gang qu'il fréquente. Mais au sein des mosquées, James n'hésite pas à condamner la déviance culturelle ou dogmatique. Adeptes fervents de la norme wahhabite, il critique virulemment le fidèle qui ne veut pas se soumettre aux orientations de celle-ci dans les rites de la prière ou dans ses idées. Il cherche l'approbation des imams et les informe parfois de certaines pratiques déviantes de musulmans qui ne se soumettent pas aux normes du wahhabisme. Paradoxalement, il n'hésite pas à mentir afin d'obtenir des aumônes et divers services des mêmes responsables. Dans la rue, il fréquente un monde très différent tourné vers la petite délinquance et la consommation de

drogues, en revêtant une personnalité sociale propre à la culture des gangs.

Bien qu'il ne soit pas afro-américain, le cas de James est pris en compte, car il fait bel et bien partie de l'univers socioculturel de la communauté dans son quartier de Philadelphie, où les Blancs comme lui restent très minoritaires. Son attitude paradoxale et sa conciliation d'identités religieuse et sociale antagonistes étonnent : d'un côté, il montre une personnalité religieuse rigoriste qui insiste fermement sur la conformité aux normes du wahhabisme ; de l'autre, son profil de cas social l'enlève dans les déviances urbaines, les fréquentations de bandes plus ou moins criminelles et un mode de vie instable et désordonné. Cette double personnalité au ton antinomique, qui semble inimaginable dans d'autres communautés musulmanes, est assez fréquente à Philadelphie, où de nombreux témoignages parlent de « criminels salafistes », en ciblant des personnalités bigotes et pratiquantes parallèlement impliquées dans des agressions et vols.

Nasir, Philadelphie :

Nasir a 22 ans lors de notre rencontre en 2010. Il fréquente alors quotidiennement la mosquée de la 43^{ème} rue à Walnut Street avec deux ou trois amis. À la mosquée, il porte le *qamis* et la calotte, conformément à ce qu'il nomme la *Sunna*. À l'extérieur, il est plutôt adepte du *street-wear* et son style vestimentaire s'accorde aux mœurs de son quartier. Sa légère barbe retranscrit parallèlement son souci de se conformer à la *Sunna* dans l'apparence physique, conformément aux préceptes de l'islam. Pratiquant régulièrement la prière, Nasir ne se soucie pas spécialement des différences entre mouvances et des détails de la vie religieuse. Il signale cependant qu'il convient de suivre les vrais musulmans *salafi* et vante les lieux de culte à la doctrine wahhabite la plus fondamentaliste. Il accorde aussi une insistance

particulière à la tenue vestimentaire ainsi qu'à la façon appropriée de faire la prière (enseignée par les théologiens de la mouvance). Mis à part ces quelques points, il garde un esprit ouvert et une considération fraternelle pour tous les musulmans. La journée, Nasir travaille à son compte en achetant des huiles parfumées et en les revendant dans la rue.

Nasir est l'exemple du jeune musulman influencé par le wahhabisme en raison de son entourage géographique et de la fréquentation de ses pairs. Intéressé par l'islam et fier d'appartenir à la communauté musulmane, il n'adopte guère un comportement sectaire à l'égard des autres musulmans. Cependant, il semble convaincu que les enseignements des imams wahhabites et de ses amis musulmans de la tendance s'inscrivent dans l'islam véridique, par opposition aux autres pratiques qu'il observe parfois à la mosquée et qu'il considère comme des déviations dues à l'ignorance des pratiquants. Il a donné du crédit à certaines personnes charismatiques de son entourage, qui présentent le wahhabisme comme la seule interprétation authentique de l'islam.

Mohamed, Harlem (New York City) :

Mohamed est un homme d'une trentaine d'années, d'origine sénégalaise, arrivé à Harlem dans son enfance. Il a grandi avec des Afro-Américains et a évolué dans une culture urbaine qui l'a amené à se consacrer au rap durant plusieurs années de sa vie. Bien que domicilié chez sa mère sénégalaise, il semble n'avoir que peu de liens avec son pays et sa culture d'origine. Sa rencontre avec l'islam s'est établie progressivement par le biais de certaines amitiés et par sa fréquentation des mosquées africaines avoisinantes. Si Mohamed prie quotidiennement dans les mosquées de Harlem tenues par des immigrés de l'Afrique de l'Ouest, il est très

critique quant aux interprétations, dogmes et rites de leurs responsables et fidèles. Il juge les pratiques de ses coreligionnaires en contradiction avec l'islam authentique et il ne reconnaît que la mouvance wahhabite comme convenable. Il passe ses journées à appeler les autres musulmans rencontrés dans les mosquées du quartier ou dans les restaurants islamiques voisins à suivre le vrai islam et la *Sunna* du prophète, en invitant chacun à fréquenter les « vrais » savants et les mosquées « salafistes » de la ville, quand bien même celles-ci sont très éloignées. Selon lui, seuls les wahhabites détiennent la vérité et eux seuls sont des musulmans dignes de ce nom. En citant continuellement le « *hadith* des 73 sectes »¹⁰, Mohamed signale que les musulmans qui ne suivent pas la doctrine du wahhabisme (qu'il nomme salafisme) sont perdus et destinés à l'enfer. Il oriente son prosélytisme vers les jeunes qui veulent bien l'écouter, en évitant tout échange avec les représentants et imams des mosquées qu'il fréquente. Il affirme que les mosquées américaines sont mauvaises, sauf les rares dirigées par des imams de wahhabisme, tout en justifiant sa fréquentation de ces lieux par le devoir religieux des cinq prières quotidiennes en groupe.

La posture de Mohamed, rencontré sur plusieurs années, est emblématique d'un rejet de toute expression de religiosité qui n'appartient pas à ses convictions. Son discours vise à disqualifier les musulmans qu'il rencontre et à présenter les mosquées comme des lieux contrôlés par des gens qui ont travesti l'islam. Selon lui, tout est à condamner, sauf le « salafisme authentique », qui est la seule version agréée de l'islam. À partir de là, son lien avec son entourage paraît quelque peu paradoxal. Il fréquente les mosquées qu'il condamne, tout en ne manquant aucune occasion pour appeler les éléments les plus novices et influençables à

10 Ce *hadith* bien connu, inlassablement utilisé dans le wahhabisme pour discréditer les tendances concurrentes, sera expliqué plus loin.

adopter la doctrine wahhabite. Il met en garde toute personne qui veut bien l'écouter contre les imams et musulmans de sa ville, accusés d'égarements, d'innovations blâmables voire parfois de mécréance. Il reste cependant cordial et serviable avec les gens qui l'écotent sans le contredire.

2.4. Discours et pratiques

Quelle est la spécificité religieuse du wahhabisme ? Quelles sont les pratiques du mouvement et des fidèles ? Quelles sont les divergences avec les autres tendances de l'islam et leurs relations mutuelles ? L'essentiel s'articule autour de plusieurs points, sur la base d'observations en Amérique du Nord et en Europe.

L'interprétation de l'islam

Les adeptes du wahhabisme annoncent suivre l'islam originel, épuré de toute innovation néfaste, en tirant leurs enseignements directement du Coran et de la Sunna selon la compréhension des pieux prédécesseurs. Dans cette optique, le wahhabisme rejette dans ses discours le développement de la pensée musulmane dans les sciences religieuses au cours des siècles, en soutenant qu'il n'existe qu'un seul islam authentique et qu'il faut puiser la connaissance dans la seule compréhension des premières générations de musulmans, tributaires de l'islam authentique du prophète.

Dans les faits, le wahhabisme se base principalement sur les avis et travaux d'une série de savants en lien étroit avec l'Arabie saoudite, parmi lesquels figurent bien sûr Ibn Abdel-Wahhab (mentionné plus haut), mais aussi Al Albani, Ibn Baz, Ibn Uthaymin ou encore Fawzan, considérés comme les plus grands savants contemporains de la mouvance. Ils sont systématiquement cités comme références : leurs prises de position juridiques deviennent des normes à suivre inconditionnellement.

Friday June 17th - Sunday June 19th
New Jersey, United States

www.SalafiConference.com

الدفاع عن المنهج السلفي
In Defense of The
Salafi Manhaj

TELELINKS (To Be Confirmed)

Shaykh Rabee' al-Madkhalee	[Makkah, KSA]
Shaykh 'Ubayd al-Jaabiree	[al-Madeenah, KSA]
Shaykh Ahmad as-Subay'ee	[Kuwait]

CONFIRMED MASHAYIKH

Shaykh Falaah Ibn Ismaa'eel al-Mundikaar	[Confirmed]
Shaykh Muhammad Ibn Ramzaan al-Haajiree	[Visa Pending]
Shaykh Khaalid Ibn 'Uthmaan	[Visa Pending]

CONFIRMED STUDENTS OF KNOWLEDGE

Abu Hakeem Bilaal Davis	[Former Student, Islamic University of al-Madinah]
Abu Khadeejah 'Abdul-Waahid	[Salafi Publications, B'ham - UK]
Abul-Hasan Maalik ibn Aadam	[Student of Shaykh Muqbil]
Abu 'Abdillah Hassan as Somali	[Student of Shaykh Muqbil]
Abu Idrees Muhammad	[Graduate - Islamic University of al-Madeenah]
Dawood Adeeab	[Former Student, Islamic University of al-Madinah]

La plupart des intervenants annoncés à cette réunion dans le New Jersey viennent de la péninsule Arabique ou y ont reçu leur formation.

