

COMPTE RENDU NON THÉMATIQUE



AGRAMA Hussein Ali, 2012, *Questioning Secularism. Islam, Sovereignty, and the Rule of Law in Modern Egypt*. Chicago, The University of Chicago Press, 282 p., index (Amany Fouad Salib)

La relation entre le politique et le religieux, qui sous-tend la réflexion sur la laïcité, continue de souffler sur les braises du Printemps arabe. Professeur d'anthropologie à l'Université de Chicago, Hussein Ali Agrama se positionne dans ce débat par une recherche ethnographique extensive en Égypte. Il part du postulat selon lequel le religieux et le laïc sont « deux antinomies en état de co-constitution mutuelle » (p. 1) et va au-delà des sensibilités de la laïcité comme concept (*secular*) pour explorer les tensions inhérentes au fonctionnement du laïcisme (*secularism*) comme « système de pouvoir politique » (p. 2). L'anthropologue circonscrit son analyse dans les structures juridiques de l'État égyptien à la veille de la révolte de 2011.

L'ouvrage est composé de six chapitres et d'un épilogue sur les événements consécutifs à la révolte. L'auteur propose une réflexion sur le laïcisme, qu'il considère comme une « expression de la souveraineté de l'État » (p. 26), et l'aborde à la lumière du concept de « problem-space » (p. 28) – autrement dit en termes de questions, de réponses et d'enjeux historiques en continuelle redéfinition. La principale question concerne la démarcation entre religion et politique dans le contexte des enjeux du libéralisme. Il explore dans cette perspective le laïcisme, non pas en fonction des normes régulatrices qu'il impose, mais pour sa capacité de générer des questions – « a questioning power » (p. 105) – et des zones d'ambivalence dans la pratique.

Agrama retrace les réformes institutionnelles modernes en Égypte qui ont abouti à amalgamer le système judiciaire national et les tribunaux de la Sharia en une division civile chargée des affaires familiales et basée sur la Sharia islamique. Afin de cerner la problématique de la configuration de la Sharia dans la loi, l'anthropologue la traite en termes de « tradition discursive » (p. 44) et décortique l'instrumentalisation de l'argumentaire religieux en faveur de l'intérêt public. À travers l'étude du cas d'Abu Zayd, il explique comment les islamistes remodelèrent la *hisba* – une pratique disciplinaire islamique destinée au maintien des vertus sociétales – conformément aux modalités judiciaires civiles pour accuser le professeur Nasr Abu Zayd d'apostasie, ordonner qu'il soit séparé de son épouse (l'islam ne permet pas à une femme musulmane d'être mariée avec un apostat ni avec un non-musulman en général) et clore par la force de la loi (1996) une controverse académique sur la nature du Coran. L'auteur identifie ainsi les « trois caractéristiques du pouvoir du laïcisme » (p. 100) mises en place : l'autorité conférée à l'État de déterminer les affaires religieuses et laïques au nom de la sauvegarde de l'ordre public, le brouillage des frontières public/privé et le rôle crucial de l'État de droit.

Trois chapitres (chap. 3, 4 et 5) sont consacrés à une ethnographie comparative entre les tribunaux du Statut personnel et le Conseil des fatwas de 'Al-Azhar. L'ethnographe expose des cas de conflits familiaux qu'il a documentés dans le cadre d'une enquête de deux ans. Alors que les deux instances tirent leur légitimité de la Sharia, une « suspicion » existe quant aux sentences des tribunaux (p. 131), si impératives qu'elles soient, versus une soumission à « l'autorité » (p. 162) des fatwas en dépit de leur caractère non-contraignant. Agrama conclut

que la Sharia connaît, dans les tribunaux, la même précarité que les catégories normatives ambivalentes (p. 122) et politisées (p. 184) des institutions laïques dont elles sont issues (la *hisba*, par exemple).

Agrama aborde également une des manifestations les plus paradoxales du laïcisme : « la normalisation de l'État d'urgence » (p. 189) en Égypte, qui compromet la primauté du droit dans le but de sauvegarder la sécurité nationale. C'est dans cette nébuleuse laïque que s'est ancré un discours de « théologie politique » (p. 227) surtout incarné par le mouvement des avocats islamistes, puisque ceux-ci se réfèrent, dans leur activisme en faveur des détenus, aux mêmes structures du libéralisme qu'ils combattent. L'ethnographe décrit le militantisme des islamistes qui invoque la violence de l'État en ignorant nombre de faits significatifs : leurs pratiques terroristes des années 1980-1990, la présence en grand nombre des Frères musulmans au Parlement (88 sièges en 2005) et l'absence, dans un premier temps, des courants islamistes de la révolte anti-régime de 2011.

Face à l'instrumentalisation de la religion, l'auteur souligne l'indifférence relative aux enjeux du pouvoir qui caractérise « la pratique des fatwas entre demandeur et guide » (p. 180) ; il désigne cette caractéristique par le terme d'« asécularisme » (p. 187) et la préconise comme ethos de révolte contre les abus du laïcisme (p. 231) et le monopole du pouvoir (p. 232). Cet asécularisme est-il néanmoins *per se* sans enjeux ?

En conclusion, l'ouvrage alimente la réflexion sur le laïcisme par une analyse originale et sophistiquée des paradoxes intrinsèques aux modalités de son fonctionnement. C'est par là même qu'il aborde les problématiques endémiques aux États paradigmatiques de la démocratie dans leur « guerre à la terreur » (p. x, préface). Hormis quelques généralisations déroutantes, les défis intellectuels que suscite l'ouvrage le rendent important pour la compréhension du laïcisme moderne et intéresseront les spécialistes de l'anthropologie juridique et islamique.

Amany Fouad Salib
Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal (UQAM), Montréal (Québec), Canada