



HAL
open science

Expressions identitaires et politiques de la religion musulmane en Bosnie-Herzégovine : un islam à la croisée des chemins

Nicolas Mayer

► **To cite this version:**

Nicolas Mayer. Expressions identitaires et politiques de la religion musulmane en Bosnie-Herzégovine : un islam à la croisée des chemins. Science politique. 2013. dumas-00950187

HAL Id: dumas-00950187

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00950187v1>

Submitted on 21 Feb 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Vous allez consulter un mémoire réalisé par un étudiant dans le cadre de sa scolarité à Sciences Po Grenoble. L'établissement ne pourra être tenu pour responsable des propos contenus dans ce travail.

Afin de respecter la législation sur le droit d'auteur, ce mémoire est diffusé sur Internet en version protégée sans les annexes. La version intégrale est uniquement disponible en intranet.

UNIVERSITE DE GRENOBLE
SCIENCE PO Grenoble

NICOLAS MAYER

**EXPRESSIONS IDENTITAIRES ET POLITIQUES DE LA
RELIGION MUSULMANE EN BOSNIE-HERZÉGOVINE**

Un islam à la croisée des chemins



Septembre 2013

Master 2 Intégration et Mutations en Méditerranée et au Moyen-Orient

Sous la direction de M. Jean MARCOU et M. Jean-Paul BURDY

UNIVERSITE DE GRENOBLE

SCIENCE PO Grenoble

NICOLAS MAYER

EXPRESSIONS IDENTITAIRES ET POLITIQUES DE LA
RELIGION MUSULMANE EN BOSNIE-HERZÉGOVINE

Un islam à la croisée des chemins

Septembre 2013

Master 2 Intégration et Mutations en Méditerranée et au Moyen-Orient

Sous la direction de M. Jean MARCOU et M. Jean-Paul BURDY

RESUME : La religion musulmane est le fondement de l'identité nationale bosniaque. Instrumentalisé par un projet politique nationaliste, le fait religieux est aussi exploité par des réseaux islamiques issus du monde musulman. Ces recompositions identitaires interrogent la place du jeune État entre Occident et Orient.

MOTS-CLES : Balkans – guerre de Bosnie – institutionnalisation du religieux - Islam en Bosnie-Herzégovine – Islam européen – nationalisme – néo-ottomanisme – néo-salafisme – réseaux islamistes

Introduction	1
I Entre identité culturelle et idéologie politique	6
1. Une Histoire de la nation bosniaque	6
1.1 Des Slaves islamisés.....	6
1.2 La confrontation aux nationalismes croate et serbe.....	10
1.3 L'émergence d'une nation et le premier renouveau islamique.....	14
1.4 Le triomphe de l'idéologie islamo-nationaliste.....	19
2. La réislamisation de la société, réalités et résistances	25
2.1 La politique religieuse des autorités nationalistes.....	25
2.2 Vers une remise en cause du monopole sur le discours identitaire.....	29
2.3 Illustration de la pluralité de l'islam bosniaque : le cas des pèlerinages.....	33
3. L'identité bosniaque dans les rapports inter-communautaires	39
3.1 Les religions guerrières et discriminantes.....	39
3.2 Une expérience historique des relations inter-confessionnelles.....	44
3.3 L'émergence d'une société civile laïque et pluriethnique.....	49
II ...l'islam bosniaque confronté à la mondialisation	55
1. Un « Cheval de Troie » du terrorisme en Europe ?	55
1.1 L'implantation de réseaux néo-salafistes radicaux.....	55
1.2 Le déclin d'une politique subversive menée par l'Iran.....	65
1.3 La diplomatie culturelle, nouvelle stratégie iranienne.....	73
2. L'heure du « néo-ottomanisme » en Bosnie ?	78
2.1 Une politique étrangère turque ambitieuse.....	78
2.2 Le renforcement des acteurs islamiques turcs.....	85
2.3 L'identité bosniaque face au « complexe turc ».....	90
3. Vers l'intégration d'un « islam européen » ?	95
3.1 La promotion de l' « islam européen » : une stratégie politique.....	95
3.2 La réalité d'un islam séculaire.....	101
3.3 Sur l'idée de postislamisme en Bosnie.....	104
Conclusion / Bibliographie	106/109

À Yann

INTRODUCTION

L'attrait qu'exerce Sarajevo sur le visiteur étranger tient en partie à l'Histoire qui a façonné la ville et son caractère. Au milieu de ses vertes montagnes, la capitale de Bosnie s'étire au sortir des gorges de la Miljacka, conservant son caractère séculier. Il faut prendre de la hauteur, depuis les premières maisons sur les pentes du mont Trebevic, en arpentant des ruelles villageoises, pour contempler la cité. Les minarets blancs confèrent au paysage montagnard une impression orientale. Ville commerçante, Sarajevo fut dans l'Histoire une ville pieuse, un foyer de culture religieuse aux confins de l'Empire Ottoman : « Quand dans les ruelles du centre retentissait l'appel du *muezzin*, les Sarajéviens arrêtaient de compter leur argent, et laissaient leurs échoppes ouvertes, répondaient « Présent mon Dieu » avant de se précipiter en foule à la mosquée. Je n'annonce rien de mémoire, tout ceci a été consigné et préservé des incendies » écrit Ozren Kebo¹. Ivo Andric concluait ses *Contes de la solitude* par un hommage ému à cette terre: « Quelle que soit l'heure du jour, quel que soit le lieu, quand vous regardez Sarajevo étendu à vos pieds la même pensée surgit toujours, même inconsciente. Une ville est là. Une ville qui, en même temps, se transforme, agonise et renaît »². En retournant dans la vallée, la peinture orientalisante laisse place à d'autres vérités. Comme l'écrit justement Jean-Arnaud Dérens, « chacun voit ce qu'il veut à Sarajevo »³. Dans les faubourgs, les centres commerciaux ultramodernes s'élèvent sur des friches industrielles et les verrières d'hôtels flambant neufs reflètent des façades d'immeubles encore criblées d'impacts de balles. Au centre-ville, la musique des terrasses de café fait vibrer les vitraux la cathédrale catholique, et la jeunesse se presse pour fumer du narguilé ou boire des verres de *rakija*. Les touristes déambulent dans l'ancien bazar turc, et si les souvenirs *made in China* envahissent ses échoppes, des artisans travaillent encore le cuivre ou le bois. Les soirs de ramadan, les familles se retrouvent sur le plateau du « bastion jaune » (*Zuta Tabija*) pour rompre le jeûne, improvisant de grands pique-nique collectifs. Certaines jeunes femmes vêtues du *hijab* immortalisent le coucher de soleil avec leurs smartphones, pendant que d'autres se remaquillent avant de retourner en ville.

1 KEBO Ozren, *Bienvenue en enfer : Sarajevo, mode d'emploi*, La nuée bleue, Strasbourg, 1997, p. 29.

2 ANDRIC Ivo, *Contes de la solitude*, L'esprit des péninsules / Le Livre de Poche, Paris, 2001, p. 187.

3 DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'Islam : religion des clercs, religion vécue » in *Cités*, Vol. 4, N°32, 2007, p. 29.

Ville aux mille visages, Sarajevo évoque toujours une histoire douloureuse, un espace confronté à la folie humaine. La ville subit le plus long siège de l'Histoire contemporaine, trois ans et neuf mois à affronter l'artillerie serbe positionnée sur les montagnes. Aujourd'hui Sarajevo n'a pas pansé toutes ses plaies, et les lignes de division, invisibles, existent toujours. A l'image du pays dont elle est la capitale meurtrie, elle subit toujours les conséquences de politiques nationalistes violentes, dont la dimension religieuse n'est jamais absente.

Souverain depuis 1992, affaibli par une guerre consécutive à la proclamation de son indépendance et qui provoqua plus de 100 000 morts entre 1992 et 1995, l'État de Bosnie-Herzégovine est encore faible, victime de crises politiques à répétition. Les Accords de paix de Dayton de 1995 ont gelé les positions des parties belligérantes sur le terrain, en créant deux entités « fédérées », la République serbe (La *Republika Srpska* qui représente 49% du territoire et 31% de la population) et la Fédération croato-musulmane (*Federacija hrvatskije-muslimanski* qui occupe 51% du territoire et représente 68% de la population). La cohabitation de ces deux entités n'est pas rendue aisée par la lourdeur bureaucratique et le mille-feuille administratif qui les caractérisent⁴. La structure de l'État, *ad hoc*, est d'apparence fédérale, mais le Haut représentant pour la Bosnie possède de larges pouvoirs et peut censurer des décisions prises par les partis politiques nationaux. Il est notamment garant de l'unité de l'État face aux forces sécessionnistes. Les partis nationalistes bosniaque, croate et serbe ont gouverné sans partage sur le pays après la guerre, face aux partis « citoyens » et multiethniques. Dans ce contexte difficile, aggravé par la crise économique, les crispations identitaires ne faiblissent pas. Le nationalisme agressif paralyse le pays, même si la situation sécuritaire reste satisfaisante. Près de la moitié de la population du pays serait de confession musulmane, ou « bosniaque », bien qu'aucun recensement n'ait été effectué depuis le début de la guerre⁵. En 1991, cette proportion était estimée à 43,5%.

Il nous faut à ce stade faire un point sur la terminologie utilisée pour ce travail : on appellera *bosnien* (en serbo-croate *bosanac*, littéralement « de Bosnie-Herzégovine ») ce qui se réfère à l'État multinational de Bosnie-Herzégovine ou à son territoire dans son ensemble, mais on

4 Il faut aussi signaler le district de Brcko, collectivité territoriale autonome au nord du pays, corridor qui sépare à la fois la Fédération croato-musulmane de la Croatie et les deux régions administrées par la *Republika Srpska*. Pour davantage de précisions sur l'organisation administrative de l'État, voir le site de l'Ambassade de France en Bosnie <http://www.ambafrance-ba.org/Presentation-generale>.

5 Le prochain recensement doit avoir lieu en octobre 2013.

préférera le terme *bosniaque* (en serbo-croate *bosnjak*) pour qualifier le peuple slave musulman du pays et ses caractéristiques nationales. Cette distinction entre appartenance territoriale et appartenance ethnique n'est pas sans créer de confusions, des traductions alternatives ayant été avancées par d'autres auteurs. Ainsi Xavier Bougarel préfère le couple *bosniaque / bochniaque*, et réserver le terme *bosnien* à une troisième catégorie, celle du serbo-croate *bosnjan* caractéristique des habitants de la Bosnie médiévale⁶. Nous ferons cependant usage de la première solution, celle correspondant par ailleurs à la traduction anglaise *bosnian / bosniak*.

Le sort de la population bosniaque entre 1992 et 1995 fut abondamment médiatisé, dans un conflit souvent interprété comme la résurgence de haines ancestrales et d'une violence endémique. Le débat est toujours vif sur la nature des affrontements, que certains qualifient de « guerre civile », et que d'autres considèrent comme le résultat d'une agression extérieure⁷. Il ne s'agit pas ici de revenir sur le déroulement de la guerre qui ensanglanta le pays, mais de participer à la réflexion sur les mutations identitaires qui lui succédèrent, en particulier au sein d'une population bosniaque prise explicitement pour cible et qui paya un lourd tribut aux affrontements. Bientôt vingt ans après la fin du conflit, les musulmans de Bosnie questionnent toujours leur place dans la société bosnienne, et au-delà, en Europe. Il n'est pas rare de remarquer la superposition de registres discursifs différents chez les Bosniaques. Typiquement, en fonction de l'interlocuteur et du contexte, une même personne critiquera l'Europe et son inaction coupable pendant la guerre, puis défendra avec la même ardeur et la même sincérité l'identité européenne de son peuple et son souhait d'intégrer l'Union européenne⁸. Illustrons cette attitude par un exemple inscrit dans l'actualité. Le 17 mars 2013, au 7^{ème} forum d'Al Jazeera, organisé dans la capitale qatarie et ayant pour thème « Le monde arabe en transition : défis et opportunités », la participation d'une ancienne personnalité

6 BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane / bochniaque » in DUMONT Paul / GANGLOFF Sylvie (dir.), *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans*, L'Harmattan, Paris, 2005, p.63.

7 L'entrée de l'armée fédérale yougoslave (pro-serbe) sur le territoire de Bosnie-Herzégovine nouvellement indépendant déclencha officiellement la guerre le 6 avril, mais des tensions inter-religieuses secouaient déjà le pays. En mars 1992, un homme fut tué à Sarajevo lors d'un mariage serbe. Le responsable présumé, Ramiz Delalic « Celo », devint chef de guerre sous le siège de Sarajevo. « Un chef de guerre musulman abattu à Sarajevo », *Le Figaro*, 29 juin 2007.

8 Conférence de Xavier Bougarel « Les musulmans des Balkans : quel passage au politique ? » à l'IHESS, 23 avril 2013.

bosniaque de premier rang est passée relativement inaperçue. Présidant une session sur le concept de justice transitionnelle, l'ancien président de Bosnie-Herzégovine, Haris Silajdzic, est intervenu pour évoquer la situation des Droits de l'Homme dans le monde. Il dénonça vivement la communauté internationale pour son application inégale et relative de ces Droits, et évoqua le sort des Palestiniens et des Syriens, qui n'ont pas « le plus élémentaire des droits », à savoir celui de la légitime défense. Son intervention s'acheva par une critique à l'égard de l'Union européenne, qui ne se préoccupe que peu de la Bosnie-Herzégovine, « trop petite pour être digne d'intérêt »⁹. Ce discours illustre l'ambiguïté du registre discursif politique bosniaque, Haris Silajdzic se définissant par ailleurs comme « pro-européen ».

Comment l'identité bosniaque, promue par de jeunes institutions politiques, concilie t-elle des discours *a priori* contradictoires ? Comment se positionne t-elle entre l'Occident et l'Orient ?

Nous allons plus particulièrement nous intéresser au rôle de l'islam, principal marqueur identitaire du peuple bosniaque, dans la construction d'un discours national récent. L'activation du facteur islamique à la faveur de la chute du communisme et du conflit des années 1990 engage un débat sur sa politisation accrue. Réfléchir sur l'islam en Bosnie-Herzégovine de nos jours, c'est avant tout observer un processus conjoint de libération de la pratique religieuse et d'affirmation d'une identité ethno-nationale singulière. Nous verrons dans un premier temps comment l'État indépendant a forgé cette identité religieuse « bosniaque », comment fut menée la réislamisation de la société, et quelles furent ces résultats.