Le wahhabisme présente une interprétation qui lui est propre en matière de dogme, de législation rituelle et d'applications dans la vie quotidienne, sans suivre les bases de la tradition méthodologique millénaire de l'islam. Très littéraliste, il rompt avec les procédés de lecture contextuelle et de prise en compte du symbolisme chers à d'autres écoles. En prétendant incarner l'islam originel du prophète, il réfute les positions des quatre écoles sunnites au sujet du dogme (*al aqida*) et de la jurisprudence ou droit musulman (*al fiqh*), et impose son propre corpus de règles spécifiques qui s'appliquent à tout domaine de la vie quotidienne jusque dans les moindres détails. Malgré sa prétention de retour aux sources, le wahhabisme constitue plutôt une mouvance réformiste moderne, à la fois dans sa méthode, dans son dogme, dans sa théologie et dans ses lois. Il affecte en outre de se désintéresser de tout

message politique, culturel ou social pour ne s'occuper que de religion et de spiritualité¹¹.

Par son interprétation simple et monopolistique de l'islam, le wahhabisme séduit nombre de musulmans en quête d'orthodoxie religieuse, perplexes face au nombre d'interprétations divergentes de l'islam. En se proclamant seule expression correcte de l'islam, il rejette sans concession toutes les autres lectures de l'islam, facilement qualifiées d'hérétiques. Pour s'imposer sur les autres tendances, le wahhabisme se présente comme l'islam originel et authentique, en allant souvent même jusqu'à refuser sa propre appellation, puisqu'il se décrit simplement comme l'islam réel. Utilisant certains versets du Coran et certains *ahadith* pour étayer sa rhétorique, le wahhabisme tient à distance ses détracteurs peu érudits en leur « prouvant » son adéquation avec l'islam originel. Le « *hadith* des 73 sectes »¹², constamment utilisé, explique que la communauté va se diviser en une multitude de sectes et que le seul groupe sauvé est celui qui est resté aligné sur l'islam originel du prophète et sur sa tradition. Les wahhabites se targuent de constituer ce groupe, ce qui leur permet de dénigrer tout autre courant. Pour dissuader les musulmans de se tourner vers d'autres orientations, le wahhabisme est friand de discours accusateurs, qui se présentent le plus souvent sous la forme de « mises en garde ».

Particularités comportementales du wahhabisme dans l'espace religieux

Dans l'espace religieux, le wahhabisme se distingue tant dans la pratique des rites que dans le discours de ses défenseurs. Pour la prière, le wahhabisme prône des règles quelque peu différentes des quatre grandes écoles reconnues

dans l'islam sunnite. Ces divergences sont de l'ordre du détail, mais nombreux sont les adeptes du wahhabisme qui pensent que leur façon de prier est la seule valable. De ce fait, il est fréquent qu'ils cherchent à corriger les autres musulmans en leur expliquant la façon convenable de prier, ce qui occasionne parfois des mésententes et disputes. Une autre particularité est le refus de l'usage du chapelet pour la prière. Souvent, des musulmans wahhabites s'en prennent à d'autres fidèles qui utilisent le chapelet, en leur disant sur un ton menaçant que la religion l'interdit.

Ce sentiment de devoir de rectifier la pratique des autres musulmans crée une atmosphère lourde dans certaines mosquées, terrains d'une lutte d'influence entre courants et d'une quête de légitimité entre fidèles des différentes factions. Si les responsables et l'imam de la mosquée adhèrent au wahhabisme, la mosquée tend généralement à imposer les normes de la tendance en matière de dogme, de rites et de convenances sociales. Dans les cas où les adeptes du wahhabisme ne contrôlent pas la mosquée, ils tentent fréquemment de convaincre les autres musulmans de suivre leurs pratiques, plus ou moins ouvertement selon le rapport de force. Mais le plus souvent, les fidèles cherchent à fréquenter les lieux de culte qui correspondent à leur tendance religieuse.

La rhétorique ou l'intimidation sont deux procédés successifs utilisés par les adeptes du wahhabisme face aux autres musulmans. D'abord, on essaye de convaincre les néophytes. Une rhétorique bien travaillée utilise une série de *ahadith* précis, sacralisés et décontextualisés, de même que des références à des savants de renom. Ce discours cherche à montrer l'évidence du propos et à convaincre l'interlocuteur que

11 Même si certains groupes salafistes sont devenus à ce moment actifs sur le plan politique, notamment en Égypte, nombre d'autorités et d'adeptes wahhabites ont ouvertement pris position pour critiquer et décourager les révoltes populaires du « printemps arabe », stipulant qu'il est illicite de se soulever contre tout gouvernement d'un pays musulman.

12 *Hadith* rapporté par Abu Dawud selon lequel le Prophète Muhammad a dit : « les Gens du Livre (les Juifs et les Chrétiens) se sont divisés en soixante-douze groupes, et ma communauté se divisera en 73 groupes, tous sont au Feu, sauf une, qui est la Jamâ'ah (Le Groupe) ».

L'orateur détient la vérité, et qu'il est par conséquent un devoir de suivre ses positions. En cas de résistance, l'intimidation est parfois utilisée. À Philadelphie, l'un des lieux où le wahhabisme s'est imposé face aux autres courants, une femme musulmane voilée s'est plainte d'une agression par un adepte de cette mouvance. Cette femme a d'abord été insultée parce qu'elle utilisait un chapelet en marchant dans la rue. Ensuite, l'homme a saisi son chapelet et l'a brisé devant elle, en lui disant que ces choses sont des innovations blâmables qui n'ont pas leur place dans l'islam. Ces actes de brutalité restent rares: les adeptes les plus zélés préfèrent habituellement la réprimande verbale à tout acte physique. Cependant, lorsque les wahhabites se retrouvent face à des érudits musulmans, ils choisissent souvent l'évitement plutôt que l'affrontement.

L'élitisme et la singularité

Le wahhabisme se veut le garant de l'orthodoxie et du droit chemin. L'adepte entretient un sentiment d'appartenance au « groupe sauvé » : son adhésion aux préceptes wahhabites l'élève au-dessus du monde et le distingue de la grande masse des musulmans égarée ou ignorante. Dans sa façon de s'habiller et son langage, il cherche à se distinguer des autres, notamment de son entourage originel. Membre d'un groupe élevé et agréé par Dieu, il tient à montrer qu'il n'appartient pas aux communautés déviantes et égarées. Dans ses comportements quotidiens, il affirme sa singularité en ne cessant de critiquer les pratiques sociales, culturelles ou religieuses différentes, et finalement en se distinguant tant par son apparence physique que par ses propos et comportements. S'élever au-dessus de la masse passe par l'affichage d'une piété et supériorité « spirituelle ». Parallèlement, de nombreux discours de théologiens et de fidèles affichent une critique et parfois un dégoût du mode de vie américain et de la culture occidentale.

Il est impressionnant de constater à quel point les musulmans inspirés par le wahhabisme insistent sur la tenue vestimentaire, l'apparence physique, la manière de s'exprimer ou encore le refus de la mixité. L'homme qui adhère à ces principes sera très vite amené à envisager le port d'une barbe fournie, et secondairement l'usage du *qamis* et de la calotte à la mode du golfe Persique. La femme sera encouragée à porter le *jilbab*, large voile ne laissant apparaître que le visage, ou de préférence le *niqab* qui recouvre tout le corps et le visage. Les nombreux musulmans influencés de près ou de loin par le wahhabisme ne respectent pas tous un tel code vestimentaire, mais ils manifestent une admiration prononcée pour ces normes. Ainsi, il devient fréquent, dans des milieux musulmans en Occident, d'entendre des femmes musulmanes frivolement habillées faire l'apologie du *niqab* et vanter le mérite des femmes qui le portent. Plus largement, nombreux sont ceux qui associent inconsciemment le fait d'être un musulman authentique et sérieux au port de la barbe et au *qamis*. Ces schémas de pensée sont certainement — en partie du moins — le fruit des émissions télévisées satellitaires animées par des théologiens wahhabites. À entendre les commentaires à leur sujet, leur physique et à leur tenue seraient les témoins d'une piété certaine.

Ainsi, les propos de café, les palabres populaires et les discussions entre amis témoignent continuellement de ce schéma souvent inconscient, mais bien ancré, qui allie l'islam à la barbe et au voile intégral, et qui présente l'apparence physique comme l'élément de preuve de la piété et de la fidélité à l'islam. En partant de là, certains musulmans en arrivent à tenir le propos que « les vrais musulmans, ce sont les salafistes », car ce sont eux qui portent la longue barbe, le *qamis* et la calotte en toute occasion, quand bien même ils vivent en Occident. Le wahhabisme trouve ainsi sa légitimité confortée par la prépondérance accordée à l'apparence et à l'adoption d'éléments physiques distinctifs.

L'obsession du détail et de la forme

Le wahhabisme aspire à régir chaque domaine de la vie quotidienne du musulman. Les habitudes et les faits et gestes du quotidien sont systématiquement codifiés. Ces directives relayées par les théologiens sont comprises comme la norme islamique sacrée et intemporelle, valable pour tous. Cette approche tend à nier une hiérarchie des priorités.

Parallèlement, les pratiques religieuses et spirituelles centrales dans d'autres courants sont souvent ignorées ou laissées de côté. Les règles wahhabites interdisent le *dhikr*¹³ en commun, la lecture collective du Coran ou les invocations à voix haute. La participation religieuse collective des fidèles se réduit ainsi aux seules cinq prières obligatoires.

La *fatwa*, avis juridique donné par un savant, est une autre constante dans le wahhabisme¹⁴. Elle est produite au gré des demandes pour des multitudes de cas et dans tout domaine. Elle débouche sur un corpus de règles et de normes, dont la conformité devient la mesure de la piété et de la rectitude d'une personne.

Outre sa critique féroce de toutes les autres religions et de toutes les autres tendances à l'intérieur de l'islam, le wahhabisme rejette tout apport culturel extérieur. Ainsi, beaucoup d'autorités wahhabites interdisent de se documenter et de lire des livres à dimension culturelle, philosophique ou religieuse, à l'instar de la Bible, d'ouvrages de philosophes ou de tout

autre document exposant une pensée autre, en soulignant le risque d'égarement qui résulterait potentiellement de telles recherches. Paradoxalement, en dépit de leur rejet proclamé pour l'Occident et son mode de vie, les jeunes adeptes du wahhabisme restent souvent de grands consommateurs du *fast-food* américain ou des jeux vidéo populaires, en exprimant ouvertement leur intérêt pour les habits de marque et les voitures sportives, à condition bien sûr que ces objets convoités restent labélisés dans le « *halal* technique ». Par ce terme, nous entendons une approche du « *halal* » basée sur la forme et non pas le fond¹⁵.

Finalement, le wahhabisme véhicule une religiosité qui tend à laisser de côté les grandes problématiques d'ordre politique, social ou économique.

13 Le *dhikr* est une pratique spirituelle consistant en la récitation de formules religieuses. Il peut se traduire en français par « rappel » ou « évocation » de Dieu. Il constitue une pratique spirituelle, selon l'interprétation traditionnelle, dans plusieurs versets du Coran (ainsi que dans des *ahadith*), parmi lesquels : le verset 41 de la sourate Al Ahzab (33) (Les Coalisés), essai de traduction : « Ô vous qui croyez, rappelez-vous (ou évoquez Dieu) de Dieu abondamment » ; le verset 152 de la sourate Al-Baqara (2) (La Vache), essai de traduction : « Rappelez-vous de Moi, Je me rappellerai de Vous. Remerciez-moi et ne soyez pas ingrats envers Moi » ; le verset 45 de la sourate Al-Ankabout (29) (L'Araignée), essai de traduction : « Lis ce qui t'es révélé du Livre et accomplit la prière. En vérité, la prière éloigne de la turpitude et du blâmable. Le rappel (l'évocation) de Dieu est certes ce qu'il y a de plus grand. Et Dieu sait ce que vous faites. »

14 À ce sujet, signalons l'ouvrage *Arabie Saoudite. La société dévoilée* (Éd. Albouraq, 2012), par Anouar Thabet, qui présente la société wahhabo-saoudienne comme une « société à *fatwas* », dans laquelle tous les aspects de la vie quotidienne sont codifiés par ces avis de théologiens.

15 Par exemple, les musulmans rencontrés soutiennent qu'un produit néfaste pour la santé reste licite tant qu'il n'est pas présenté comme *haram* dans un texte religieux explicite, alors que l'interprétation d'autres écoles de l'islam tendrait à le considérer comme illicite du fait de sa dangerosité pour la santé.

3 - Enjeux culturels et identitaires

L'adhésion des jeunes Afro-Américains au wahhabisme correspond à une quête spirituelle et religieuse, qui se veut avant tout fondée sur le retour aux sources de l'islam originel : l'inscription dans le wahhabisme est vécue comme une islamisation à part entière dans une quête d'orthodoxie. La notion de culture y est généralement occultée, puisque l'identité induite par le wahhabisme est perçue comme l'universalité islamique par excellence, dénuée de tout héritage culturel. Au-delà des discours qui prônent l'absence de la culture dans la religiosité, l'étude des comportements des fidèles et des pratiques propres à la tendance wahhabite font ressortir certaines problématiques culturelles et identitaires.

3.1. Une idéologie de la rupture

Dans son application stricte, le wahhabisme pose la problématique de la rupture avec l'extérieur. Dans les pays occidentaux, les musulmans de cette mouvance se retrouvent marginalisés en raison de leur apparence physique et de leur mode de vie. Les causes de la rupture sont multiples, articulées autour d'une double logique. D'un côté, le wahhabisme pousse ces musulmans à rejeter la culture et les normes sociales environnantes. D'un autre côté, les signes extérieurs arborés par les pratiquants provoquent un rejet de la part du monde extérieur. Le wahhabisme implique ainsi un éloignement des sphères de socialisation originelles.

Rupture avec les milieux d'origine

Le wahhabisme construit toute sa lecture du monde sur le postulat qu'il existe une seule voie agréée de Dieu, face à une multiplicité de voies impies et condamnables. La religiosité inculquée au nouveau wahhabite exhorte d'abord le croyant à se mettre à l'écart des normes, valeurs, us et coutumes de son milieu d'origine. Beaucoup de pratiques et de gestes quotidiens sont désormais présentés comme incompatibles avec la foi, et nombre d'habitudes et de croyances sont jugées impropres et dangereuses. En ce sens, l'adhésion au wahhabisme crée une distance entre le fidèle et son milieu d'origine, qui implique fréquemment une coupure des relations familiales et amicales au profit de la fréquentation d'un nouveau cercle qui partage la même conception religieuse.

Pour les jeunes Afro-Américains, cela signifie d'abord que l'héritage religieux chrétien des parents est critiqué et dénigré. Le mode de vie déviant des pairs est condamné à partir des nouveaux repères moraux du croyant. On note ainsi un double rejet, à la fois face aux normes dites « occidentales », associées ici aux idéaux américains, et face aux us locaux, qui renvoient aux comportements « blâmables » de nombre d'Afro-Américains et de leur culture urbaine particulière.

On retrouve la même double logique de rejet dans d'autres contextes, notamment en France. De nombreux jeunes musulmans y manifestent une antipathie pour ce qu'ils considèrent comme la culture occidentale, mêlée à un rejet des us et

coutumes de leurs parents, jugés déviants et ignorants malgré leur islamité. Dans ces deux contextes bien différents, le wahhabisme entraîne une rupture à la fois avec les normes de la société occidentale environnante et avec la culture des communautés d'ancrage spécifiques. Il occulte donc l'identité socioculturelle initiale et implique par là une certaine déculturation.

Rupture avec le monde musulman

Convaincu d'appartenir à la branche orthodoxe de l'islam, le musulman affilié au wahhabisme se perçoit au centre de la Oumma, puisqu'il considère que son affiliation idéologique est représentative de l'islam orthodoxe et universel. Dès lors, il tend à considérer sa mouvance comme le centre idéologique de la pensée musulmane mondiale, en occultant la réalité d'une Oumma divisée, où le wahhabisme reste minoritaire et marginal dans de nombreuses sociétés musulmanes.

Les responsables wahhabites produisent de nombreux documents audiovisuels et textuels, intitulés « mises en garde contre untel ». Ainsi, malgré son rêve d'une Oumma unifiée dont son école serait la représentante, le wahhabisme voit des déviations et des ennemis potentiels partout dans le monde musulman, en qualifiant toute autre tendance de secte déviante.

Pour le fidèle qui voyage, les déceptions peuvent être nombreuses, tant les pratiques de l'islam s'éloignent des normes qu'il a assimilées comme les seules pratiques convenables de la religion. Il ne cessera donc de relever les hérésies et les erreurs dans les pratiques religieuses des communautés qu'il sera amené à côtoyer lors de ses visites, cherchant un groupe wahhabite au sein duquel il espère se retrouver. Souvent, il va alors être tenté de se diriger vers les pays du Golfe, où l'interprétation religieuse lui correspond le mieux. À son retour, il conseillera à ses compagnons d'éviter tel pays ou telle organisation religieuse, au profit d'endroits fréquentés par des gens « de confiance », c'est-à-

dire alignés sur l'idéologie du wahhabisme. Dans ses manifestations les plus marquées, ce dernier pousse le fidèle dans une posture renfermée et méfiante qui tend à l'isoler du reste de la communauté musulmane, jugée égarée et ignorante.