Parallèlement, la Bosnie-Herzégovine s'est ouverte à l'horizon moyen-oriental, de la Turquie, sa « mère spirituelle », à l'Arabie saoudite ou à l'Iran, ses bailleurs de fonds pendant la guerre. La présence de personnalités bosniaques à des forums et congrès organisés dans le monde arabo-musulman, telle que la venue de Silajdzic au Qatar cette année, est un indice sur les relations que le jeune État a pu tisser avec des pays de culture islamique. Nous verrons donc dans un second temps si l'implantation de réseaux religieux issus du monde arabo-musulman présente un risque sécuritaire pour l'État (cas des néo-salafistes ou des réseaux iraniens), menace la nouvelle identité nationale (cas des réseaux turcs), ou contredit la place de l'islam bosniaque au sein de l'Europe.

9 Télégramme diplomatique DOHA 186

Notre réflexion consistera à envisager les mutations de la religion musulmane en Bosnie, unifiée autour d'un projet politique nationaliste clairement identifiable, mais traversée par de multiples tendances qui témoignent de sa diversité.

ENTRE IDENTITE CULTURELLE ET IDEOLOGIE POLITIQUE

L'histoire contemporaine de la Bosnie-Herzégovine illustre la double dimension du fait religieux. La foi y est considérée comme l'expression d'une identité culturelle, et l'ascendance religieuse détermine l'appartenance à une nation politique. Être musulman, c'est appartenir à un groupe de culture islamique, mais aussi prétendre à la nationalité bosniaque. Certains acteurs ont su tirer parti de cette double dimension pour accéder au pouvoir et mener une guerre trop souvent considérée comme l'expression d'une violence endémique dans la région. L'islam est aujourd'hui indissociable de l'identité bosniaque. L'explication mécanique selon laquelle la chute du communisme puis la guerre auraient contribué au renouveau naturel du fait religieux ne convainc pas toujours, comme nous allons le montrer. De véritables stratèges politiques ont usé de la religion pour se maintenir au pouvoir.

1. UNE HISTOIRE DE LA NATION BOSNIAQUE

Les slaves musulmans de Bosnie ne se constituèrent en nation que tardivement, après avoir éprouvé l'essor des nations croate et serbe. Ce passage d'une identité culturelle à une identité politique s'est joué au XX^{ème} siècle, à la faveur des bouleversements historiques qui ont secoué les Balkans depuis le déclin de l'Empire Ottoman, aussi appelé « la question d'Orient ».

1.1 Des slaves islamisés

Il est nécessaire de rappeler qu'à l'instar des Croates et des Serbes, les Bosniaques sont des Slaves. Ils partagent donc une origine mais aussi une langue commune. Ces origines ont été relativisées par certains nationalistes bosniaques au cours de la dernière guerre (1992-1995). Il s'agissait pour les plus radicaux d'affilier le peuple bosniaque à une parenté illyrienne antérieure à l'arrivée des Slaves dans la péninsule¹⁰, et de qualifier de spécifiquement « bosniaque » et non plus de « serbo-croate » la langue slave parlée à Sarajevo, Mostar ou Tuzla. Ces théories eurent pour objectif de parer la nouvelle nation d'attributs à la fois symboliques et réels, sur le modèle de la construction nationale en Occident au XIX^{ème} siècle. Jusqu'à présent, la caractéristique de cette population reposait presque exclusivement sur le critère religieux et son appartenance à la confession musulmane.

10 Cette théorie de l'ascendance illyrienne est par ailleurs très répandue chez les Albanais, qui ont eux une identité ethnolinguistique bien distincte de celle des Slaves.

Avec la progression de la conquête ottomane dans les Balkans et la domination de la « Sublime porte » sur l'ancien territoire du Royaume de Bosnie au XV^{ème} siècle, une partie de la population autochtone se convertit à l'islam¹¹. Les raisons de cette conversion sont toujours discutées, mais la plupart des auteurs sont d'accord pour estimer qu'elle ne fut pas contrainte : « Islamization was, at best, gradually and not achieved by force. Because Islam was the state religion, those professing that religion were more often favored in the Ottoman Empire » écrit Francine Friedman¹². Selon l'organisation sociale des *millets* (communautés religieuses autonomes), l'Empire ottoman reconnaissait les droits des minorités religieuses et garantissait leur protection, en échange d'une allégeance au Sultan et d'un système de perception de l'impôt qui leur était peu favorable. Chrétiens et juifs étaient donc tolérés, mais leur statut de *dhimmi* limitait leur développement économique et leur ascension sociale¹³. Dans les Balkans, les phénomènes de conversion aidèrent la population locale chrétienne à acquérir un statut social supérieur. Cependant, les théories sur l'islamisation des Slaves varient de nos jours, affectant considérablement la définition de l'identité nationale bosniaque contemporaine.

Pour les nationalistes croates, les Bosniaques descendent d'une élite de Slaves catholiques désireuse de conserver ses privilèges dans l'ordre social de l'Empire Ottoman¹⁴. Selon eux, la conversion n'avait donc pas pour but d'acquérir une meilleure situation, mais de la conserver. Chez certains nationalistes serbes, ce n'est pas tant l'intérêt qui favorisa la conversion des Slaves de Bosnie, mais plutôt leur faiblesse. Soumis à l'ordre ottoman et contraints de renier leurs origines, ils ne surent pas résister à l'envahisseur. En 1993, Biljana Pavlic, vice-présidente de la *Republika srpska* et passionaria du nationalisme serbe, déclarait : « l'élément

11 Il est très difficile d'en connaître les proportions, étant donné que la conversion fut à la fois l'objet d'un long processus s'étendant sur plusieurs siècles, et qu'elle fut plus ou moins intense au fil des recompositions démographiques et notamment de l'installation d'élites ottomanes venues d'autres territoires dans les villes bosniaques.

12 FRIEDMANN Francine, « The muslim slavs of Bosnia and Herzegovina (with reference to the sandjak of Novi Pazar): islam as national identity » in *Nationalities papers: the journal of nationalism and ethnicity*, Vol. 28, N°1, p. 166.

13 Il existe des cas historiques particuliers, concernant notamment certaines familles séfarades proches de la cour d'Istanbul. Ces familles, qui s'illustraient le plus souvent par leurs activités économiques, commerciales ou financières, n'étaient cependant jamais à l'abri de disgrâces arbitraires. Cf La culture judéo-espagnole : un syncrétisme méditerranéen.

14 MUDRY Thierry, *Histoire de la Bosnie-Herzégovine : faits et controverses*, Ellipses, Paris, 1999, 431p.

génétiquement défailant de la nation serbe est passé à l'Islam. Et maintenant, bien sûr, ce gène se condense de génération en génération. Il devient de pire en pire, s'exprime pleinement, dicte certains modes de pensée et de comportement. Cela est déjà inscrit dans les gènes »¹⁵. La violence des termes et la référence à la faiblesse raciale positionne les nationalistes serbes dans une attitude d'hostilité à l'égard des Bosniaques a priori beaucoup plus marquée que celle des nationalistes croates. Pourtant, plusieurs décennies auparavant, le père spirituel du nationalisme serbe Vuk Karadzic faisait des Musulmans des Serbes islamisés, dans une construction identique à celle des nationalistes croates, sans leur prêter de tels défauts naturels¹⁶.

Face aux prétentions serbes et croates d'associer l'origine des Musulmans de Bosnie à leur groupe national, certains cercles musulmans ont promu dès les années 1930 la théorie d'une culture bosniaque millénaire. Selon celle-ci, les Slaves de Bosnie se seraient convertis après avoir épousé l'hérésie bogomile, un courant religieux méconnu, mais qui aurait constitué une Église bosniaque médiévale informelle¹⁷. Selon l'orientaliste bosniaque Bechir Dzeka, « les bogomiles bosniaques ont vu dans le Sultan Fatih le sauveur annoncé, et dans les Turcs leurs sauveurs face aux pressions venant de l'Est [orthodoxe] et de l'Ouest [catholique] »¹⁸. La conversion à l'islam est alors considérée comme un acte volontaire, de prolongement de la foi. Aussi une certaine continuité culturelle est défendue par les nationalistes bosniaques lorsqu'ils évoquent la transition de l'époque médiévale à l'époque ottomane en Bosnie. Par des arguments grossiers, sans fondements historiques ni scientifiques, certains auteurs défendent la parenté entre le bogomilisme et l'islam. L'un des responsables de la politique culturelle du parti nationaliste de l'Action démocratique (*Stranka Demokratske Akcije* SDA), Hajrudin Numic, estime par exemple que les bogomiles avaient pour habitude de prier à genoux cinq fois par jour, de rejeter tout ornement religieux et toute Église constituée. L'hérésie bogomile, sans doute originaire de Bulgarie, n'a laissé aucun vestige ou patrimoine. Seules des tombes médiévales appelées *stecci* (pluriel de *stecak*) et disséminées sur tout le territoire bosnien

15 Traduit par X. Bougarel, cité in TUCIC Nikola, « Biolosko ciscenje terena » in *Nasa borba*, Septembre 1996.

16 BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane / bochniaque » in DUMONT Paul / GANGLOFF Sylvie (dir.), *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 67.

17 Sur les bogomiles voir MALCOLM Noël, *Bosnia a short story*, Pan, 2002, 384p.

18 DZAKA Beshir, *Manihejstvo, bogumilstvo i islam*, Vijece kongresa bosnjackih intelektualaca, Sarajevo, 1997, p. 24.

témoignent de sa culture, mais les motifs sculptés sur ces pierres funéraires font encore l'objet de diverses interprétations. Devenus symboles d'une nation bosniaque antérieure à l'islamisation, les *stecci* arborent des motifs païens et une conception cyclique de la vie qui assume un monothéisme symbolique¹⁹. Hajrudin Numic situe alors l'origine du peuple bosniaque à plusieurs millénaires, et évacue la question de l'islamisation par les Ottomans, en la réduisant à une simple étape historique : « du fait de la proximité mentionnée entre certains éléments de la nouvelle religion islamique et de l'ancienne religion bogomile, l'islam fut pour les Bosniaques une simple manière de perpétuer leur être religieux dans une nouvelle époque et dans de nouvelles circonstances »²⁰. Les débats sur l'origine des Musulmans de Bosnie traversent tout le XXème siècle, en réponse à la constitution de nationalismes croate et serbe particulièrement expansifs. Les enjeux ne sont déjà plus culturels mais politiques. Les cercles musulmans commencent à justifier l'existence d'une « nation ». Ils souhaitent répondre au complexe d'une identité qui leur aurait été imposée par un élément extérieur, par l'étranger.

Selon Xavier Bougarel, la thèse bogomile est peu crédible, car la plupart des historiens estime que l'Eglise de Bosnie était déjà éteinte au XVème siècle, à l'heure des premières incursions ottomanes dans les Balkans. Il semble en fait plus probable que le faible enracinement des Eglises catholique et orthodoxe dans les montagnes bosniennes ait facilité les conversions à l'islam²¹. L'historien Marian Wenzel considère quant à lui que les milliers de *stecci* encore visibles de nos jours en Bosnie-Herzégovine ne sont que l'expression d'une culture artistique régionale, et que celle-ci n'illustre pas d'appartenance à une confession religieuse pré-islamique particulière, bogomile ou autre²².

19 Les figures du soleil et du croissant de lune, omniprésentes, dominent le cosmos. Au niveau terrestre figure souvent un homme à la main levée, sans doute en signe d'allégeance. L'origine du Christ est stellaire, ce qui va à l'encontre du dogme de l'Eglise romaine. Cf Exposition « Bogomils », Musée de Mak Dizdar, Stolac, Juillet 2013.

20 NUMIC Hajrudin, *Bosnjacki memento*, Vijeće kongresa bosanskomuslimanskih intelektualaca, Sarajevo, 1994, p. 12-13.

21 BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman... », Op. Cit. , p.76.

22 FINE John, *The late medieval Balkans : a critical survey from the late twelfth century*, University of Michigan press, Ann Arbor, 1994, p. 484.

1.2 La confrontation aux nationalismes croate et serbe

La sensibilité de la question que nous venons d'évoquer tient précisément en ce que l'islam caractérise les Bosniaques plus que tout autre marqueur identitaire. En 1878, alors que la Bosnie-Herzégovine passait sous administration austro-hongroise, la population du pays se constituait d'une minorité musulmane essentiellement citadine, et d'une majorité de communautés chrétiennes rurales. Les dénombrements de foyers par l'administration ottomane puis les premiers recensements individualisés par l'Empire austro-hongrois montrent que le poids démographique relatif des populations chrétiennes ne cessa de croître tout au long du XIX^{ème} siècle, malgré les épidémies de choléra dans les campagnes et l'arrivée massive de musulmans qui fuyaient la rébellion en Serbie contre l'Empire ottoman²³. Jamais les musulmans ne constituèrent la majorité de la population du pays. Cette expérience minoritaire fut compensée par la nature du pouvoir ottoman, administrateur du califat et gardien de la communauté des croyants. Les relations entre Sarajevo et Istanbul ne furent pourtant pas idylliques. Le souhait émis à plusieurs reprises par la cour d'Istanbul de rationaliser l'exercice du pouvoir dans l'Empire se heurta au patriarcat musulman de Bosnie, désireux de conserver ses intérêts. Le front constitué par les élites de Sarajevo contre les *tanzimat* (« réformes ») lancées par le sultan Mehmet II en 1839 est caractéristique de ce mouvement d'opposition aussi considéré comme un « localisme » ou signal avant-coureur du « nationalisme »²⁴.

Avec l'arrivée des Austro-hongrois en 1878, les musulmans craignaient à juste titre un renversement de l'ordre social et religieux. Une expérience minoritaire beaucoup plus contraignante se profilait. Paradoxalement, malgré les attentes de la paysannerie chrétienne, l'administration austro-hongroise ne mit pas fin aux privilèges des propriétaires terriens musulmans. L'Autriche-Hongrie craignant par-dessus tout les mouvements nationalistes panslaves, elle tenta de fomenter une identité bosnienne susceptible de fédérer les sujets du pays, quelle que soit leur confession religieuse : « Pour contrer, le nationalisme serbe, Benjamin von Kallay, devenu en 1882 administrateur de la Bosnie sous mandat autrichien, s'efforça de

23 GELEZ Philippe, « Dénombrements et recensements de population en Bosnie-Herzégovine durant le XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle » in *Balkanologie*, Vol. 12, N°2, décembre 2010, 20p.