La « hijra »

La *hijra*, qui peut se traduire par « émigration » ou « exil » en fonction des contextes, est une notion qui revient fréquemment dans les discours wahhabites. Historiquement, elle désigne l'émigration du prophète Muhammad et de ses compagnons de La Mecque à Médine, dans le but d'échapper aux persécutions des tribus mecquoises et de trouver une terre d'asile qui leur donne la possibilité de pratiquer leur religion et de s'organiser socialement. Depuis, le terme de *hijra*, tout en restant lié à cet événement, a été employé dans les discours islamiques pour définir une entreprise de migration destinée à protéger sa religiosité. Ses définitions varient fortement entre les écoles et les théologiens. On différencie notamment la *hijra* intérieure ou spirituelle de la *hijra* géographique, et la *hijra* dans son acception historique et dans sa conception moderne.

Dans le contexte du wahhabisme, la *hijra* est souvent hissée au rang de devoir religieux, les fidèles domiciliés dans des pays de « mécréants », selon la terminologie de la mouvance, étant exhortés à émigrer au plus vite dans des pays « islamiques ». En définitive, la *hijra* implique le refus de l'intégration dans les pays occidentaux et sous-entend le rejet de toute participation politique et sociale. Par l'importance donnée à l'exhortation à la *hijra*, le wahhabisme reconnaît un fossé profond entre le monde musulman, souvent implicitement réduit aux pays arabes, et les pays dits « mécréants », que les musulmans sont invités à fuir lorsqu'ils ne peuvent pas mettre en pratique les normes du wahhabisme.

Au-delà des discours proprement religieux portant sur la *hijra*, de nombreux musulmans

afro-américains manifestent un désir ardent pour l'exil vers des villes et pays particuliers, dont l'Arabie Saoudite s'annonce comme l'eldorado.

3.2. Vers une nouvelle identité sociale et religieuse

Bien que le wahhabisme se présente sous le mythe d'un islam neutre et sans culture, il promeut et entretient un ensemble de pratiques et de coutumes particulières, qui reposent sur une interprétation récente et réformiste de certains textes.

Construction d'un nouvel habitus

Au fur et à mesure de la fréquentation du groupe, l'adepte reçoit une série d'injonctions qui vont le pousser à redéfinir sa personnalité et à adopter de nouvelles habitudes. On peut soutenir qu'il existe un profil typique du wahhabite qui, malgré l'hétérogénéité de ses origines ethniques et socioculturelles, embrasse dès sa conversion une série de conceptions, d'habitudes et de comportements communs. Tout ceci engendre une similitude frappante entre nombre de fidèles. Ces derniers se reconnaissent déjà par un mode de vie commun, mais aussi par l'habillement, la façon de s'exprimer, le mode de pensée, la manière de se présenter et de se situer par rapport au monde. Inévitablement, l'adoption de ce nouveau mode de vie s'accompagne de l'acquisition d'une nouvelle identité socioculturelle. Le profil de l'adepte ne diffère ainsi que très peu selon l'ancrage géographique et l'origine socioculturelle, si bien que le wahhabite du Maroc ressemble étrangement à son homologue français ou américain. Par exemple, on retrouve la même mode vestimentaire chez les hommes et les femmes wahhabites indépendamment des continents et des pays.

Le wahhabisme se défend d'induire une acculturation, car le croyant qui obéit au wahhabisme ne ferait que de suivre l'exemple du prophète, destiné à être suivi par toute personne indépendamment de son origine. Le wahhabisme

n'est pourtant pas neutre culturellement. Il implique l'adhésion à un système de valeurs et de normes particulier, créé puis développé dans une région de la péninsule Arabique. La nouvelle définition identitaire impliquée par le wahhabisme se présente exclusivement sous le visage de l'islam orthodoxe, dans la prétention de l'imitation du prophète et de ses compagnons dans tous les aspects, en ciblant inévitablement les défauts et les manquements des autres musulmans qui rejettent cette doctrine.

L'identité islamique « universelle »

L'islam repose sur le principe de l'unicité, d'abord dans la conception de Dieu, mais aussi dans l'acceptation d'une communauté unique et soudée autour d'un livre, le Coran, et d'un prophète, Muhammad. Dans l'imaginaire collectif des musulmans, l'islam doit reposer sur cette unité communautaire, basée sur un mode de vie commun et une foi unique. Or l'histoire nous montre que ce message a donné naissance à nombre d'écoles aux interprétations bien variées. Face à ce qu'il pense être des dérives de l'histoire, le wahhabisme prétend représenter l'islam des origines en revêtant ainsi une vocation universelle, qui transcende toute culture et tout espace géographique.

Minoritaire, rejeté et retranché dans le désert de la péninsule Arabique à ses débuts, le wahhabisme a profité de la mondialisation pour s'exporter et atteindre les endroits les plus éloignés. Il utilise abondamment la littérature traduite en toute langue et envoyée gratuitement dans de nombreux pays, ainsi que les chaînes de télévision qui diffusent quotidiennement des émissions des théologiens de la mouvance. En atteignant toute zone géographique et tout milieu, et en imposant l'uniformité de l'habillement, du mode de pensée et des codes socioculturels, le wahhabisme renforce cette apparence et ce mythe de l'uniformité d'un islam sans culture, neutre et universel, fidèle au seul message prophétique.

3.3. L'influence culturelle au-delà du discours religieux

L'arabisation de la religiosité musulmane et l'influence des pays du Golfe

Au-delà de ses prétentions d'universalisme et de neutralité culturelle, le wahhabisme fait implicitement l'apologie d'une certaine arabité. La culture arabe joue un rôle prépondérant dans l'imaginaire collectif des adeptes, qui manifestent une inclination pour la langue et la civilisation arabe, qu'ils associent plus ou moins consciemment à l'islam. Parallèlement, le monde arabe représente pour eux le cœur et le fer de lance du monde musulman. Les pays non arabophones n'ont dès lors plus de réelle légitimité en ce qui concerne la représentation de l'islam, quand leurs pratiques de l'islam ne sont pas jugées carrément hérétiques.

Derrière le spectre de l'arabité se cache en réalité une base culturelle plus concrète. En effet, le monde arabe et la culture arabe sont des concepts modulables et détachés de réalités objectives et observables. D'où l'interrogation, qu'est-ce qui se cache vraiment derrière l'omniprésence « arabe » propre au wahhabisme ?

Tout d'abord, ce goût pour l'arabité se rapporte à la langue arabe. Dès le début de leur conversion, nombre d'adeptes du wahhabisme s'efforcent d'utiliser un vocabulaire issu de l'arabe littéraire. Dans les mosquées de New York et de Philadelphie, il est fréquent d'entendre des formules de politesse et des dialogues de base en arabe. Beaucoup tentent de parler en arabe, quand bien même ils en maîtrisent à peine les rudiments. Lorsqu'ils le peuvent, ces adeptes sont très enclins à s'inscrire dans des cours de langue, si possible à l'étranger. Pour eux, l'apprentissage de la langue arabe revêt une grande importance religieuse, souvent priorisée. Certes, le désir d'étudier l'arabe est présent chez la plupart des musulmans convertis ou socialisés dans les pays occidentaux. Cependant, cette aspiration est plus marquée dans le wahhabisme, ce qui explique la

longueur d'avance de ses adeptes dans ce domaine.

Ensuite, comme nous l'avons souligné, le wahhabisme insiste sur le port d'un habillement spécifique, indépendamment de l'espace géographique. Les adeptes disent « porter la Sunna » en ne faisant qu'obéir aux prescriptions islamiques. Pourtant, en y regardant de plus près, on remarque les écoles musulmanes traditionnelles jugent quant à elles, en s'appuyant sur des textes traditionnels, que la norme islamique en matière d'habillement consiste notamment dans le port du turban, qui ne se retrouve que très rarement chez les adeptes du wahhabisme cheikhiste. À l'inverse, le port du *qamis* est hissé comme une obligation par de nombreux adeptes, malgré son faible ancrage dans les textes traditionnels.

Ces deux particularités permettent de constater que l'adoption de l'accoutrement wahhabite ne relève pas de la seule aspiration à imiter le prophète. L'habillement d'usage renvoie en fait aux normes des théologiens, imams et étudiants des régions d'origine du mouvement. Les tenues traditionnelles nord-africaines, turques ou indo-pakistanaïses, tout autant islamiques, ne sont en revanche jamais adoptées par les fidèles du wahhabisme. Parallèlement, les normes en matière de *niqab* ou de *jilbab* pour la femme sont celles en vigueur dans les pays dont proviennent la plupart des théologiens wahhabites. Le wahhabisme semble ainsi reproduire avant tout les coutumes vestimentaires en vigueur en Arabie Saoudite.

Un autre révélateur de l'emprise de l'identité arabe sur le wahhabisme se retrouve dans l'aspiration à la *hijra*, dont il a été question plus haut. Les musulmans afro-américains adhérant au wahhabisme présentent tous une liste de pays similaires dans lesquels ils espèrent séjourner ou résider. Systématiquement, ce sont des pays arabes qui sont cités. L'Indonésie, la Turquie, le Sénégal ou d'autres pays musulmans ne sont pratiquement jamais évoqués. Une association

s'est ainsi formée entre le concept de « terre musulmane » et les pays arabes. Les musulmans rencontrés indiquent vouloir s'installer à Médine, à la Mecque, puis à Riyad ou Djeddah. Dans tous les cas, l'Arabie saoudite reste le pays de prédilection pour le wahhabisme, suivi par le Qatar, les Émirats Arabes Unis, le Yémen, le Koweït ou encore l'Égypte. L'intérêt de l'émigration dans ces pays est, selon les candidats, la rupture avec un Occident corrompu et immoral, l'installation dans un pays idéal pour la pratique religieuse, l'adoption d'un mode de vie islamique et l'étude de la religion.

Concrètement, la plupart des musulmans afro-américains semblent entamer leur émigration dans le cadre d'études religieuses en terres arabes. L'université de Médine est de loin l'institution qui les accueille le plus facilement. Propageant l'idéologie wahhabite et soutenue par le gouvernement saoudien, elle reçoit chaque année nombre de jeunes musulmans occidentaux qui souhaitent étudier la langue arabe et différents aspects de l'islam. De retour dans leurs pays, ces derniers occupent des postes clés dans les mosquées et contribuent à promouvoir le wahhabisme et à renforcer la présence de la mouvance.

Dans la mosquée At-Taqwa, au cœur de Brooklyn, un jeune étudiant originaire du quartier est de retour de Médine pour la pause estivale. Il est invité à donner des conférences et suscite un grand engouement au sein du public du fait de sa fréquentation de l'Université de Médine. D'autres suivent le même cursus et reviennent aux États-



Mosquée At-Taqwa, à Brooklyn (© 2008 Paul Lowry, /www.flickr.com/photos/paul_lowry, licence Creative Commons).

Unis pour travailler dans les institutions musulmanes du pays. Les étudiants qui n'ont pas pu être reçus à l'université de Médine se tournent vers d'autres institutions saoudiennes ou se rendent au Yémen ou en Égypte, où ils peuvent bénéficier d'un enseignement bon marché en arabe littéraire et en études islamiques dans un cadre wahhabite.

Les voyages d'études, les migrations et les pèlerinages ramènent chaque année des musulmans occidentaux, parmi lesquels un nombre conséquent d'Afro-Américains, dans les pays du Golfe et plus particulièrement en Arabie saoudite. À leur retour, lorsqu'ils ne sont pas déçus, ces musulmans font volontiers l'apologie de ces « terres musulmanes », parfois présentées dans certains discours comme un eldorado pour les musulmans. Finalement, beaucoup prennent ces pays pour modèles et tendent à la fois à imiter les théologiens et les étudiants de ces pays et à faire l'apologie de ces sociétés, de leurs infrastructures, organisations sociopolitiques et de leur mode de vie. Paradoxalement, les critiques des musulmans afro-américains à l'encontre d'un Occident débridé et impie épargnent l'emprise du

marché de consommation mondialiste au sein même du *Haram* de la Mecque et de Médine. Au contraire, beaucoup voient d'un bon œil la présence des KFC, Starbucks ou autres marques de fast-food américaines bien connues à quelques mètres seulement des lieux les plus sacrés de l'islam.

Nous avons eu l'occasion, durant nos recherches de terrain, d'entendre des propos révélateurs quant à l'emprise culturelle et géopolitique du golfe Persique dans la perception de nombreux musulmans afro-américains. Jihad, trentenaire de Brooklyn établi dans le Bronx, qui n'a jamais quitté les États-Unis et qui évolue dans une posture sociale précaire et marginalisée, affirme que les dirigeants d'Arabie saoudite et des autres pays du Golfe (il cite le Qatar, le Koweït et les Émirats Arabes Unis) sont les vrais meneurs de la Oumma et sont par conséquent les garants de l'autorité et de la légitimité religieuse sur tous les musulmans. Il dit prier pour eux chaque jour et il menace les musulmans qui oseraient les critiquer. Son projet est d'émigrer en ces terres, dans lesquelles il soutient qu'il n'y a pas de *fitna* et que ce sont des lieux idéaux pour pratiquer l'islam. Le cas de Jihad est loin d'être isolé parmi ses pairs. En embrassant le wahhabisme et en reconnaissant la légitimité politico-religieuse du régime saoudien, de nombreux musulmans afro-américains servent les intérêts stratégiques, culturels et géopolitiques de ce pays, qui utilise aussi l'islam comme outil de pouvoir et d'influence. Le wahhabisme assure de fait la promotion de l'Arabie saoudite et du Golfe, hissés dans l'imaginaire collectif de nombreux musulmans au rang de terres d'islam par excellence.

***La culture afro-américaine
face aux normes wahhabites :
entre adaptation et rivalité***

Comment peuvent se concilier l'islam wahhabite et la culture urbaine des jeunes Afro-Américains ? Comment est vécu le fait

d'embrasser le wahhabisme par cette population ? La nouvelle norme balaie l'héritage de la culture afro-américaine et urbaine des quartiers défavorisés, provoquant soit une acceptation et une volonté d'assimilation, soit des dynamiques de résistance, soit des logiques de conciliation entre les différents univers.

Dans une salle de cours d'une mosquée de Philadelphie, le professeur entame face à une audience de jeunes Afro-Américains une critique du « mode de vie occidental », en citant notamment l'alimentation, les sorties du week-end et la fête de la Saint-Valentin. Unanimement, l'audience exprime son mépris et son dégoût pour ces pratiques de « mécréants ». Leur attitude dénote un sentiment de supériorité et de distanciation face à leur ancien mode de vie. À New York, Jihad s'en prend aux Afro-Américains et à leur mode de vie obscène. Lui-même plongé dans un tel environnement jusqu'il y a peu, il critique les Afro-Américains et principalement les femmes, en disant qu'elles vivent comme des animaux et n'ont aucune valeur. Il fait alors part de son désir de se marier avec une femme arabe, et dans tous les cas, de ne jamais fréquenter une Américaine, encore moins une Afro-Américaine.

À côté de ce franc rejet de leur culture d'origine par certains jeunes Afro-Américains, beaucoup d'autres restent plus mitigés en cherchant à garder un pied dans la culture urbaine afro-américaine. Un aperçu sur la trajectoire des artistes hip-hop convertis à l'islam et de leurs positionnements face à la culture urbaine et à la religiosité illustre ces différents modes de « conciliation ». Après avoir embrassé l'islam suite à une quête spirituelle profonde, certains chanteurs de rap sont partis interroger des imams de la communauté à propos de la licéité de la musique. L'idéologie wahhabite interdisant toute pratique musicale, ces jeunes se sont souvent heurtés à des déceptions et des contradictions opposant leur passion musicale à leur aspiration religieuse. Certains se sont alors pliés à la norme du wahhabisme en abandonnant tout lien avec la

culture hip-hop. D'autres ont emprunté une voie d'équilibriste, en veillant à obéir à la doctrine islamique tout en gardant un pied dans le hip-hop, soit en chantant uniquement *a capella* sans usage d'instruments de musique, soit en intégrant l'islam à leur passion du hip-hop tout en s'abstenant des conduites déviantes. Par exemple, certains ont tourné des vidéos sur le thème des conversations à l'islam dans le milieu hip-hop. Cette posture est très utile à la prédication en ce sens qu'elle garde un lien avec la culture urbaine des jeunes et qu'elle arrive à toucher ainsi un espace où le religieux dogmatique ne saurait trouver sa place. Inversement, d'autres rappers refusent d'obéir à la doctrine littéraliste qui interdit la musique dans l'islam et concilient leur religiosité et leur production musicale. De ce fait, ils s'éloignent plus ou moins franchement du wahhabisme et de ses cercles de fidèles.

Pour certains, cette confusion entre leur héritage culturel urbain et leur nouveau cadre religieux donne lieu à une sorte de dédoublement de la personnalité sociale. Dans une mosquée de la zone Ouest de Philadelphie, en bordure du *ghetto*, un trentenaire passe les dix dernières nuits du mois de Ramadan. Il arbore le *qamis* et la calotte, et ne manque pas de faire des remarques aux rares personnes qui transgressent les normes prônées par le wahhabisme. Un autre moment de la journée, on le retrouve dehors en compagnie d'un gang local en pleine action, habillé dans une tenue très différente. Dans la même ville, en pleine journée de Ramadan, on aperçoit aussi des barbus qui portent certains signes d'appartenance à l'islam et qui se présentent comme des musulmans tout en buvant paradoxalement de fortes doses d'alcool.