24 DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'islam: religion des clercs, religion vécue » in *Cités*, Vol. 4, N°32, 2007, p. 31. Le sujet est par ailleurs évoqué par les romans d'Ivo Andric, tel que *Omer pasha Latas* (Le serpent à plumes, 1999, Paris).

valoriser une identité « bochniaque ». Il fut sans conteste à l'origine d'un nationalisme bosniaque « laïc » [le *bochniachtvo*] »²⁵. Cette tentative échoua, et le terme de *bochniaque* entendu dans son sens multiculturel tomba en désuétude²⁶. Selon certains auteurs, la politique austro-hongroise de soutien aux élites musulmanes dans la promotion d'une identité laïque aurait indirectement provoqué chez les musulmans un sentiment de distinction et de différenciation plus important vis à vis des populations chrétiennes²⁷.

L'agonie de l'Empire Ottoman et l'arrivée des Austro-hongrois furent les détonateurs des premières formes d'engagement politique parmi les élites musulmanes. En 1910, le premier système parlementaire fut mis en place en Bosnie-Herzégovine, faisant la part belle aux revendications communautaristes ou nationales. Le *dzemijet*, parti exclusivement confessionnel, défendait les privilèges religieux des musulmans, sans pour autant avancer la défense d'une identité bosniaque particulière²⁸. L'Organisation populaire musulmane (*Muslimanska narodna organizacija*, MNO), que l'on peut considérer comme le premier parti politique « musulman », fut aussi créé à cette occasion. Pour la première fois, une association civile souhaitait publiquement défendre l'autonomie religieuse, éducative et culturelle des musulmans dans le nouveau cadre impérial. Cependant, les principales revendications des élites musulmanes portaient toujours sur le maintien de leurs privilèges agraires plus que sur tout aspect culturel²⁹.

Pendant la première guerre mondiale, les musulmans se divisèrent entre partisans du statu quo (à savoir le maintien de l'autonomie de la Bosnie dans l'Empire austro-hongrois), défenseurs de la cause slave menée par les Serbes, ou promoteurs d'une entité « sud slave » d'abord promue par les nationalistes croates. En 1918, le Royaume des Serbes, Croates et Slovènes naquit du démantèlement de l'Empire austro-hongrois vaincu. Il ne reconnut que trois peuples sujets du roi Karadjordjevic, et les musulmans considérés comme minorité n'étaient que peu considérés. C'est précisément pendant la période de l'entre-deux-guerres que leurs mouvements politiques gagnèrent en visibilité. Créé en 1920, l'Organisation musulmane

25 Ibid . p. 31.

26 BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman... », Op. Cit., p. 67.

27 FRIEDMAN Francine, « The muslim slavs of Bosnia... », Op. Cit., p. 170.

28 DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'islam... », Op. Cit., p. 32.

29 FRIEDMAN Francine, « The muslim slavs of Bosnia... », Op. Cit., p. 171.

yougoslave (*Jugoslavenska muslimanska organizacija*, JMO), héritière de la MNO d'avant guerre, fut conçue comme une véritable plate-forme destinée à représenter tous les musulmans de Bosnie. Guidé par les élites urbaines, le mouvement était traditionaliste et conservateur. Il refusait de penser aux cadres d'une nation musulmane moderne et approuvait l'idée monarchique yougoslave³⁰. Proche de la dynastie des Karadjordjevic, il tenta d'atténuer les effets des réformes agraires décidées à Belgrade. Son soutien au gouvernement central était à l'époque considéré comme le meilleur moyen de protéger les intérêts de la population musulmane³¹. Cette orientation stratégique ne lui bénéficia pourtant pas et la JMO montra ses limites à défendre les intérêts musulmans. La situation s'aggrava en effet en 1929 avec le renforcement du centralisme serbe dans le nouveau Royaume de Yougoslavie dirigé d'une main de fer par le roi Alexandre. Celui-ci évacua la question des divisions ethniques en réorganisant le territoire en *banovines* ou provinces sans fondement historique. Les Croates dénoncèrent la « trahison » de leur rêve sud-slave, et opposèrent à la monarchie en place leur rêve d'instaurer une démocratie parlementaire et fédérale. La Bosnie-Herzégovine perdit ses frontières historiques, et les élites musulmanes se divisèrent de nouveau, se rapprochant pour certaines des idées nationalistes croates. Les institutions religieuses islamiques, jusqu'alors préservées, furent regroupées au sein d'une Communauté islamique centralisée et contrôlée par le pouvoir central serbe³².

Les années 1920 furent aussi marquées par la dissolution du Califat, consécutive à l'effondrement de l'Empire ottoman et à l'émergence de la République de Turquie. Cet événement bouleversa les élites religieuses à Sarajevo et favorisa l'avènement de cercles pan-islamistes. Les oulémas de Bosnie formés en Égypte se familiarisèrent avec les idées réformistes de Mohamed Abduh mais aussi avec celles de Hassan Al Banna, fondateur en 1928 de la confrérie des Frères musulmans. Les nouveaux débats qui agitaient le monde arabo-musulman trouvèrent écho dans les cercles religieux de Bosnie. Le grand mufti ou reis ouléma Dzermaludin Causevic, influencé par le salafisme modernisateur d'Abduh, s'opposa à l'association traditionaliste des oulémas *El-Hidaje*, « la juste voie ». Celle-ci prit sous son aile

30 BOUGAREL Xavier « L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique » in BOUGAREL Xavier / CLAYER Nathalie (dir.), *Le nouvel islam balkanique : les Musulmans acteurs du post-communisme 1990-2000*, Maisonneuve et Larose, Paris, 2001, p. 81.

31 FRIEDMAN Francine, « The muslim salvos of Bosnie... », Op. Cit., p. 172.

32 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 82.

le mouvement des *Mladi muslimani* « Jeunes musulmans », organisation qui naquit à Sarajevo en 1941 dans les conditions difficiles de la Seconde guerre mondiale, et qui appelait au renouveau islamique en même temps qu'elle rejetait l'influence occidentale laïque³³.

La Seconde guerre mondiale fut une période particulièrement troublée dans les Balkans, le conflit servant de détonateur aux règlements de compte entre nationalismes concurrents. Amer Medar rappelle que pendant toute la durée du conflit, « les gens d'ici commirent plus de crimes que les Allemands ou les Italiens »³⁴. En 1939, peu avant le début de la guerre, le territoire de Bosnie-Herzégovine fit l'objet d'un plan de partage suite à l'accord politique conclu entre le Croate Vlatko Macek et le Serbe Dragisa Cvetkoivc. Cet accord était destiné à résoudre la crise politique dans laquelle le royaume de Yougoslavie s'enlisait depuis l'assassinat du roi Alexandre à Marseille en 1934³⁵. Le plan de partage exposa la population musulmane à l'assimilation serbe ou croate. Finalement, lorsque les forces de l'Axe envahirent la Yougoslavie le 6 avril 1941, le royaume disparut et un État indépendant de Croatie fut créé sous la férule ultra-nationaliste d'Ante Pavelic, intégrant tout le territoire bosnien. Les Oustachis (« insurgés ») croates firent régner la terreur, provoquant même le désarroi de généraux de la *Wermacht* à laquelle ils étaient alliés³⁶.

La « Résolution des musulmans de Sarajevo » dénonça en 1941 les exactions commises par les Oustachis à l'encontre des Serbes. Selon les cent huit notables signataires, dont le fondateur de l'association *El Hidaje* Mehmet Hanzic, certains assassins se faisaient passer pour des musulmans en portant le *fez*, et ce afin d'attiser les haines inter-confessionnelles³⁷. Cette résolution fut aussi rédigée pour mettre en garde la jeunesse musulmane, courtisée et manipulée par les Oustachis. En effet, Ante Pavelic qualifiait les musulmans de « fleur de la croacité », et ordonna de construire à Zagreb la « mosquée du Poglavnik »³⁸. Dans les faits, peu de musulmans intégrèrent la hiérarchie militaire et politique de l'État indépendant de

33 Ibid. p. 83.

34 Présentation de l'histoire de l'Herzégovine par Amer Medar, Opstina Stolac, 9 juillet 2013. Amer Medar est par ailleurs l'un des représentants de la Communauté islamique à Stolac.

35 L'assassinat fut commis le 9 octobre 1934 par Vlado Chernozemski, membre de l'Organisation révolutionnaire intérieure macédoine, par ailleurs proche des Oustachis croates et des Fascistes italiens.

36 TRIFKOVIC Srdja, « The real genocide in Yugoslavia: Independent Croatia of 1941 revisited », *Chronicles*, 21 avril 2000.

37 REDZIC Enver, *Bosnia and Herzegovina in the Second world war*, Franck Cass, London, 2005, 250p.

Croatie. Face aux partisans communistes et aux royalistes serbes (les *tchetniks*), certains d'entre eux s'organisèrent cependant en milices d'auto-défense, soutenues par Zagreb. La plus célèbre d'entre elle fut la légion créée par Muhamed Hadziefendic dans la région de Tuzla. Nombre de ses membres rejoignirent en 1943 la division SS *Handzar*. Forte de 17 000 soldats, elle fut la seule division SS musulmane d'Europe et reste l'objet de nombreux débats historiographiques jusqu'à nos jours³⁹. A partir de 1944, les très nettes victoires des partisans affaiblirent la force des milices. Beaucoup de musulmans rejoignirent les rangs du maréchal Tito. Les plus célèbres victoires des communistes yougoslaves contre les forces occupantes de l'Axe furent gagnées en Bosnie-Herzégovine, dans la Sutjeska et à Jablanica notamment, permettant de construire le mythe postérieur de l'unique peuple d'Europe capable de se libérer seul du joug nazi⁴⁰. La Seconde guerre mondiale aurait provoqué la mort de plus d'un million de yougoslaves, dont la moitié de civils. Le génocide perpétré par les Oustachis contre les Serbes, les Juifs et les Roms fut minimisé par l'historiographie communiste, de même que le rôle trouble joué par certains musulmans de Bosnie.

1.3 L'émergence d'une nation et le premier renouveau islamique

Désormais confrontés au système du parti unique dans la Yougoslavie communiste, les musulmans ne purent reprendre le processus de politisation qui avait caractérisé l'entre-deux-guerres. La position du régime vis à vis de l'islam évolua au cours des années. Au sortir de la guerre, la politique violemment antireligieuse affecta avant tout l'Église orthodoxe, associée aux tchetniks, et l'Église catholique, associée aux Oustachis. L'influence de la Communauté islamique fut réduite, par la nationalisation des *waqfs* ou biens religieux, la suppression des

38 Le *poglavnik* était le titre de chef d'Etat dont se revendiquait Ante Pavelic (de la langue proto-slave *glava* « tête »). Sur ses déclarations à propos des musulmans, voir MALCOLM Noël, *Bosnia a short history*, New-York university press, 1994, pp. 174-176.

39 Voir LEPRE George, *Himmler's Bosnian Division: The Waffen-SS Handschar Division 1943-1945*, Schiffer publishing, 1997, 380p. Des notables bosniaques demandèrent la protection directe de l'Allemagne nazie face à l'inefficacité de la protection oustachie. Ces « autonomistes » revendiquèrent aussi la création d'une armée bosniaque. Himmler, fasciné par les valeurs guerrières de l'islam, fut très vite favorable à l'idée de créer une division de montagne SS spécifiquement musulmane. Par ailleurs, le grand mufti de Jérusalem Mohamed Amin Al Hussein, duquel Adolf Hitler éprouvait le plus grand respect, collabora activement avec les nazis dans le recrutement des musulmans de Bosnie. Voir aussi DONIA Robert, *The multiple roles of Sarajevo's muslims*, University of Michigan press, Ann Arbor, 2006, pp. 186-188.

40 LEFFLER Melvyn, *The Cambridge History of the Cold war*, Cambridge university press, 2009, p. 201.

tribunaux chariatiques et des *medresa* ou écoles coraniques, exceptée celle de Sarajevo⁴¹. Cependant, la modernisation fit émerger de nouvelles élites musulmanes dans les années 1950, et la Ligue des Communistes favorisa l'émergence d'une identité nationale nouvelle pour freiner les prétentions serbes et croates sur le territoire. Aussi, avec la naissance du mouvement des non-alignés en 1956, le régime de Tito engagea d'étroites relations avec le monde arabo-musulman, et plus particulièrement avec le régime de Nasser en Egypte. Les musulmans yougoslaves furent mis en valeur dans ce contexte⁴².

Malgré le début de cette reconnaissance politique, il faut rappeler que seuls cinq peuples constitutifs composaient officiellement la population des six républiques fédérées : les Slovènes, les Croates, les Serbes, les Monténégrins et les Macédoniens. Il fallut attendre 1968 pour que les musulmans soient reconnus comme nation yougoslave, sous le titre de Musulmans. Cette décision intervint afin de mettre un terme définitif à la compétition entre Croates et Serbes sur la domination politique en Bosnie : « The significance of the new designation was that no longer would the Bosnian Muslims be considered only a powerless pawn in the Croat and Serb battle for dominance in Bosnia »⁴³. L'institutionnalisation du peuple musulman permit d'associer très nettement identités religieuse et nationale, dans un processus cependant beaucoup plus tardif que celui observé chez les Croates catholiques ou les Serbes orthodoxes, et dans un contexte paradoxalement antireligieux. Depuis 1945, les Bosniens de religion islamique se présentaient comme « Yougoslaves indéterminés » dans la plupart des recensements effectués à travers le pays. A partir de 1968, la Ligue des communistes leur permettaient donc d'accéder à un statut national nouveau : « Il est apparu dans le passé, et la pratique socialiste actuelle le confirme, que les Musulmans constituent une nation distincte »⁴⁴.

A partir des années 1970, le processus d'affirmation nationale s'accompagna d'un « renouveau islamiste ». L'islam continua donc d'être le principal marqueur identitaire de la nation. Xavier

41 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 85.

42 DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'islam... », Op. Cit., p. 32. Francine Friedman écrit aussi à ce sujet : « Therefore, Tito was never reluctant to utilize the Bosnian Muslim community's increasing stature within Yugoslavia to tout the open-mindedness of his regime to other non-aligned leaders » in « Muslim slavs... », Op. Cit. p. 174.

43 FRIEDMAN Francine, « Muslim slavs... », Op. Cit., p. 173.

44 FRIEDMAN Francine, *The Bosnian muslims : denial of a nation*, Boulder Westview press, 1996, pp. 149-168.

Bougarel estime que face à la bureaucratie communiste et au système de parti unique, la Communauté islamique s'érigea en institution nationale de substitution, comme en témoignait le regain apparent de religiosité, la construction de nouvelles mosquées et l'essor de la presse religieuse⁴⁵. L'autonomisation croissante de la Communauté islamique vis à vis du pouvoir central fut toléré par les autorités, qui optèrent pour une politique pragmatique et comprirent qu'elles ne pouvaient reconnaître une nouvelle nation sans lui offrir un cadre minimum de représentation. A cette époque les contacts se multiplièrent entre étudiants musulmans de Bosnie et les milieu universitaires du monde arabo-musulman, non seulement dans le domaine religieux et théologique, mais aussi dans le domaine de l'industrie et du pétrole. Plusieurs centaines de personnes s'expatrièrent au Moyen-orient, et certaines revinrent imprégnés des idées des Frères musulmans ou de groupes qui leurs étaient proches⁴⁶. De nouvelles institutions éducatives religieuses ouvrirent leurs portes, dont la section féminine de la *medrasa* Gazi Husrev Beg, ou la Faculté de théologie islamique, qui devint plus tard la Faculté d'Etudes islamiques⁴⁷. De nombreuses mosquées et salles de prières (*masjids*) furent construites grâce à l'investissement de travailleurs émigrés pour la plupart en Allemagne, les *gasterbaiter*.

Dans ce contexte, de nouveaux cercles politiques clandestins gravitaient autour de la Communauté islamique. Certains militants étaient déjà membres du mouvement des « Jeunes Musulmans », dissout en 1947. Avocat de formation, condamné à trois ans de prison en 1946 pour activités « islamistes » subversives, Alija Izetbegovic émergea à cette époque comme le nouveau leader d'un courant pan-islamiste renouvelé⁴⁸. Il se rendit célèbre en 1970 par la publication de sa *Déclaration islamique*, manifeste qui appelle les musulmans à adopter l'islam comme système et règle de vie. En 2007, l'auteur croate Predrag Matvejevic estimait que ce programme était d'un « contenu aussi irréal qu'insignifiant »⁴⁹. Ce texte, maintes fois commenté, est interprété de nos jours comme l'un des manifestes fondateurs du nationalisme

45 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 86.

46 SADOWSKI Yahya, « Bosnia's muslims : a fundamental threat ? » in *The brookings review*, Vol. 13, N°1, hiver 1995, pp. 11-12.

47 KARCIC Fikret, « Islamic revival in the Balkans 1970-1992 » in *Islamic studies*, Vol. 36, N°2-3, p. 571.

48 Ibid. p. 87.

49 MATVEJEVIC Predrag, Postface, in DERENS Jean-Arnaud (dir.), *Les islams des Balkans*, Les Cahiers du Courrier des Balkans, N°5, 2007, p. 186.

bosniaque. Pourtant, une fois de plus, si ce texte a pour but de participer à l'émancipation identitaire des Musulmans, il circonscrit leur identité à une dimension strictement religieuse. La *Déclaration islamique* ne fait jamais référence aux musulmans yougoslaves, mais s'adresse plutôt à la communauté des croyants en général : « Cette Déclaration s'adresse aux musulmans, clairement conscients de leur appartenance... Elle prouve la supériorité de l'islam sur tout autre système ou groupe d'idées »⁵⁰. Rédigé en pleine Guerre froide, ce texte s'inscrit dans une opposition radicale aux systèmes capitaliste et communiste, et propose une alternative basée sur des préceptes religieux. Il rejette explicitement l'adoption de systèmes politiques et juridiques exogènes dans les États du monde musulman récemment décolonisés. Au niveau social, Alija Izetbegovic met en valeur la solidarité communautaire face à l'individualisme occidental, réhabilitant notamment le passé ottoman. Le manifeste fut traduit dans sept langues et fut aussi considéré comme un texte fondateur de l'islam politique moderne⁵¹.

Les « Jeunes Musulmans » firent revivre leur association, revendiquant l'héritage du militantisme politico-religieux de l'entre-deux-guerres. Ils organisaient des réunions et cercles de discussion à la salle de prière des tanneurs, ou *tabacki mesdzid*, qui devint leur point de ralliement. Le bimensuel *Preporod* « Renaissance », dont le rédacteur en chef était aussi le président de l'Association des Oulémas, devint leur organe de presse officieux.

Il ne faut pas interpréter cette période comme celle d'un retour massif des Musulmans vers la pratique religieuse. Au contraire, ce nationalisme religieux et proche de la clandestinité émerge d'un espace public ouvert par le pouvoir communiste, mais s'inscrit dans une position de résistance au processus de sécularisation de la société toute entière. De plus, si le « renouveau islamique » des années 1970 en Yougoslavie est le fruit d'une libéralisation politique, il se fait aussi l'écho de l'essor de l'islam politique au Moyen-Orient⁵². Les autorités commencèrent à s'inquiéter des activités du courant pan-islamiste, particulièrement suite à la révolution islamique de 1979 en Iran. En 1983, le « procès de Sarajevo » condamna arbitrairement douze intellectuels membres des Jeunes Musulmans. Alija Izetbegovic écopa

50 IZETBEGOVIC Alija, *Déclaration islamique*, South Slav Journal, Sarajevo, Vol. 6, N°1, 1983.

51 ISAKOVIC Zehrudin, *Alija Izetbegovic : a biography*, Kondzic Museum of Alija Izetbegovic, Sarajevo, 2012, p. 15.

52 KARCIC Harun, « Globalisation and Islam in Bosnia : foreign influences and their effects » in *Totalitarian movements and political religions*, Vol. 11, N°2, juin 2010, p. 154.

de quatorze ans de prison pour « délit verbal » et « association subversive contre l'ordre constitutionnel »⁵³.

L'aggravation désastreuse des conditions économiques dans les années 1980 entraîna une crise politique sans précédent au sein de la Fédération. Slobodan Milosevic accéda à la tête de la Ligue des communistes de Serbie en 1987, et supprima l'autonomie des provinces de Voïvodine et du Kosovo en 1989. En Bosnie, de nombreux religieux menèrent une fronde au sein de la Communauté islamique pour évincer leurs dirigeants, jugés trop proches des autorités communistes. Le reis ouléma Husein Mujic, connu pour ses orientations pro-partisanes depuis la Seconde guerre mondiale, fut prié de quitter ses fonctions⁵⁴. La contestation religieuse n'était pas seulement portée par le courant pan-islamiste dont nous avons évoqué la renaissance dans les années 1970. Un fort courant traditionaliste, moins politique et issu du milieu rural, appela à la restauration d'anciennes pratiques concernant notamment le fonctionnement des écoles coraniques, la place des femmes, ou encore le rétablissement de codes vestimentaires. En 1988, cinq cents des trois milles imams que comptait la Bosnie-Herzégovine se réunirent à Tuzla pour répondre au « déclin de la moralité »⁵⁵. Disposant de peu de ressources et de moyens organisationnels, ce « front des imams » s'essouffla.

L'islam de Bosnie sous la Yougoslavie communiste se déclinait donc déjà dans une diversité de courants importante : « A une pratique de la foi, libre mais encadrée par le régime, il fallait ajouter non seulement un islam culturel, dépassant le cercle des pratiquants, mais aussi une petite minorité critique et politique, attachée à vivre pleinement sa foi dans ce contexte d'une société laïcisée et pluriconfessionnelle »⁵⁶. Les musulmans de Bosnie, devenus sous le système communiste « nation » sans véritable espace politique propre, franchirent tardivement le passage de l'identité culturelle religieuse à une identité nationale politique. La chute du communisme et l'ouverture des élections annoncèrent cette transformation, qui se prolongea dans le contexte douloureux de la guerre.

53 ISAKOVIC Zehrudin, *Alija Izetbegovic : a biography*, Kondzic Museum of Alija Izetbegovic, Sarajevo, 2012, p. 23.

54 « Bosnian Muslims in History », *Radio Free Europe Research*, Vol. 14, N°9-13, 1989, p. 78.

55 SADOWSKI Yahya, « Bosnia's muslims... », *Op. Cit.*, p. 12.

56 DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'islam... », *Op. Cit.*, p. 33.

1.4 Le triomphe de l'idéologie islamo-nationaliste

En 1990 la tenue d'élections libres et l'introduction du multipartisme précipita la victoire des partis nationalistes dans toute la Yougoslavie. Le Parti de l'Action démocratique (*Stranka demokratske akcije* ou SDA) fut créé en mars 1990, quelques mois seulement avant les élections. Malgré sa qualité de parti politique, le SDA ne se concevait pas à ses débuts comme « parti national musulman » mais comme « alliance des citoyens de Yougoslavie appartenant au cercle historico-culturel musulman ». Influencé par le courant pan-islamiste et son leader Alija Izetbegovic, il se référait donc davantage à l'identité religieuse de son électorat. Pourtant, les Albanais, les Turcs ou les Tziganes musulmans de Yougoslavie créèrent leurs propres partis, et l'essor du SDA fut surtout notable chez les musulmans slaves de Bosnie et du Sandjak⁵⁷. En octobre 1990, le SDA remporta 37,8% des voix dans tout le pays, et sans doute plus de 70% des voix des Musulmans. Comment expliquer un tel succès ? On peut estimer que le rejet de l'héritage communiste joua en défaveur des « partis citoyens » et multiethniques, annoncés vainqueurs par les sondages mais qui ne récoltèrent pas plus de 15% des voix⁵⁸. Surtout, le parti engagea une campagne séduisante dans laquelle il tentait de réconcilier milieux urbains et ruraux, laïcs et religieux, réformateurs islamistes et traditionalistes. Le SDA parvint à fusionner deux courants principaux : celui de musulmans pratiquants et engagés, désireux de rendre à la religion sa place dans la société, et celui des nationalistes bosniaques « convertis », issus du système yougoslave communiste mais non moins influents. Ces derniers étaient représentés par des intellectuels tel que Muhamed Filipovic, ou des chefs d'entreprises publiques tels que Fikret Abdic, directeur de la plus grande compagnie d'agroalimentaire de Yougoslavie. De grands rallyes furent organisés pendant l'été 1990, mêlant l'héritage laïc et multiethnique communiste à des références religieuses musulmanes. Le 15 septembre 1990, environ 200 000 personnes assistèrent au discours d'Alija Izetbegovic : « La Bosnie-Herzégovine comme république civile est ce que le peuple musulman veut : ni islamique, ni socialiste, mais civil »⁵⁹. Enfin, le SDA ne fut jamais un parti islamiste à l'heure de présenter son programme, même si ses instances dirigeantes

57 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 88.

58 SADOWSKI Yahya, « Bosnia's muslims... », Op. Cit., p. 13.

59 Organisés dans de petites villes rurales comme Foca ou Velika Kladusa, ils réunirent plusieurs centaines de milliers de personnes. ISAKOVIC Zehrudin, *Alija Izetbegovic...*, Op. Cit., p. 45.

étaient largement contrôlées par le courant pan-islamiste⁶⁰. Membre fondateur et idéologue du parti, Dzermaludin Latic définissait ainsi la position du SDA : « progressiste » car « partisan de la croissance économique et du développement scientifique et technique », mais « conservateur » car « ne souhaitant pas copier de façon non-critique les sociétés euro-américaines et s'efforçant de préserver les valeurs positives de notre tradition islamique »⁶¹. On retrouve dans cette mesure la « troisième voie » prônée par Alija Izetbegovic dans sa *Déclaration islamique*.

L'affirmation de la nation bosniaque suite aux premières élections libres de 1990 contient un paradoxe essentiel exprimé en ces termes par Xavier Bougarel : « Alija Izetbegovic et son petit cercle d'islamistes [furent] projetés par miracle à la tête d'une communauté musulmane largement sécularisée »⁶². Une minorité se revendiquant de l'islam politique parvint en effet à se hisser au pouvoir, sans fomenter de mobilisation islamiste de masse. Sous couvert d'un discours stratégique ouvert au multiculturalisme, les dirigeants du SDA restèrent discrets dans leurs références à leurs activités islamistes passées. Le programme du SDA satisfaisait certaines revendications de la Communauté islamique (*Islamska Zajednica*, plus haute instance religieuse du pays) telles que le rétablissement des fêtes religieuses, la dénationalisation des *waqfs* ou l'introduction de nourriture *hallal* dans les établissements publics. Cependant, le parti ne demanda jamais l'instauration de la loi chariatique ou d'une République islamique⁶³. Ce pragmatisme stratégique avait d'abord pour but de rassembler tous les Musulmans, et le parti insistait donc sur la nature identitaire de l'islam plus que sur sa dimension idéologique. La Communauté islamique le soutint officiellement à partir de novembre 1990. Cette alliance avec les instances religieuses dura plus de dix ans.

Les religieux qui composent la Communauté islamique n'appartiennent pas à un courant idéologique monolithique, mais représentent les différentes tendances constituées depuis la fin du XIX^{ème} siècle, que l'on retrouve par ailleurs et dans d'autres proportions dans le monde musulman : les sécularistes, qui cantonnent la pratique religieuse à la sphère privée, les

60 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 91.

61 LATIC Dzermaludin, « Prirodni oblik vlasti », *Muslimanski glas*, Vol. 1, N° 1, 1990, p. 14-15.

62 BOUGAREL Xavier, « Travailler sur l'islam dans la Bosnie en guerre » in *Cultures et conflits*, Vol. 3, N°47, 2002, p. 70.

63 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 90.

traditionalistes, pour qui la fonction sociale et religieuse de l'islam ne s'oppose pas fondamentalement à l'acceptation d'institutions séculaires, les modernistes islamiques qui puisent dans les préceptes religieux matière à faire évoluer la société et à influencer le système de droit positif, et enfin les revivalistes qui puisent dans l'histoire de la communauté formée autour de Mahomet les enseignements d'un modèle global, et refusent de la considérer comme un modèle historique particulier.