L'arabisation de l'islam induite par le discours wahhabite peut contribuer à dérouter certains Afro-Américains, relégués dans une posture de dominés face aux détenteurs du « savoir » et la légitimité. La transition de la culture urbaine américaine à une personnalité sociale arabisée pose bien souvent des difficultés d'adaptation au

jeune adepte, qui subit parfois le racisme et la discrimination de la part du milieu auquel il aspire, notamment au cours des voyages à l'étranger. De mauvaises expériences vécues dans les pays arabes ont ainsi ramené certains Afro-Américains à la réalité du racisme qu'ils espéraient ne pas retrouver dans l'islam. Pour d'autres, l'utopie de la *hijra* se heurte aux difficultés du quotidien dans des pays musulmans du Tiers-Monde, qui imposent un retour au pays, puis un changement de perception quant à la norme wahhabite.

En impliquant la nécessité du changement de l'identité et d'une certaine arabisation, le wahhabisme révèle l'incapacité de certains à effacer leurs stigmates d'origine. Il refoule ainsi inévitablement nombre d'Afro-Américains sur le banc de touche, en les marginalisant face aux Arabes et à ceux qui parviennent à adopter les normes culturelles escomptées. Cette logique se retrouve dans le mariage, avec de nombreux refus d'union avec des femmes issues de communautés arabes ou asiatiques, les Afro-Américains étant discriminés plus que les autres. Finalement, des fidèles se retrouvent entre deux feux, faisant face d'un côté au rejet du « monde musulman » et d'un autre aux critiques des Afro-Américains qui leur reprochent de se prendre pour des Arabes. Des logiques comparables sont vécues par des descendants de musulmans subsahariens des banlieues françaises ayant adhéré au wahhabisme.

Lorsque l'acculturation aux normes wahhabites se passe dans de bonnes conditions, les fidèles afro-américains adoptent un habitus particulier qui les éloigne sensiblement de leur identité culturelle originelle. Pour d'autres, les dynamiques de l'acculturation wahhabite posent certains problèmes et obligent à une redéfinition identitaire et religieuse. Les impasses de l'acculturation de certains et les désillusions d'autres fidèles alimenteront alors un courant alternatif de l'islam afro-américain, qui revendique ses origines et se réconcilie avec l'identité communautaire.

4 - Limites des modèles et perspectives d'évolution

Si le wahhabisme s'est implanté dans les pays occidentaux et plus particulièrement aux États-Unis de façon rapide et efficace, il souffre cependant d'essoufflement dans certains endroits et se heurte à des obstacles internes et externes qui tendent à affaiblir son impact dans les communautés musulmanes. À un niveau interne, le wahhabisme aux États-Unis est marqué par un éclatement en une multitude d'interprétations et en une diversité de modes de construction de l'identité culturelle et religieuse. À un niveau externe, la mouvance se retrouve confrontée aux idées d'autres courants et aux critiques de certains acteurs, qui déstabilisent l'absolutisme de l'école en relativisant ses normes et interprétations religieuses.

4.1. Démystification du discours wahhabite et déceptions

En rejetant tout courant de pensée autre, le wahhabisme isole ses fidèles en limitant leurs liens avec l'entourage familial et amical et restreint finalement leur ouverture sur le monde extérieur. Influencés par la norme de la mouvance, de nombreux adeptes ont cherché à restreindre leurs fréquentations aux coreligionnaires en évitant tout échange d'idées avec l'extérieur, jusqu'au jour où cela laisse place à une quête spirituelle plus profonde et à une ouverture vers d'autres idées et horizons culturels.

L'essoufflement d'une mouvance rigide

L'adepte du wahhabisme se retrouve rapidement pris entre deux feux. Le groupe de

pairs qui l'encourage à cheminer dans cette mouvance de l'islam attend de lui une certaine soumission aux normes de la nouvelle communauté. Fréquemment, le discours normatif des théologiens du wahhabisme place les adeptes dans une situation inconfortable, voire inconciliable avec les exigences de la vie quotidienne. Les lois religieuses formulées par les savants du wahhabisme sont avant tout pensées pour le contexte géographique et culturel de l'Arabie Saoudite. L'exportation de ces règles sacralisées dans l'univers socioculturel nord-américain ne va pas sans difficultés de mise en œuvre. De nombreux fidèles, soucieux d'obéir aux directives des théologiens qu'ils considèrent comme des sources irréfutables, se retrouvent coincés dans des équations impossibles. Si certains trouvent leur compte en insistant sur le caractère obligatoire de la *hijra* et pensent leur présence aux États-Unis comme un « mal » temporaire, d'autres mettent au contraire en question la pertinence de lois religieuses qu'il leur est difficile d'appliquer et de justifier dans leur réalité quotidienne.

Comme le wahhabisme incarne une norme sacralisée et absolue, le questionnement du bien-fondé de certains discours et normes en arrive à déstabiliser l'adhésion même au wahhabisme. La rigidité du système conduit soit à ancrer des disciples convaincus, soit à dégoûter durablement certains chercheurs spirituels. Ainsi, de nombreux musulmans ont expliqué leur abandon du wahhabisme par leurs recherches personnelles et les contradictions qu'ils ont perçues dans un

système qu'ils pensaient jusqu'alors parfait et intouchable.

Diversification des voies et ouverture intellectuelle

Dans le cheminement des jeunes convertis à l'islam, il est fréquent d'observer, durant les premiers mois, un zèle particulier à suivre des prescriptions sur l'adoption d'une apparence physique particulière. Ils accordent beaucoup d'importance à la conformité de leur image avec les normes du groupe ainsi qu'aux pratiques culturelles en groupe. Tout ce qui est extérieur et visible devient rapidement l'objet de préoccupation des nouveaux adeptes.

Après un certain temps, cette religiosité pousse certains de ses adeptes à repenser leur rapport à l'islam et à Dieu, pour des motifs intellectuels ou spirituels. Un jeune Américain blanc converti à l'islam, convaincu que le wahhabisme était l'islam authentique, a commencé à prendre contact avec d'autres musulmans afin de vérifier le bien-fondé de sa doctrine. Il en est ainsi venu à étudier dans l'institution sunnite traditionnelle d'obédience *malikite* The Zaytuna à Berekley (Californie), dirigée par le théologien américain Hamza Yusuf. Il a d'abord ressenti du mépris à son égard et a affirmé s'être rendu dans cette institution d'abord dans le but de prouver les erreurs de ces théologiens. Cependant, en étudiant d'autres points de vue, il s'est remis en question et a fini par se distancier profondément de l'idéologie wahhabite pour suivre l'interprétation de l'islam traditionnel sunnite.

Régulièrement, des musulmans influencés par le wahhabisme s'en éloignent suite à des recherches religieuses. Cette remise en question du wahhabisme reste freinée par deux logiques : premièrement, le wahhabisme insiste tellement pour discréditer toute mouvance alternative que ses adeptes rechignent à écouter d'autres théologiens et ignorent toute lecture concurrente ; deuxièmement, nombre de ces fidèles ne sont pas disposés à de réelles études religieuses ou aux

recherches intellectuelles. Ainsi, ce sont les personnes qui inscrivent leur religiosité dans une démarche intellectuelle qui tendent le plus à se distancier du wahhabisme et à s'ouvrir sur d'autres interprétations. Il faut noter que le chemin contraire, c'est-à-dire le passage d'un courant de l'islam traditionnel au wahhabisme, reste beaucoup moins fréquent.

Par ailleurs, par son insistance sur la forme, la loi et le détail, le wahhabisme ne rassasie pas les appétits de ceux qui s'inscrivent dans une démarche d'élévation spirituelle et qui considèrent la religion comme une voie de développement personnel. Ces derniers vont finir par chercher ailleurs l'ambiance spirituelle qu'ils attendent. Nombre de personnes qui s'inscrivent dans cette démarche relativisent progressivement les injonctions en termes d'apparence et de convenances quotidiennes, à mesure que leur pratique religieuse s'enrichit en prières et en invocations. Pour eux, l'islam s'intériorise et devient plus discret. En définitive, le wahhabisme se retrouve fragilisé par sa rigidité, poussant nombre de musulmans à prendre leur distance et à s'intéresser à d'autres tendances de l'islam.

Le strict respect des préceptes du wahhabisme pousse à la marginalité et éloigne de ce fait les fidèles qui s'inscrivent dans une quête d'intégration à leur environnement social. Cela explique aussi pourquoi les concentrations d'adhérents à cette idéologie se retrouvent systématiquement dans les endroits les plus ghettoïsés, dans lesquels l'absence de possibilités d'intégration sociale favorise le repli communautaire.

4.2. Les voies de sortie : quelle religiosité après le wahhabisme ?

La remise en question du wahhabisme débouche donc souvent sur un cheminement spirituel au sein de l'islam et une orientation vers d'autres mouvances. Dès lors, il est intéressant d'observer les choix es déçus du wahhabisme et les formes de religiosité qui vont les attirer.