Les sécularistes qui définissent l'islam comme foi individuelle sont entre autres représentés en Bosnie par Fikret Karcic. Président de l'Assemblée de la Communauté islamique à la fin des années 1980, professeur de droit et spécialiste du *fiqh*, il déclarait en 1990 que « l'État séculier est le meilleur modèle d'organisation des rapports entre autorités politiques et religieuses pour les sociétés pluriconfessionnelles » et s'estimait sceptique « envers quelque État idéologique que ce soit »⁶⁴. La violence de la guerre fit taire la voix des sécularistes, qui ne disposaient que de peu d'espace politique pour se faire entendre. Les traditionalistes, attachés aux valeurs sociales de l'islam mais aussi aux coutumes des Bosniaques, résistèrent davantage. Ils rappelèrent que le vote rural du SDA fut déterminant dans les élections de 1990, même si le parti fut fondé par des personnalités issues de milieux urbains au niveau d'éducation élevé. Lui aussi professeur de droit islamique, Enes Karic fut nommé en 1994 ministre de l'Éducation et de la Culture. Pour lui, l'islam est avant tout le marqueur d'une identité commune. Aussi s'est-il attaché à renforcer l'identité de la nation musulmane, notamment en favorisant la création de nouveaux manuels scolaires ou en appuyant la normalisation de la langue bosniaque⁶⁵. Contrairement à Fikret Karcic, il n'hésitait pas à évoquer la dimension religieuse de la guerre : « Par leur lutte, les Bosniaques ont illuminé le visage de l'Umma »⁶⁶. Face à l'agression serbe et aux violences inter-confessionnelles, l'identité nationale bosniaque fut aussi façonnée dans une conception discriminante de la religion musulmane, portée essentiellement par des islamistes plus radicaux, « modernistes » ou « revivalistes ». Adnan Jahic fut l'un des principaux théoriciens de l'Islam comme idéologie d'État. Originaire de Tuzla dans le nord-ouest du pays, il gagna en visibilité publique pendant le conflit armé, en étant à la fois l'un des principaux collaborateurs du

64 KARCIC Fikret, « O islamskoj republici u BiH » in *Preporod*, Vol. 21, N°3, 1990, p. 3.

65 BOUGAREL Xavier, « Trois définitions de l'Islam en Bosnie-Herzégovine » in *Archive de sciences sociales des religions*, N° 115, juillet-septembre 2001, p. 191.

66 KARIC Enes, « Bosnjaci su ummetu osvjetlali obraz » in *Ljiljan*, Vol. 3, N°61, 1994, p. 31.

journal officieux de la section locale du SDA *Zmaj od Bosne*⁶⁷, mais aussi en assumant le poste de rédacteur en chef du mensuel *Hikmet*⁶⁸. Dans le premier, il se distingua par la teneur de ses propos, particulièrement agressifs à l'égard des Serbes de la région et des « partis citoyens » qui détenaient encore des postes clés (dont la mairie de Tuzla) en 1993. Ces opinions lui valurent la mise en garde du rapporteur pour l'ex-Yougoslavie de la Commission des Droits de l'Homme des Nations Unies, Tadeusz Mazowiecki⁶⁹. Inconnu au début de la guerre, il gravit très vite les échelons politiques : membre de la direction régionale du parti de l'action démocratique en 1994, il fut élu député en 1996 puis devint président du groupe parlementaire SDA. Contraint à la démission en 1997, il resta cependant porte-parole officiel du parti⁷⁰. Fervent croyant, Adnan Jahic définit l'Islam comme un système de valeurs embrassant tous les domaines de la vie sociale, rompant ainsi avec la plupart des dirigeants du SDA qui faisaient de l'Islam un fondement de l'identité et de la culture nationale bosniaque mais qui l'excluaient de toute idéologie d'État. Proche des idées pan-islamistes, Jahic renoue avec une lecture holiste des préceptes de l'Islam, une philosophie politique guidée par la vérité révélée et non par les valeurs théoriques des droits de l'Homme et des libertés fondamentales telles que pensées par la démocratie occidentale : « Là se situe la faiblesse fondamentale de la société occidentale : l'État et la société n'entretiennent pas une relation active, il n'y a pas de progression sur le plan éthique. Le bien comme contenu s'épuise dans le politique comme forme »⁷¹. Cependant, même s'il oppose à la démocratie occidentale un projet de société islamique, ce n'est pas pour critiquer les principes démocratiques formels, mais pour dénoncer ceux-ci comme une finalité. Favorable à un projet moral collectif, il fait de la religion musulmane un principe discriminant lorsqu'il écrit : « Aucun principe de

67 *Zmaj od Bosne* se traduit par « Le dragon de Bosnie », en référence au héros national Husein Kapetan Gradasevic (1802-1834).

68 *Hikmet* ou « Sagesse » était à l'origine l'organe des oulémas traditionalistes.

69 BOUGAREL, « Trois définitions... », Op. Cit p. 195.

70 Le parcours politique d'Adnan Jahic fut en quelque sorte brisé par le scandale de l'élection du président de la Commission nationale des Droits de l'Homme par le Parlement. Les trois partis nationalistes (SDA bosniaque, SDS serbe et HDZ croate) s'accordèrent pour faire élire Velibor Ostojic, député SDS accusé d'avoir participé aux massacres à l'encontre de Bosniaques dans la vallée de la Drina. L'émotion provoquée par l'élection dans la société bosniaque contraignit le SDA à se rétracter et à faire valoir « un malentendu ». Face au risque d'une crise de confiance de son électorat, pas dupe des manœuvres politiques qui permettent aux partis nationalistes de se partager les postes à responsabilité, le SDA accepta plusieurs démissions de ses dirigeants, dont celle d'Adnan Jahic.

71 BOUGAREL, « Trois définitions... », Op. Cit p.196.

l'idéologie musulmane ne sera imposé par quelqu'un par la force, selon le principe *la ikrahe fiddin* (« pas de contrainte en religion »), mais son esprit sera systématiquement promu et distillé dans la société. [...] Une pleine égalité des droits sera garantie par la loi à tous les citoyens, mais le niveau de réussite sociale de chaque individu dépendra non seulement de sa propre activité économique, mais aussi de son degré d'acceptation et d'application conscientes des principes et de l'esprit de l'idéologie musulmane »⁷². Jahic ne peut fermer les yeux sur la réalité de la société bosniaque, au point d'osciller entre pan-islamisme et nationalisme bosniaque, dans des positions parfois contradictoires. Ainsi il appelle à renforcer l'Umma contre les « particularismes de nature politico-étatique, nationale, civilisationnelle, linguistique, socio-culturelle et idéologique » puis affirme que les « Bosniaques et les autres musulmans ont leur propre culture fondée sur l'islam enrichi par différentes traditions nationales »⁷³.

Malgré la diversité des courants de pensée, le monopole du SDA et de la Communauté islamique sur le discours identitaire fut tenu par les plus radicaux, pendant la guerre mais aussi à la fin des années 1990. Ce monopole fut construit petit à petit, grâce au contrôle des ressources et réseaux de pouvoir. En 1991 furent créées l'association culturelle *Preporod* (« Renaissance »), l'organisation humanitaire *Merhamet* (« Charité ») et la *Patriotska liga* (« Ligue patriotique »), milice destinée à infiltrer la Défense territoriale et la police yougoslaves⁷⁴. Suite au déclenchement de la guerre en avril 1992, le SDA devint un véritable « parti-Etat » : « Le mode d'exercice du pouvoir instauré par le SDA au cours du conflit bosniaque, dans lequel les institutions réduites à un rôle de figuration extérieure sont doublées par des réseaux détenteurs de l'essentiel du pouvoir, a pour conséquent un véritable dédoublement du pouvoir »⁷⁵. On peut citer la dépossession des pouvoirs de la présidence collégiale au profit d'Alija Izetbegovic et de ses proches, mais aussi la création d'une « Assemblée bosniaque » (*Bosnjacki sabor*) face au Parlement élu de 1990, ou encore la création de « Brigades musulmanes » face aux unités régulières de l'armée. Le parti finit par

72 JAHIC Adnan, « Islam i nacionalitet u svjetlu suvremenih prilika u islamskog svijeta » [Islam et nationalité à la lumière des circonstances actuelles dans le monde musulman] in *Hikmet*, Vol. 8, N°11/95, novembre 1995, pp. 448-452.

73 JAHIC Adnan, « Neke opservacije o politickim perspektivama islamskog svijeta » [Quelques observations sur les perspectives politiques du monde islamique] in *Hikmet*, Vol. 8, N°6/90, juin 1995, pp. 248-253.

74 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 95.

75 Ibid. p. 96.

abandonner le terme de « Musulman », lui préférant désormais celui de « Bosniaque ». Pendant les années de guerre, il fut confronté à des choix importants entre affirmation de la souveraineté du peuple musulman et intégrité territoriale de la Bosnie-Herzégovine. Il opta d'abord pour la première option : « En cela, le nationalisme du SDA est musulman plutôt que bosniaque, identitaire plutôt que territorial, cette réalité s'expliquant en grande partie par l'influence du courant panislamiste en son sein »⁷⁶. Contrairement à ce qui est communément pensé, Alija Izetbegovic voulait avant tout s'assurer du contrôle d'un territoire dans lequel les Bosniaques seraient majoritaires et plus jamais relégués au statut de minorité. Une entité musulmane séparée fut par ailleurs évoquée au moment des affrontements croato-bosniaques, en 1993. Dzermaludin Latic, rédacteur en chef de l'hebdomadaire et nouvel organe officieux du SDA *Ljiljan* (« Le lys »), était ouvertement favorable à la solution d'un État musulman, même si elle supposait la partition territoriale du pays. En proposant 45% du territoire plus le Sandjak serbe peuplé de musulmans, il suscita cependant de vives critiques, de la part des « partis citoyens » comme de l'aile laïque du SDA⁷⁷. Les dirigeants du parti-Etat finirent finalement par adopter des positions ambiguës, susceptibles d'être interprétées de façon opposées : ainsi en est-il de l'adoption de deux slogans contradictoires « Sur notre terre, dans notre foi », et « Pour une Bosnie souveraine, intégrale, démocratique ». Dzermaludin Latic plaidait aussi pour un « Etat séculaire dans une société non séculaire », formule restée célèbre pour illustrer le pragmatisme du SDA et sa volonté de réislamisation de la société « par le bas »⁷⁸. Avec la signature des Accords de Dayton en 1995, Alija Izetbegovic estima qu'il fit tout pour préserver une Bosnie plurielle et multiethnique, mais la réalité n'était pas si évidente. Par ailleurs, le SDA comptait déjà exploiter les faiblesses des accords de paix pour continuer à développer son projet nationaliste, notamment en s'appuyant sur le retour des réfugiés musulmans⁷⁹.

Au sortir de la guerre, l'identité nationale bosniaque s'était donc considérablement renforcée grâce à l'alliance du « parti-Etat » et de la Communauté islamique. Leur contrôle des institutions fit passer sous silence la diversité des courants qui traversaient l'islam bosniaque.

76 Ibid. p. 102.

77 Ibid. p. 105.

78 LEDERER Gyorgy, « Contemporary islam in Esat Europe », NATO Publication, Mai 1999, p.5, mis en ligne <http://www.nato.int/acad/fellow/97-99/lederer.pdf> consulté le 26 août 2013.

79 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 107.

La surenchère de symboles religieux se poursuit les années suivant la fin des hostilités armées, grâce au monopole du SDA sur la légitimité du discours identitaire. Arnaud Appriou remarque qu'entre 1991 et 2000 le parti nationaliste renforça ses victoires électorales en Herzégovine, malgré l'absence de résultats probants dans le domaine de l'emploi et de la croissance économique. Le chercheur français estime que les Bosniaques continuent de voter pour des candidats symboliquement forts et résistants, capable de tenir tête à la rhétorique nationaliste adverse. Le système issu des Accords de Dayton fige l'électorat dans une situation de passivité politique, et le critère identitaire détermine son comportement. Dans cette configuration, « l'Etat n'assure plus que la défense de l'identité collective »⁸⁰.

2. LA REISLAMISATION DE LA SOCIÉTÉ BOSNIAQUE, RÉALITÉS ET RÉSISTANCES

A la fin des années 1990, le SDA et la Communauté islamique étaient tout-puissants. Ne souhaitant plus discuter du caractère laïc de l'État, dont ils se firent finalement les garants, ils poursuivirent une politique culturelle active de réislamisation de la société. Ils mobilisèrent d'importants moyens dans cette entreprise, mais firent l'objet de vives critiques pour leur autoritarisme.

2.1 La politique religieuse des autorités nationalistes

Les dix années d'après-guerre furent marquées par la construction de plus de cinq cents mosquées à travers le pays. La moitié de ce chiffre correspondrait en réalité à la reconstruction de mosquées détruites pendant la guerre. Souvent classés monuments historiques, ces dernières ont pu être réhabilitées grâce à l'aide internationale, en particulier européenne. Le processus est tout autre pour les nouvelles mosquées. Grâce au contrôle du SDA sur les municipalités et sur l'Institut de planification des cantons de la Fédération croato-musulmane, les plans d'occupation des sols ont été révisés et des centaines de permis de construire délivrés. Le canton de Sarajevo illustre le mieux ce phénomène. Des mosquées et centres islamiques ont été bâtis à la hâte à la place d'anciens centres culturels ou jardins publics, dans la plupart des quartiers de la municipalité de Novo Sarajevo, à Otoka, Ciglane,

80 APPRIOU Arnaud, « Atmosphère d'après-guerre dans un village d'Herzégovine », *Balkanologie*, Vol. 5, N°1-2, décembre 2001, mis en ligne le 2 juin 2008 <http://balkanologie.revues.org/698>, consulté le 16 août 2013, p. 39.

Dobrinja ou Grbavica⁸¹. Les fonds proviennent essentiellement de donations, même si la Communauté islamique peut parfois participer au financement de centres islamiques. En milieu urbain, une mosquée peut coûter jusqu'à plusieurs millions de marks. La plus grande des Balkans, celle du Roi Fahd, a entièrement été financée par l'Arabie saoudite. Elle fut achevée en 2000 dans le quartier d'Alipachino Polje, à l'emplacement d'un ancien espace vert. En 2005, l'auteure d'un rapport de l'Aga Khan Foundation s'est intéressée au processus de construction de 92 mosquées en milieu rural depuis la fin de la guerre. La plupart des édifices ont d'abord étaient bâtis grâce au financement et au travail des communautés de croyants, soutenues par les municipalités. Les autorités locales faisaient ensuite appel au *Riyaset* de la Communauté islamique, son instance exécutive dont le siège est à Sarajevo, afin d'intégrer l'édifice dans la structure religieuse officielle, et de décider de l'affectation éventuelle d'un imam. Aussi, les croyants lançaient souvent un appel aux dons afin de compléter la construction par un minaret ou par l'ameublement intérieur⁸². De manière générale, cette fièvre de construction a transformé le paysage de Bosnie. La nouvelle architecture religieuse ne respecte aucun cahier des charges, et renoue rarement avec l'architecture traditionnelle ottomane. C'est précisément ce que regrette Amra Hadzimuhamedovic, qui travaille à la Commission d'État pour la conservation des monuments nationaux depuis 2002 : « Les mosquées pour lesquelles [certains pays musulmans] fournissent des dons reflètent souvent le style qui est dominant là-bas. Avec leur argent et leurs consignes, on a construit en Bosnie-Herzégovine des mosquées dont les caractéristiques tendent à détruire la mémoire culturelle bosniaque »⁸³. Les constructions flanquées de double minarets sont par exemple exogènes à la région. Le minaret est devenu un instrument visuel pour communiquer la différenciation ethnique et s'appropriier le territoire. Aussi, la mosquée du Beg Tuhran à Ustikolina, l'une des plus anciennes du pays et entièrement rasée en 1993, fut reconstruite en 2005 sans aucun respect de son plan d'origine. Le minaret actuel, d'une hauteur de plus de soixante mètres, est considéré comme l'un des plus hauts en Europe. Le minaret d'origine, en pierre, ne mesurait pas plus de trente mètres. Selon le politologue Nerzuk Curak, « instead of beautiful, old

81 « Bosnie : mosquées luxueuses pour peuple affamé », *Dani*, 22 novembre 1999, cité dans DERENS Jean-Arnaud (dir.), *Les islams des Balkans*, Les Cahiers du Courrier des Balkans, N°5, 2007, pp. 116-120.

82 AKSAMIJA Azra, *When flags become buildings: rethinking boundaries of religious space in Bosnia and Herzegovina today*, Aga Khan Travel Grant, 2006, 9p.

83 « Bosnie-Herzégovine : l'architecture religieuse perd sa spécificité », *Radio free Europe*, 7 février 2005, cité in DERENS Jean-Arnaud (dir.), *Les islams des Balkans*, Les Cahiers du Courrier des Balkans, N°5, 2007, pp. 122-124.

Bosnian mosques, we get megalomaniacal mosques that do not testify piety, but power. When religion testifies power, it is overbearing, which clashes with religious principles »⁸⁴.

L'action conjointe du SDA et de la Communauté islamique au tournant du XXIème siècle fut aussi d'introduire la religion dans les débats publics, concernant notamment l'éducation ou la morale. L'islam est utilisé comme tuteur éthique pour encadrer la population, comme l'illustrent la présence d'assistants aux questions religieuses au sein de l'armée, l'introduction de l'enseignement religieux à l'école ou l'ouverture de salles de prières dans les lieux publics.

Le système éducatif est en grande partie défini par des lois cantonales. Dans la plupart des cantons de la Fédération croato-musulmane, les cours de religion sont optionnels, mais les notes (souvent élevées) obtenues par les élèves comptent autant que n'importe quelle autre matière dans le calcul de la moyenne générale. Cette règle est considérée comme la moins mauvaise par les instances religieuses du pays : elle permet de maintenir le système laïc mais d'attirer par intéressement l'inscription des élèves en cours de religion. Toute réforme du système semble impossible. La dernière tentative fut portée par le ministre de l'éducation du canton de Sarajevo, Emir Suljagic, rescapé du génocide de Srebrenica et membre du SDA. Souhaitant mettre fin au système discriminatoire qui assure aux élèves assidus au cours de religion de bonnes notes, il fut contraint à la démission en 2011 par son propre parti, officiellement « laïc »⁸⁵. Certains Bosniaques libéraux souhaitaient aller plus loin, estimant que la religion n'avait pas sa place dans les écoles publiques, et que son enseignement divisait les classes dès le plus jeune âge. Difficilement audible, leur voix se confronte systématiquement à la résistance des formations nationalistes musulmanes.

La Communauté islamique de Bosnie-Herzégovine, dont le statut fut réformé en 1993 puis en 1997, connut un développement très important de ses activités après la guerre. Six muftis régionaux furent nommés à Banja Luka, Mostar, Novi Pazar, Sarajevo, Travnik et Tuzla, et sept nouvelles *medresas* ouvrirent leurs portes à travers le pays. Parallèlement, deux académies pédagogiques islamiques commencèrent à former le personnel éducatif religieux, à Zenica et à Bihac. Enfin, le Lycée bosniaque, conçu sur le modèle des *Fatih College* turcs, fut

84 LOZA Tihomir, PEKMEZOVIC Berina, « Bosnia's armies of god », *Next in Line project*, 9 août 2012. Mis en ligne <http://www.tol.org/client/article/23297-bosnia-church-mosque-islam-christian.html> consulté le 27 août 2013. Nous pouvons aussi signaler le cas de la nouvelle mosquée de Zvornik, flanquée de pas moins de 5 minarets.

85 Ibid.

construit pour former les futures élites de la communauté musulmane⁸⁶. En renforçant sa structure, la Communauté islamique assit son autorité dans les domaines de l'interprétation et de l'administration de l'islam dans le pays. Selon sa Constitution, elle est « chargée de protéger l'authenticité des normes islamiques », suivant les principes de l'école juridique hanafite⁸⁷. L'institution est en charge d'organiser et de maintenir la vie religieuse de la communauté de croyants : elle est la seule habilitée pour émettre des *fatwas*, gérer les *waqfs*, maintenir le patrimoine religieux, offrir un service éducatif dans les *mektebs* (cours de religion destinés aux enfants en dehors du cadre de l'école), collecter et redistribuer la *zakat* ou aumône. Ses instances se composent d'une assemblée élue par les croyants, et d'une instance exécutive appelée *Riyaset*. Elles ont autorité sur tout le territoire de Bosnie-Herzégovine et du Sandjak serbe⁸⁸. Le monopole établi ne s'est pourtant pas limité à la sphère religieuse. Les discours et activités politiques des oulémas ne faiblirent pas à la fin de la guerre : « Dans le même temps, l'influence de la Communauté islamique dans l'appareil d'État s'accroît considérablement, comme le montre le nombre important d'oulémas exerçant des responsabilités dans la diplomatie, les services secrets ou l'encadrement et la formation idéologiques de l'armée »⁸⁹.

La politique de réislamisation engagée par un parti « laïc » nationaliste et les instances musulmanes du pays ne porta pourtant pas pleinement ses fruits. On peut en fait estimer que la société abandonna au pouvoir la conception de son identité collective, mais qu'elle restait dans sa globalité attachée à la défense de ses libertés et à la conception individuelle de la foi. En aucun cas il ne faut envisager le processus d'islamisation comme une simple conséquence de la guerre, un repli vers la foi conçu comme un automatisme : « En Bosnie-Herzégovine, la réislamisation est une réislamisation autoritaire qui correspond à des projets et à des pratiques politiques clairement repérables, et transforme l'identité collective de la communauté musulmane sans vraiment modifier les comportements individuels de ses membres »⁹⁰. Pour Harun Karcic, s'il existe une volonté politique dans la réaffirmation de l'identité religieuse, il

86 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 123.

87 ALIBASIC Ahmet, « Traditional and reformist Islam in Bosnia and Hercegovina » in *C-SIS Working paper N°2*, Centre for International Studies, Cambridge, 2003, p. 176.

88 KARCIC Fikret, « Administration of Islamic affairs in Bosnia and Hercegovina » in *Islamic studies*, Vol. 38, N°4, 1999, p. 535. Dans le Sandjak serbe, des luttes intestines existent pourtant entre le mufti Zukorlic et les partisans d'une Communauté islamique de Serbie autonome.

89 BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 123.

n'en reste pas moins que dans « l'atmosphère chaotique et face à l'incertitude de la vie ou de la mort, de nombreux Bosniaques trouvèrent un refuge dans l'islam, la foi que la plupart d'entre eux n'avait plus pratiqué depuis environ un demi-siècle »⁹¹. Si l'on compare, avec les précautions d'usage, les sondages et études réalisés sur la pratique religieuse dans le pays avant et après la guerre, les résultats sont très différents⁹². Les taux d'observance du *ramadan* ou de fréquentation des mosquées sont indéniablement plus élevés de nos jours. Malgré cette recrudescence de la pratique religieuse, l'islam continue d'être considérée comme l'expression d'une spiritualité personnelle, même si sa dimension identitaire est devenue un référent national. Nous avons déjà vu que les autorités, confrontées au sécularisme de leur société (mais aussi aux pressions internationales), ne revendiquèrent jamais de projet religieux global. Pour les tenants du courant pan-islamiste, ce refus n'illustrait pas leur manque d'intérêt pour l'islam politique, mais une acceptation de la réalité du terrain.

2.2 Vers une remise en cause du monopole sur le discours identitaire

En 2000, le retrait d'Alija Izetbegovic de la vie politique annonça la fin de la toute puissance du nationalisme musulman. Au lendemain des attentats du 11 septembre 2001, alors que la Bosnie-Herzégovine était pointée du doigt pour avoir servi de sanctuaire à des terroristes liés à *Al Qaeda*, les autorités se montrèrent plus mesurées dans leur discours relatif à l'islamisation. Des tensions éclatèrent au sein du SDA après la mort du grand leader charismatique en 2003. La lutte pour le leadership du parti s'engagea entre Hasan Cengic associé à Bakir Izetbegovic, fils du président défunt et partisan de « l'aile dure » héritière du courant pan-islamiste, et Sulejman Tihic, lui-même cousin d'Alija et tenant d'une politique plus « modérée »⁹³. Le tandem que le parti formait avec la Communauté islamique se fragilisa et le reis ouléma opéra un véritable revirement lors des élections générales de 2006 en soutenant Haris Silajdzic et son « Parti pour la Bosnie-Herzégovine ». Ancien bras droit

90 Ibid p. 125.

91 KARCIC Harun, « Globalisation and islam... », Op. Cit., p. 155.

92 ION Veronica, « The religious changes of the the post-communist Balkan societies », in *Revista de Stiinte Politice*, N°36, Craiova, 2012, pp. 119-127.

93 Sulejman Tihic fut reconduit à trois reprises à la tête du parti entre 2003 et 2009. DERENS Jean-Arnaud, « L'islam et le reis ouléma... », Op. Cit., p. 4. Voir aussi l'article écrit par AVDIC Senad « Bosnie : le SDA au bord de l'implosion après la mort d'Alija Izetbegovic » sur le *Courrier des Balkans*, du 30 octobre 2003 <http://balkans.courriers.info/article13001.html> consulté le 27 août 2013.

d'Alija Izetbegovic, premier ministre du gouvernement bosniaque entre 1993 et 1996, Silajdzic fit scission en 1997 pour créer un parti non nationaliste et défenseur de l'unité territoriale du pays. Son grand retour en 2006 surprit tous les observateurs. Il devança le candidat du SDA Sulejman Tihic à l'élection du membre bosniaque à la présidence collégiale du pays, en recueillant plus de 62% des voix⁹⁴. Le soutien apporté par le reis ouléma illustra l'influence que celui-ci conservait sur la politique du pays, certains n'hésitant pas à qualifier Mustafa Ceric de « faiseur de roi »⁹⁵. Lors des élections générales de 2010, le reis ouléma soutint Fahrudin Radoncic, nationaliste bosniaque détenteur du groupe de médias *Avaz* et autrefois fervent défenseur du SDA. En créant son propre parti l'« Alliance pour un meilleur avenir » (SBB), Fahrudin Radoncic se présenta lui-même comme le « Berlusconi » bosniaque, et parvint à attirer d'anciens cadres du SDA⁹⁶. Pendant la campagne électorale, le reis ouléma n'hésita pas à appeler les Bosniaques à « créer un meilleur futur », ou à déclarer qu'il ne « fallait pas être effrayé par les changements », confirmant son soutien à peine voilé à Radoncic⁹⁷. S'il ne parvint pas être élu à la présidence collégiale, celui-ci obtint cependant plus de 30% des voix, devançant le candidat sortant Haris Silajdzic, et talonnant le candidat du SDA et vainqueur Bakir Izetbegovic⁹⁸. Ces interventions de la plus haute instance religieuse ont démontré à quel point la politique et la religion demeurent étroitement liées en Bosnie-Herzégovine. Cependant, la fin de l'alliance entre le SDA et la Communauté islamique ne remet pas en cause les orientations idéologiques nationalistes des dignitaires religieux. Tous deux issus du Parti de l'action démocratique, Haris Silajdzic et Fahrudin Radoncic se sont surtout distingués en 2006 puis en 2010 par leur volonté de renouveler l'oligarchie au

94 Ces informations issues de la Présidence collégiale de Bosnie-Herzégovine ont été publiées sur SETimes.com (« The news and views of southeast Europe »), consulté le 27 août 2013: http://www.setimes.com/cocoon/setimes/xhtml/en_GB/infoCountryPage/setimes/resource_centre/bios/silajdzic_haris?country=BiH

95 MUSTAJBEGOVIC Saida, JELACIC Nerma « Bosnie : la nouvelle stratégie politique des dirigeants religieux », *BIRN*, Sarajevo, 28 septembre 2006. Traduit par SURPRENANT Stéphane pour le *Courrier des Balkans*.

96 DERENS Jean-Arnaud, « Fahrudin Radoncic, le « Berlusconi » de la Bosnie-Herzégovine ? », mis en ligne le 10 octobre 2010 sur le site du *Courrier des Balkans* <http://balkans.courriers.info/article15980.html> consulté le 28 août 2010.

97 DAVOR Marko, « The role of opinion leaders in the dissemination of media messages during the pre-election period: the case of Bosnia and Hercegovina » in *CEAU Political Science Journal*, Vol. 6, N°2, p. 184.

98 Article de kix-ba.com, « Bosnie : Izeetbegovic, Radmanovic et Komsic élus à la résidence collégiale », mis en ligne le 4 octobre 2010 sur le *Courrier des Balkans* <http://balkans.courriers.info/article16009.html> consulté le 28 août 2013.

pouvoir. Le premier présenta un programme « unioniste » face au morcellement du territoire dont se seraient satisfaits les cadres du SDA. Mais le véritable objectif du « Parti pour la Bosnie-Herzégovine » est la création d'un État centralisé et le démantèlement de la *Republika Srpska*. De nombreux analystes estiment que la stratégie de Silajdzic consiste à promouvoir une Bosnie réunifiée afin de disposer d'un État majoritairement musulman : alors qu'en 1991 la population musulmane représentait 43,5% de la population totale du pays, elle serait aujourd'hui légèrement majoritaire selon les dernières estimations, entre 50 et 55%⁹⁹. Se distinguant par ses qualités d'homme d'affaires, Fehrudin Radoncic reste quant à lui idéologiquement proche du SDA. *Dnevni Avaz*, le quotidien dont il est propriétaire, fait régulièrement l'éloge du nationalisme bosniaque ou de l'action entreprise par l'ex-reis ouléma Mustafa Cerić. Ces changements politiques illustrent en réalité la diversification du courant nationaliste bosniaque, plus qu'ils ne remettent en cause la nature du discours identitaire dominant.