La voie médiane de Warith Deen Mohammed

Parmi les musulmans afro-américains qui se sont opposés au wahhabisme tout en maintenant une solide adhésion à l'islam, nombreux ont rejoint les communautés inspirées par Warith Deen Mohammed, dans le souci de maintenir le lien à la fois avec leur identité culturelle afro-américaine et avec la religion musulmane. Officiellement affiliées à l'islam sunnite, ces communautés s'opposent au wahhabisme à la fois par leur lecture religieuse plus ouverte et contextualisée, mais aussi par leur refus de revêtir une identité arabe qui dénierait leur héritage afro-américain.

La relative faiblesse de leurs compétences sur le plan religieux les place tout de même dans une situation vulnérable face aux défenseurs du wahhabisme, qui disposent d'une rhétorique islamique et d'un savoir théologique beaucoup mieux rodés. Cependant, ces dernières années, des fidèles de la mouvance de Warith Deen Mohammed ont étudié l'islam dans des institutions sunnites traditionnelles de pays musulmans.

Le cas de la mosquée Al-Islam, sise à Atlanta, est sans doute le plus illustratif de cet investissement dans les études islamiques à l'étranger. Les imams de cette communauté de renommée nationale ont étudié dans différents pays arabo-musulmans l'arabe et les sciences islamiques, particulièrement en Syrie, à Damas. Les institutions choisies dispensent un enseignement sunnite traditionnel (c'est-à-dire conforme à l'une des quatre écoles sunnites reconnues), éloigné de la doctrine wahhabite. À leur retour aux États-Unis, ces imams dispensent un enseignement islamique dont la compréhension et la contextualisation permettent une religiosité mieux adaptée aux attentes des musulmans afro-américains. La légitimité acquise sur le plan religieux a contribué à l'édification de communautés plus fortes et plus importantes. Les mosquées dont les imams sont formés parviennent ainsi à fidéliser leurs membres et à en

attirer d'autres, en résistant très bien aux pressions et discours de leurs concurrents wahhabites. Inversement, les institutions dont les responsables sont religieusement néophytes tendent à perdre rapidement leur public, captivé par les arguments théologiques d'autres institutions et récupéré par ces dernières.

Ce qui ressort nettement dans les communautés de Warith Deen Mohammed, c'est l'importance accordée à l'identité afro-américaine tout en cherchant à suivre l'islam orthodoxe. Si elles restent ouvertes aux musulmans de toute appartenance ethnique, ces communautés concentrent une très forte majorité d'Afro-Américains. Outre les cultes islamiques, elles organisent de nombreuses activités et rencontres familiales. Elles intègrent leurs membres dans une identité socialement engagée, en assurant une participation collective aux affaires sociales et politiques. Elles associent donc l'islam à la participation à la société américaine, en soutenant que la religion insiste sur la nécessité de l'investissement citoyen.

L'islam sunnite traditionnel : les quatre écoles et la sensibilité soufie

Nous avons mentionné plus haut les imams de la mosquée d'Atlanta, qui ont étudié les sciences islamiques dans une institution sunnite traditionnelle de Syrie, ainsi que le savant musulman américain Hamza Yusuf, qui a établi une université islamique traditionnelle. On compte aussi de nombreux musulmans afro-américains qui ont cheminé dans l'islam de façon indépendante et se sont formés à l'islam en suivant des programmes dans leur pays ou à l'étranger. Ceux qui n'ont pas adhéré à la prédication wahhabite se tournent naturellement vers l'islam traditionnel légalement institutionnalisé dans l'une des quatre écoles reconnues. Hamza Yusuf et ses précurseurs se sont ainsi tournés vers le *madhab malikite*, en étudiant plusieurs années en Afrique de l'Ouest. À son retour, il a assumé un rôle de

défenseur de la tradition islamique face au wahhabisme, en prônant une interprétation de l'islam qui allie la rigueur orthodoxe en matière religieuse à la prise en compte du contexte occidental et du respect de l'identité culturelle de chacun. En ce sens, l'adhésion à l'islam traditionnel représente une alternative prisée au wahhabisme pour ceux qui souhaitent s'inscrire dans une religiosité orthodoxe sans renier leur ancrage identitaire initial. Les imams d'Atlanta cités plus haut ont quant à eux étudié le *madhab hanafite* en Syrie, d'autres sont partis au Yémen ou en Asie du Sud-Est pour découvrir le *madhab chafi'ite*. Malgré les quelques divergences de ces écoles en matière de droit et de rites, toutes se retrouvent dans une lecture contextualisée. En outre, ces écoles manifestent généralement une affinité avec le soufisme, qui ne peut être considéré comme un courant spécifique, mais plutôt comme une méthode et une approche. Pour ces raisons, ces écoles se retrouvent vivement critiquées par le wahhabisme : c'est leur rapport de force qui détermine leurs avantages respectifs à l'échelle locale. Les habitants des villes et quartiers qui abritent de solides institutions liées à l'islam traditionnel tendent à adopter cette vision religieuse, tandis que les musulmans domiciliés dans les villes à forte obédience wahhabite embrassent plus souvent ces vues.

Ces dernières années, on assiste à une émigration de musulmans afro-américains vers une Égypte plus facilement accessible que les pays du Golfe. Ce pays abrite la plus grande institution sunnite mondiale, l'université Al-Azhar, qui dispense un enseignement traditionnel. Elle attire les musulmans qui ont décidé de s'engager dans des études théologiques soutenues. Parmi eux, des jeunes Afro-Américains parviennent à acquérir une certaine notoriété au sein de leur communauté d'origine, notamment en publiant régulièrement tant leurs expériences que leurs avis religieux et politiques sur les réseaux sociaux. Les profils de ces jeunes divergent quelque peu de leurs homologues

wahhabites. Bien souvent, il s'agit de jeunes qui ont entrepris des études universitaires dans leur pays et qui ont manifesté parallèlement un intérêt pour les sciences théologiques. La plupart gardent un lien avec les États-Unis: leurs séjours répétés en Égypte ou ailleurs ne freinent pas leur investissement personnel dans les communautés américaines. Même ceux qui ont émigré durablement sans envisager un retour manifestent un intérêt certain pour les sujets sociopolitiques relatifs aux Afro-Américains ainsi que pour la thématique de l'islam aux États-Unis.

Les exemples ne manquent pas. Aisa, Afro-Américain originaire du Texas, a étudié l'arabe, le Coran et les sciences islamiques dans des *madrassa* traditionnelles de Mauritanie, avant de résider quelque temps au Caire, puis de s'installer à Dubaï pour y travailler. Malgré son refus d'envisager un retour aux États-Unis, il a gardé une identité afro-américaine forte. Quotidiennement connecté à Facebook, il y entretient des relations avec de nombreux musulmans américains et y publie des articles engagés au sujet de la situation des Noirs en Amérique ou des problèmes rencontrés par les musulmans afro-américains. Étudiants de la célèbre université Al-Azhar au Caire, Ahmad et Abdullah, respectivement originaires de Chicago et Philadelphie, utilisent également Internet pour poursuivre leur engagement au sein de la communauté afro-américaine et parmi les musulmans nord-américains. Certains autres jeunes dispensent des cours de théologie en ligne et, malgré leur distance géographique, parviennent à s'imposer comme des figures de référence au sein de leur communauté d'origine.

L'islam engagé

L'islam afro-américain s'est construit et affirmé dans une optique d'engagement et dans une volonté de changement de la société, d'où le contraste entre les communautés musulmanes américaines socialement et politiquement très engagées et leurs homologues européennes qui

ont plutôt cherché à s'intégrer, sans remettre en question la structure politico-sociale de leurs pays d'accueil, en tout cas dans les premiers temps.

En règle générale, le wahhabisme rejette la notion d'engagement dans des pays qualifiés de mécréants. Étant donné que l'islam s'est développé chez les Afro-Américains dans une forte proximité entre spiritualité et engagement dans les affaires publiques, la montée du wahhabisme devait inévitablement se heurter à des contradictions et remises en question relatives aux aspirations des Afro-Américains musulmans. Certains de ces derniers ont ainsi exprimé leur déception face au manque d'ambitions sociopolitiques du courant wahhabite. Nombre d'Afro-Américains convertis à l'islam souhaitent exercer une action socioéducative sur leur communauté d'origine et se servir de leur religion comme un support pour l'investissement social et citoyen dans leur quartier. En raison de sa conception idéologique qui insiste avant tout sur la conversion à sa doctrine, le wahhabisme ne se soucie en général guère des couches de la population étrangères à ses rangs ni de la santé socioéconomique de ses zones d'implantation.