La communauté islamique fut déstabilisée dans les années 2000 par la remise en cause du monopole qu'elle exerçait sur la vie religieuse. L'arrivée d'islamistes étrangers pendant la guerre a introduit une composante salafiste radicale dont l'influence dépasse certainement le nombre restreint de militants. Les néo-salafistes sont eux mêmes divisés face à deux postures stratégiques : celle consistant à reconnaître l'autorité de la Communauté islamique et les lois du pays afin de les influencer de l'intérieur, et celle destinée à rompre avec les institutions pour promouvoir un nouveau modèle islamique radical. La « reconnexion » de l'islam bosniaque au reste de *l'Umma* et son ouverture aux réseaux islamistes est porteur de menaces directes pour la Communauté islamique.

Au-delà de ces acteurs qui portent l'attention des médias et sur lesquels nous reviendrons, d'autres courants tentent d'échapper à la main mise de la Communauté islamique. Les *turuq*, ou ordres mystiques soufis, transmettent un islam souvent qualifié d'« hétérodoxe ». L'enseignement religieux et les rituels pratiqués peuvent varier d'un *tariqa* à l'autre, mais aussi d'un *tekke* (ou lieu de culte) à l'autre. Les ordres connaissent une renaissance importante dans le pays depuis la fin de la guerre, même si le phénomène ne connaît pas la même ampleur qu'en Albanie où 20% de la population s'identifierait à l'ordre *bektachi*, vingt ans après la

99 DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'islam et le reis ouléma au centre de la vie sociale et du jeu politique » in *Courrier des Balkans, Etudes et analyses*, N°22, septembre 2009, p. 5.

chute du communisme¹⁰⁰. L'instrumentalisation des *turuq* par la Communauté islamique, notamment dans la définition d'un islam bosniaque « tolérant », n'est pas sans créer de tensions : l'islam « savant » des ouléma se heurte alors à l'islam « populaire » ou « mystique » des soufis¹⁰¹.

Enfin, de nouvelles figures populaires émergent, dont le meilleur exemple est celui de l'imam Sulejman Bugari. Originaire du Kosovo, il étudia la théologie à Sarajevo à la fin des années 1980, combattit deux ans en Bosnie puis termina ses études à Médine en Arabie saoudite. Directeur de la Mosquée blanche, situé dans le quartier populaire de Vratnik à Sarajevo, il représente lui-même les intérêts de la Communauté islamique. Cependant, son profil de leader charismatique lui permet de prendre certaines libertés vis à vis de sa direction. Très populaire chez les jeunes religieux, il se distingue par ses pouvoirs thaumaturgiques. Même si ces propos radicaux (et notamment sa rhétorique contre le pouvoir « américano-sioniste » qui domine le monde) peuvent le rapprocher du courant néo-salafiste, il tient lui-même à ne pas être identifié comme tel, notamment parce que ses pratiques de guérison le rapprochent davantage des traditions soufies¹⁰². Ses publications fournissent aujourd'hui les vitrines des librairies de Sarajevo, et les conférences qu'il donne peuvent attirer plusieurs centaines de personnes, comme constaté en juillet 2013 pendant le Ramadan.

La mise en scène de l'identité islamique de la nation bosniaque se traduit toujours par l'organisation de grands rassemblements, annuels ou ponctuels. Ainsi, le 28 juillet 2007, 14 rajab 1428 de l'hégire, des dizaines de milliers de personnes se sont réunies au stade olympique Kosevo de Sarajevo pour commémorer le 600^{ème} anniversaire de l'islam en Bosnie. La fête fut baptisée *Moj Ummete*, un néologisme issu du terme arabe *Umma* et que l'on pourrait traduire par « Mon univers »¹⁰³. La commémoration du génocide de Srebrenica, qui a lieu chaque année le 11 juillet, est devenu un temps fort du nationalisme bosniaque, auquel les

100Conférence de Xavier Bougarel « Les musulmans des Balkans : quel passage au politique ? », IHES, Paris, le 23 avril 2013.

101En réalité, les ordres soufis ne bénéficient pas du même traitement de faveur. Aussi des cadres de la Communauté islamique ou du SDA sont membres de certaines confréries. Voir GESLIN Laurent, DERENS Jean-Arnaud, « Balkans : les derviches entre tradition et adaptations » in *Religioscope*, novembre 2006, mis en ligne http://religion.info/french/articles/article_283.shtml consulté le 28 août 2013.

102DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'islam... », Op. Cit., p. 36.

103Ibid. p. 29.

personnalités politiques doivent répondre présentes. Chaque année, plusieurs centaines de corps identifiés sont enterrés au mémorial de Potocari¹⁰⁴. Avant la cérémonie à proprement parler, le cortège funèbre traverse le pays et le silence est respecté à son passage. A Sarajevo, les gens se massent le long du convoi, et déposent des fleurs à l'arrière des camions. Attaché aux cérémonies, l'ex reis ouléma Mustafa Cerić souhaita faire de Srebrenica le miroir d'Auschwitz dans les Balkans, « un haut lieu du martyrologue musulman en Europe, un lieu de mémoire, à vocation universelle, du génocide mené contre les musulmans d'Europe »¹⁰⁵. La chercheuse Olivera Simić regrette cette instrumentalisation. Décidée par Lord Ashdown, le quatrième Haut représentant pour la Bosnie-Herzégovine, la construction du mémorial de Srebrenica fut achevée en 2003. En 2007, la même autorité fit valider une loi plaçant l'ensemble du complexe sous autorité de l'État, alors que son territoire dépendait de la *Republika Srpska*. Olivera Simić estime que ces décisions empêchèrent les Serbes d'assumer leur responsabilité et de se confronter à leurs crimes, en même temps qu'elles permettaient aux nationalistes bosniaques d'exploiter un discours identitaire articulé autour de la récupération de la terre des morts. Selon elle, ces mesures n'ont pas réconcilié les peuples mais favorisé l'esprit de haine ou de vengeance parmi les Bosniaques : « The dead are used by the living to re-create the land and give it nationality and ethnicity [...]. Thus, 13 years after the Dayton Peace agreements, it seems that only Serbs should live in the « Serb territory », and only Muslims (even the dead) in « Muslim land » »¹⁰⁶. La « sanctuarisation » du site de Srebrenica fut habilement exploité tant par les autorités bosniaques tant religieuses que politiques.

2.3 Une illustration de la pluralité de l'islam bosniaque : le cas des pèlerinages

Dans son étude sur les sites sacrés musulmans de Bosnie centrale, David Henig analyse les rapports conflictuels qu'entretiennent les propres musulmans entre eux¹⁰⁷. L'appropriation du paysage sacré et la signification des rituels ou des pèlerinages qui lui sont associés varient de

104 En 2013, 409 corps identifiés furent enterrés. 4567 corps ont été inhumés jusqu'à présent. Au total, plus de 7 500 personnes furent portées disparues après la chute de l'enclave de Srebrenica le 11 juillet 1995. Voir l'article du *Courrier des Balkans*, « Hommages, marathons, commémorations » du 11 juillet 2013, mis en ligne <http://balkans.courriers.info/article22902.html> consulté le 26 août 2013.

105 DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'islam et le reis ouléma... », Op. Cit., p. 6.

106 SIMIĆ Olivera, « Remembering, visiting and placing the dead: law, authority and genocide in Srebrenica » in *Law text culture*, Vol. 13, 2009, p. 298.

107 HENIG David, « This is our little hajj Muslim holy sites and reappropriation of the sacred landscape in contemporary Bosnia », *American Ethnologist*, Vol 39 N°4, p. 751-765.

nos jours. En prenant l'exemple de deux sites emblématiques, Karici et Prusac, l'anthropologue américain étudie le processus de recomposition de l'identité islamique bosniaque. Ces lieux de pèlerinage traditionnels sont aujourd'hui des espaces où différents acteurs entrent en compétition pour faire valoir leur version de l'Islam et leur interprétation des symboles.

La Bosnie centrale est une région culturellement homogène, une zone de hauts plateaux ayant été islamisée dès la seconde moitié du XV^{ème} siècle par le sultan ottoman Mehmet Al-Fateh. Depuis lors, la vénération des sites sacrés tels que des tombes, grottes, fontaines, collines ou arbres constitue un élément culturel essentiel des communautés villageoises musulmanes. Ces rituels, individuels ou collectifs, sont intimement liés à des notions de bien-être, et considérés comme sources de bénédiction personnelle (*bereket*, de l'arabe *baraka*), de bonne fortune et de chance (*häir* et *sreca*).

Le pèlerinage annuel à Karici fait l'objet d'une intense dévotion. D'une durée de trois jours, il se déroule fin juillet. Le premier jour est fixé par le calendrier julien au 12^{ème} mardi après la Djurdjevan ou « Saint-Georges », que les racines païennes identifient à la fête du printemps. La mosquée de Karici, construite en bois, est implantée sur un plateau à l'orée d'une clairière. Les pèlerins y prient Allah et célèbrent Hajdar-dedo Karic, considéré comme l'un des messagers de l'Islam dans les Balkans au XV^{ème} siècle, bien qu'aucune source écrite ne mentionne son existence. Dans la tradition orale, cette figure sainte est décrite comme un sage, un savant islamique, un *effendi* (envoyé de Dieu) voire un *cheikh derviche* (soufi). Il aurait construit la mosquée à l'emplacement indiqué par l'un de ses rêves. Les qualités que les croyants attribuent à Hajdar-dedo Karic varient : ami de Dieu selon certains (*evlija*, de l'arabe *wali*), faiseur de miracles selon d'autres (*keramet*). Au centre de la mosquée, la tombe présumée du saint présente une excavité qui recueille l'eau de pluie, laquelle est ensuite utilisée comme eau bénite, aux propriétés curatives. David Henig évoque dans son étude une légende sur la sacralité du site. Alors que la région était majoritairement peuplée de musulmans, seules des familles serbes vivaient près de la mosquée en bois. Frappées par des épidémies et la multiplication de mauvaises récoltes, les familles orthodoxes allèrent voir un moine, qui leur confia qu'ils devaient prendre soin d'un objet sacré près de leurs foyers. Les Serbes protégèrent la mosquée des diverses agressions et constatèrent en effet une amélioration de leur sort.

Les qualités sacrées du site de Karici animent le pèlerinage annuel, qui n'a jamais cessé d'avoir lieu, y compris sous le régime communiste yougoslave, qui interdit par ailleurs la plupart des autres rassemblements à caractère religieux. La mosquée fut détruite en 1993 par un tank de l'Armée nationale yougoslave, mais les musulmans poursuivirent leur rassemblement dans une mosquée voisine. Reconstitué à l'identique en 2002, le lieu de culte est aujourd'hui géré par la Communauté Islamique. Celle-ci est aussi responsable de l'organisation du pèlerinage, en s'appuyant sur des groupes religieux locaux. Le pèlerinage est l'occasion pour les dévots de réciter le Coran (*hatma dove*) ou de chanter des psaumes louant Allah (*ilahija*). La composante mystique n'y est pas absente, et des vers soufis sont déclamés à la fois en turc et en bosniaque. Des prières commémorent les martyrs Ottomans et Bosniaques (*shehide*), certaines pouvant prendre l'aspect d'une expérience extatique collective, le *kijal sikr* (de l'arabe *qiyam dikhr*), exclusivement réservée aux derviches cependant. La plupart des pèlerins méprisent ce dernier rite, les derviches n'étant pas considérés comme les tenants de l'islam traditionnel de la région, contrairement aux idées reçues qui feraient de l'islam bosniaque un islam à forte influence soufie¹⁰⁸ : « as dervishes as historically been conceived of ambiguously and were viewed as the islamic other within in the former Yugoslavia »¹⁰⁹.

Le pèlerinage de l'Ajvatovica est un autre pèlerinage emblématique de Bosnie centrale, situé à Prusac plus à l'ouest. Lui aussi commémore un personnage légendaire, mais près d'un site naturel et non d'un lieu de culte. Ajvaz-dedo, autre missionnaire de l'Islam et « ami de Dieu », se rendit dans le village de Prusac au XVII^e siècle. Les villageois se plaignaient du manque d'eau dans la vallée, estimant que la principale source était bloquée par un chaos rocheux. Attristé par leur sort, Ajvaz-dedo pria Allah quarante nuit durant. La dernière nuit, un songe divin l'envahit, et lorsqu'il se réveilla, les roches s'étaient fissurées, laissant couler un ruisseau d'eau pure. Les habitants saluèrent le miracle et se rendent depuis lors à la faille rocheuse pour commémorer sa mémoire.

Contrairement au pèlerinage de Karici, celui de l'Ajvatovica fut interdit sous le régime communiste. Grâce à l'engagement de la Communauté islamique et du SDA, il devint pourtant le pèlerinage le plus populaire de la Bosnie-Herzégovine indépendante. Il est aujourd'hui présenté comme le plus important rassemblement musulman en Europe, attirant plusieurs

108Conférence de BOUGAREL Xavier, « Les musulmans des Balkans... », Op. Cit.

109HENIG David, « This is our little hajj... », Op. Cit., p. 758.

dizaines de milliers de personnes chaque année. Là encore, à la légende originale viennent se greffer des croyances populaires plus récentes, liées au caractère sacré du site. Pendant la dernière guerre, la région fut conservée par les forces bosniaques malgré de longs mois d'encerclement par les forces croates et serbes. Prusac ne fut jamais prise, et d'aucuns estiment que la gorge exerça son pouvoir sacré, son rôle de repoussoir face aux armées ennemies dont l'objectif était d'annihiler l'héritage culturel musulman.

Aujourd'hui, l'événement est l'occasion de célébrer l'identité nationale bosniaque, telle que la conçoit l'élite politique nationaliste. Devenu l'un des symboles de l'identité collective bosniaque, Ajvatovica réunit indifféremment hommes, femmes et enfants, alors que le pèlerinage de Karici est resté réservé aux hommes. Cette ouverture date seulement de 1990. Aujourd'hui, il n'est pas rare d'y croiser des touristes, comme en témoigne le journaliste Rodolfo Toè, qui a participé au 500^{ème} anniversaire du rassemblement en 2010¹¹⁰.