À l'inverse, l'imam Siraj Wahhaj de Brooklyn à New York s'illustre par la prépondérance qu'il a accordée à l'action sociale au sein de la communauté afro-américaine. De par son charisme, il s'est imposé comme une figure respectée dans l'islam américain bien au-delà de son État. Afro-Américain et initié à la Nation of Islam, il a étudié les sciences islamiques à La Mecque avant de s'installer à Brooklyn et d'y établir une mosquée. Cette dernière a rayonné dans une zone urbaine auparavant très insécurisée, en contribuant à l'élimination du trafic de drogue et de la criminalité. L'imam Siraj Wahhaj s'est ainsi appuyé directement sur l'islam pour endiguer les phénomènes de violence, d'exclusion et de précarité qui affectent la communauté afro-américaine de sa ville. Engagé, il n'hésite pas à se déplacer pour animer des conférences qui tournent autour de la lutte contre

les fléaux qui touchent les quartiers défavorisés des *inner cities* américaines. Sa mosquée se distingue par l'importance des actions communautaires, constituées notamment par des distributions alimentaires en faveur des plus pauvres, des conférences sur des problématiques sociales ou encore des animations sportives. Au-delà de la pratique culturelle de l'islam, la mosquée vise donc le développement de la communauté environnante et l'action sociale.

Il faut enfin revenir sur le lien entre la culture urbaine afro-américaine et l'islam à travers un courant du rap contemporain. Vecteur d'idées, le rap touche en premier lieu la communauté afro-américaine des zones urbaines ségréguées, en proposant une lecture du monde spécifique et en transmettant des normes et des valeurs. Un premier courant de rap engagé communautaire use de références islamiques mises au service de son identité afro-américaine contestataire. Il adopte des théories du complot en dénonçant le gouvernement profond américain et l'oligarchie néolibérale mondiale, accusés d'être les responsables de l'esclavage, de la ségrégation puis de la crise économique. Dans cette lecture du monde, l'islam apparaît comme une religion droite et sans autre maître que Dieu, susceptible de libérer l'Afro-Américain de ses jougs. L'éducation, la maîtrise de soi et la prise de conscience sont les préalables à un changement sociétal dont se veut porteur ce type de rap. Dans cette tendance, les rappeurs Wise Intelligent et K-Rino, tous deux Afro-Américains liés à l'héritage de la Nation of Islam et des Five Percenters, s'illustrent par leur activisme et la qualité de leurs textes. La figure de l'ennemi et du mal, représentée autrefois par l'Homme blanc, s'est progressivement retrouvée incarnée par le néolibéralisme et les élites mondialistes. En raison du rejet du racisme, ce message s'accorde mieux à l'idéologie islamique qui l'habilite symboliquement et spirituellement, et est donc susceptible d'accrocher un plus large public.



Il existe par ailleurs un courant de rap d'orientation plutôt islamiste. Le groupe californien Soldiers of Allah (S.O.A.) fait ainsi référence à l'islam orthodoxe, en exhortant l'auditoire à la pratique religieuse et en présentant une lecture historique islamiste. L'intention affichée de ce groupe est de propager les idéaux d'un islam politique vers un plus large public¹⁶.

Le rap a finalement contribué à véhiculer l'islam dans l'univers de référence de la communauté noire aux États-Unis, en transmettant aux jeunes des quartiers populaires nombre de termes et concepts empruntés à l'islam. Cependant, malgré le choix des paroles et l'intention, ce rap reste rejeté et critiqué par le wahhabisme, le salafisme et d'autres courants qui considèrent toute musique comme illicite dans l'islam, indépendamment de ses caractéristiques et objectifs.

16 Depuis quelques années, le groupe a abandonné le rap pour se tourner vers d'autres formes d'expression musicale.

Conclusion

En quelques décennies, l'islam afro-américain s'est développé et partagé en une diversité de tendances et de points de vue, parmi lesquels la Nation of Islam et le wahhabisme se sont souvent illustrés comme des approches intransigeantes, intolérantes ou agressives. Il peut sembler à première vue étrange d'établir un quelconque rapprochement entre le sectarisme ethnique et mythologique de la Nation of Islam et le rigorisme religieux d'un wahhabisme qui se veut universel. Pourtant, les deux se signalent par un caractère exclusif, en prônant la suprématie de leurs idéaux et le rejet de toute forme de pensée concurrente.

Dans les deux cas, l'allégeance à l'idéologie unificatrice insiste sur la suprématie du groupe et sur le rejet de l'extérieur. Elle offre fierté et valorisation, tout en éloignant ses adeptes d'un monde considéré comme déviant, impie ou encore diabolique. Nombre d'adeptes afro-américains du wahhabisme avaient auparavant été proches de la Nation of Islam, par leur propre choix ou par leur héritage familial. Ils sont passés d'une organisation communautariste à une autre.

Sociologiquement, on peut esquisser d'autres parallèles entre les deux orientations. D'abord, les adeptes des deux idéologies se rejoignent par une certaine précarité socioéconomique doublée d'un sentiment de stigmatisation et de rejet lié à une ségrégation ethnique et sociale. Ensuite, tant les adeptes de la Nation of Islam que ceux du wahhabisme ont souffert d'un handicap culturel et d'une détresse identitaire, compte tenu de l'héritage douloureux laissé par l'esclavage et la

ségrégation raciale. Selon les propos de nombre d'intéressés, la communauté afro-américaine souffre en effet d'une interrogation sur son identité et d'un sentiment de vide culturel. Ce dernier point peut expliquer en partie la tendance des couches les plus défavorisées à s'accrocher à des idéologies fortes au discours tranché et en rupture affichée avec la société dominante.

Évoluant dans un milieu qui ne peut se conformer pleinement à ses idéaux et exigences, le wahhabisme tel qu'il a été concocté par des théologiens saoudiens se trouve confronté à des contradictions et décalages quand il est mis en application en Amérique du Nord. Si son idéologie fait sa force, elle explique aussi les limites que ce message rencontre.

Bibliographie indicative

- ADRAOUI M.-A., *Du Golfe aux banlieues. Le salafisme mondialisé*, Paris, Éditions PUF, 2013.
- AL-SUYÛTÎ J.-D., *Les Quatre Écoles Sunnites. L'intérêt de leurs différences*, Paris, Éditions de la Ruche, 2002.
- BAGBY I., *The American Mosque 2011, Report Number 1 from the US Mosque Study 2011*, USA, 2012.
- BARBORA S., *American Jihad : Islam after Malcolm X*, New York, Doubleday, 1994.
- CARMICHAEL S. & HAMILTON C., *Le Black Power. Pour une politique de libération aux États-Unis*, Paris, Éditions Payot, 1968.
- CUMMINGS G., *A Common Journey. Black Theology and Latin American Liberation Theology*, New York, Orbis Books, 1993.
- DUPONT A.-L., *Atlas de l'Islam dans le Monde – Lieux, pratiques et idéologie*, Paris, Éditions Autrement, 2005.
- EVANZZ K., *The Messenger: The Rise and Fall of Elijah Muhammad*, New York, Pantheon, 1999.
- HAMIDULLAH M., *Introduction to Islam*, New Delhi, Éditions Kitab Bhavan, 1992.
- JARMAN M., *Les Salafites, de Muhammad Ibn Abd al-Wahhâb à Nasir ad-Dîn al-Albânî*, Paris, Éditions Conseil Islamique de France, 2007.
- KEPEL G., *À l'Ouest d'Allah*, Paris, Éditions du Seuil, 1994.
- MALCOLM X et HALEY A., *L'autobiographie de Malcolm X*, Paris, Presses Pocket, 1999.
- MEIJER R. (dir.), *Global Salafism. Islam's New Religious Movement*, Londres, Hurst & Co. Publishers, 2009.
- MUHAMMAD E., *Message to the Blackman in America*, Muhammad Mosque of Islam No. 2, Chicago, 1965.
- NASH M., *Islam among Urban Blacks, Muslims in Newark, New Jersey: A Social History*, Lanham, University Press of America, 2008.
- RAMADAN T., *Aux sources du renouveau musulman : d'al-Afghani à Hassan al-Banna, un siècle de réformisme islamique*, Paris, Éditions Bayard/Centurion, 1998.
- ROY O., *L'Islam mondialisé*, Paris, Edition Le Seuil, 2002.
- THABET A., *Arabie Saoudite. La société dévoilée*, Paris, Éditions Albouraq, 2010.
- WACQUANT L., *Parias urbains. Ghetto, Banlieues, État*, Paris, Éditions La Découverte, 2006

DOCUMENT AUDIOVISUEL

Mit Allah in Brooklyn, Arte, reportage de Christoph Weinert, Allemagne, 2002.

Pourquoi des Afro-Américains vivant dans les grandes villes du Nord-Est des États-Unis embrassent-ils l'interprétation wahhabite, alors que celle-ci tend à les détourner d'une approche de l'islam associée à la conscience identitaire afro-américaine ?

À partir de recherches de terrain, Baptiste Brodard porte dans cette étude un regard critique sur ce phénomène et décrit le contexte social et religieux de ces démarches. Ses observations éclairent l'impact du wahhabisme dans ces populations. Mais elles attirent aussi l'attention sur les limites de l'attrait exercé par le wahhabisme et évoquent finalement les voies de sortie empruntées par les musulmans afro-américains qui s'en détournent.

Institut Religioscope

Grand'Places 14 - 1700 Fribourg - Suisse

www.religioscope.org

www.religion.info