Les deux pèlerinages décrits ici sont communément considérés comme l'illustration d'un islam bosniaque fédéré autour de traditions et de rituels ancestraux, à l'origine certainement païenne ou « bogomile », et à caractère potentiellement syncrétique. Pourtant, de vifs débats animent les communautés musulmanes bosniaques sur les différences entre les pèlerinages, sur l'interprétation des lieux sacrés, sur le caractère national de tel rite ou de telle célébration. Ces débats sont d'autant plus passionnants qu'ils font entrer en jeu des acteurs externes à la Bosnie, de nouveaux acteurs dans la recomposition de l'identité nationalo-religieuse.

Privilegié par les médias et le pouvoir, l'Ajvatovica est considéré par certains Bosniaques comme une grande fête (*teferic*), une grande messe dans laquelle les hommes politiques profitent de l'événement pour être vus et délivrer des messages qu'ils estiment opportuns, sur la grandeur de la patrie ou la résistance nationale bosniaque. En 2010 Bakir Izetbegovic prononça un discours remarqué pour les 500 ans de l'Ajvatovica, peu après avoir participé à la marche jusqu'à la source : « l'Ajvatovica, en raison de son poids symbolique et de son poids historique, est l'une des pierres angulaires de la mémoire et des valeurs des Bosniaques. Nous devons rester unis et travailler pour que cette œuvre puisse inspirer notre foi pendant les siècles à venir »¹¹¹. La Communauté islamique, autorité officielle et garante de la tradition

110TOE Rodolfo, « Islam: l'Ajvatovica, le grand rassemblement des musulmans de Bosnie », mis en ligne le 14 juillet 2011, article consultable sur le *Courrier des Balkans* <http://balkans.courriers.info/articl17833.html>.

111Ibid.

islamique, fait l'objet de nombreuses critiques dans ce contexte. Les réseaux néo-salafistes sont les premiers à critiquer de telles célébrations, eux-mêmes qui revendiquent une lecture littérale des textes saints, et qui abhorrent toute démonstration d'idolâtrie (*shirk*) telle que la vénération de saints. Communément appelés *vehabije* (« Wahhabites »), ils tentent de combattre par l'éducation un islam qu'ils considèrent hérétiques. Cette contestation, certainement la plus visible, n'est pourtant pas la seule. De nombreux musulmans revendiquent un respect de la tradition religieuse et des rituels tels qu'ils étaient pratiqués il y a plusieurs décennies, avant la pression exercée par les Communistes puis par la Communauté islamique.

Ces dernières années, des groupes de musique soufie venus de Turquie ont animé les célébrations de l'Ajvatovica, alors que les cheikhs derviches de Bosnie ne sont habituellement pas invités, exceptés des membres de l'ordre *Naqshbendi*, réputés proches de la Communauté islamique. Certains regrettent la fossilisation de la tradition soufie bosniaque, par la mise en valeur de groupes turcs qui font revivre une tradition ottomane, au détriment de la réalité religieuse du pays. A l'été 2009, à Karici, une organisation humanitaire turque fut invitée par la Communauté islamique afin de participer au pèlerinage. Parmi ses activités sociales, ce groupe organisa des camps d'été pour les enfants de la région, afin que ceux-ci puissent apprendre les enseignements du Coran. Certains de leurs membres participèrent aux prières et sermons du pèlerinage, provoquant le mécontentement d'une partie des dévots. L'éloge d'Hajdar-dedo Karic, la sainte figure de Karici, fut très vite transformé en éloge du sultan Mehmet Al Fateh, puis de la conquête ottomane dans la région. Le prêcheur turc insista sur les liens entre la Bosnie et la Turquie, présentant la première comme une terre civilisée par la seconde. David Henig note alors l'une des réactions dans l'assistance bosniaque : « Sont-ils venus nous « turquifier » une fois de plus ? »¹¹². Les derviches locaux n'ont quant à eux pas apprécié le déroulement du pèlerinage, la Communauté islamique les ayant écarté de la prière au profit de derviches issus de l'ordre des *Naqshbendi*, par ailleurs absents de la région. Proches de la confrérie *Rifa'i*, ouverte au spiritualisme chiite et dont le centre se situe au Kosovo, les derviches locaux sont mal considérés par les autorités religieuses officielles.

Les conflits relatifs à la légitimité de l'islam bosniaque impliquent donc de multiples acteurs, chacun associant son rival à un mouvement « importé » et donc impur, ou à un mouvement politique et donc « hérétique ». Le monopole de la Communauté islamique sur l'islam bosniaque n'est pas sans aviver les tensions au sein de la communauté de croyants.

112HENIG « This is our little hajj... », Op. Cit., p. 759.

Outre les pèlerinages, les rituelles oraisons pour la pluie, qui puisent leurs racines dans des conceptions d'origine païenne sur la fertilité, sont aussi l'occasion d'observer le rassemblement du corps de croyants dans le monde rural, traversé par des débats et contradictions internes. Officiellement bannies sous la Yougoslavie titiste, ces prières perdurèrent dans une certaine clandestinité, bien que les fêtes de village servaient de prétexte à leur organisation. Les cérémonies, aujourd'hui encadrées par la Communauté islamique, impliquent une récitation du Coran puis la succession de plusieurs prières, qui s'achève par celle invoquant la pluie. Pour l'occasion, une prière collective loue les âmes des Bosniaques morts pendant les récentes guerres en martyrs. La perception du sens des oraisons pour la pluie varie selon les acteurs : elles rythment le calendrier agricole pour les paysans, permettent de maintenir une connexion spirituelle avec les messagers de l'Islam selon les derviches qui peuvent y prendre part, ou sont l'occasion de débattre et de concevoir la valeur de l'identité religieuse bosniaque selon de nombreux imams. Ces derniers peuvent mener l'oraison sans être favorables à de tels rituels. David Henig rapporte le cas d'un imam formé en Arabie saoudite, et qui estimait que ces traditions hérétiques (*bogomil*) devaient être abandonnées. « Quel islam folklorique ! Je ne comprends pas pourquoi les gens y sont encore attachés »¹¹³. Les habitants locaux sont plutôt hostiles à l'intrusion de la pensée néo-salafiste, non pas pour ce qu'elle défend, mais parce qu'elle est fondamentalement exogène aux traditions bosniaques. Parfois, l'organisation des oraisons pour la pluie est aussi contestée par les communautés locales, qui sans remettre en cause le rite estiment qu'il devrait être célébré dans les lieux de culte, pour adapter la tradition à la modernité. Les premiers mouvements islamistes bosniaques, et en particulier celui des Jeunes Musulmans dans les années 1930, rejetaient les coutumes populaires ottomanes. Comme nous l'avons vu, les *Mladi Muslimani* sont pourtant considérés comme les ancêtres des dirigeants actuels du SDA, ceux-là même qui réinventent actuellement la tradition, en appuyant notamment l'organisation de l'*Ajvatovica*¹¹⁴.

Pour conclure, les contradictions sont donc nombreuses dans la défense d'un islam national qui se voudrait par essence influencé par la culture turque et spécifiquement bosniaque. Malgré le travail politique de la Communauté islamique, les croyants dans les zones rurales n'adhèrent pas toujours à l'unité d'un islam national, préférant se référer à des imams locaux

113Ibid. p. 761.

114BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman... », Op. Cit., p. 94.

pouvant paradoxalement être porteurs d'une tradition exogène (cas de la confrérie hétérodoxe Rifa'i à Karici). Surtout, la politisation de l'islam lui fait perdre ses véritables marqueurs spirituels, comme le remarque Xavier Bougarel lorsqu'il estime que la transformation du pèlerinage de l'Ajvatovica en kermesse patriotique a fait disparaître sa dimension mystique. En dévalorisant le *hajj* de La Mecque au profit d'un petit *hajj* exclusivement bosniaque, le nationalisme finit par s'opposer au dogme religieux¹¹⁵. Cette remarque vaut tout autant pour la commémoration des *shehida* (« martyrs ») de la dernière guerre : « la généralisation du terme pour désigner indistinctement tous les morts de la guerre lui fait perdre sa signification religieuse, et ne s'accompagne que rarement d'un respect des rituels funéraires qui devraient lui être associés »¹¹⁶. Enfin, face à l'influence grandissante des imams bosniaques formés en Péninsule arabo-persique, porteurs d'une vision plus rigoriste, les croyants réagissent à ce qu'ils estiment être une attaque contre les véritables traditions bosniaques. Cette multiplicité d'acteurs et leur différentes interprétations caractérisent aujourd'hui un islam bosniaque reconnecté au monde musulman après plusieurs décennies d'autarcie ou de répression, et guidé par l'impératif de l'identité nationale, menacée il y a moins de vingt ans par la guerre.

3. L'IDENTITE BOSNIAQUE DANS LES RAPPORTS INTER-COMMUNAUTAIRES

État déchiré par trois années de guerre et trois nations qui se font aujourd'hui face, la Bosnie-Herzégovine peut-elle panser ses plaies et croire en l'émergence d'une citoyenneté « bosnienne » ou « bosno-herzégovinienne » solide ? La cohabitation inter-confessionnelle et la laïcisation de l'identité nationale ne sont toujours pas garanties.

3.1 Les religions guerrières et discriminantes

Les symboles religieux brandis pendant la guerre des années 1990 participèrent à la construction d'une identité islamique fondamentalement guerrière. Les unités militaires bosniaques qui observaient les préceptes religieux les plus rigoureux se rebaptisèrent aux noms de Bérêts Verts, Moudjahidines, Légion verte ou Brigades musulmanes¹¹⁷. Alija Izetbegovic, chef politique et chef de guerre, fut reconnu leader spirituel par certains, un « combattant de l'islam », envoyé par Dieu pour « guider les musulmans dans le droit

¹¹⁵BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 100.

¹¹⁶ibid. p. 100

¹¹⁷VELIKONJA Mitja, « In hoc signo vincas : religious symbolism in the Balkan wars 1991-1995 » in International journal of politics, culture and society, Vol. 17, N°1, Automne 2003, p. 30.

chemin »¹¹⁸, la « première personne après Mahomet à révéler l'ultime vérité »¹¹⁹ (sic !). Le roi Fahd d'Arabie saoudite décora le président bosniaque d'une médaille pour « sa contribution à la diffusion de l'islam »¹²⁰.

A l'instar des Croates et des Serbes, les Bosniaques identifient aujourd'hui leurs autorités religieuses comme dépositaires légitimes de leur identité nationale¹²¹. Les élites politiques à la tête des partis nationalistes sont très largement discréditées. Selon une enquête effectuée en 2007 par les Nations Unies dans tout le pays, 64% des sondés considéraient leurs représentants politiques comme corrompus¹²². Au plus près des populations, les autorités religieuses sont perçues comme proches des préoccupations du peuple. Dans un article qui questionne la place des autorités religieuses dans le déchaînement de violence des années 1990 et dans la possible réconciliation inter-communautaire, Janine Natalya Clark fait apparaître les signes d'ouverture de certaines autorités religieuses musulmanes en faveur d'une Bosnie multiculturelle, notamment dans le cadre du Conseil inter-religieux créé en 1997¹²³. Cet organe représentatif est né de l'application des accords de Dayton. Les plus hautes autorités religieuses du pays y siègent : le grand mufti musulman, le cardinal catholique, le patriarche orthodoxe serbe et le président de la communauté catholique. En 2004, il connut une grave crise, suite au retrait des parties catholique et orthodoxes¹²⁴. Le patriarche Nikolaï dénonçait le silence autour des crimes commis à l'encontre des Serbes pendant la guerre, alors que le cardinal Pulic aurait réagi à l'arrestation par la SFOR d'Ante Jelavic, ancien président

118 Selon les propos d'Adil ZULFIKARPASIC, cités in *Bosnjak Adil Zulfikarpasic*, Bosnijascki insitut, Zurich, 1995, p.172.

119 Propos de Miroslav JANCIC cités in MOJZES Paul, *Yugoslavian Inferno : Ethnoreligious warfare in the Balkans*, New-York, 1998, p.94.

120 VELIKONJA Mitja, « In hoc signo vinces... », Op. Cit., p. 30.

121 Nous avons déjà montré que chaque groupe national se définit avant tout par son identité religieuse (Les Croates sont catholiques, les Serbes orthodoxes et les Bosniaques musulmans).

122 Rapport de l'United Nations development programme 2008b, p. 15.

123 CLARK Janine Natalya, « Religion and reconciliation in Bosnia and Hercegovina: are religious actors doing enough ? » in *Europe-Asia studies*, Vol. 62, N°4, juin 2010, p. 677. Le conseil réunit les représentants des quatre religions de Bosnie-Herzégovine (la minorité juive, estimée à un millier d'individus, y est aussi représentée).

124 « Bosnie : l'Eglise orthodoxe quitte le Conseil inter-religieux », publié par Association Sarajevo le 14 avril 2004, mis en ligne par le Courrier des Balkans, consulté le 15 août 2013. <http://balkans.courriers.info/article4326.html>

du parti nationaliste croate HDZ et membre de la présidence collégiale de Bosnie-Herzégovine entre 1999 et 2000¹²⁵. Les représentants de la religion musulmane cultivent les mêmes ambiguïtés que leurs homologues catholiques ou orthodoxes, bien que leurs discours soient axés sur le thème de la concorde entre les peuples, et appellent au retour de relations harmonieuses entre les communautés. Le reis ouléma Mustafa Cerić (1993-2010) s'était particulièrement illustré dans cet exercice, en participant à de nombreux forums inter-religieux ou culturels à travers le monde¹²⁶. Cependant, il ne se référait que rarement à la réalité bosniaque, et privilégiait en Bosnie un discours sur l'union de l'*Umma* et la réconciliation inter-musulmane à travers le monde¹²⁷.

En 2012, une véritable politique œcuménique semblait avoir été initiée. Parrainées par la communauté de Sant'Egidio, les « Rencontres pour la paix » réunirent début septembre à Sarajevo les instances du Conseil inter-religieux¹²⁸. Très médiatisées, ces rencontres n'ont pourtant réunies que 2 000 personnes. Des voix discordantes se firent entendre contre l'organisation de cette grande messe de la réconciliation, mettant de côté les rancœurs en présence des caméras et du président du Conseil européen M. Van Rompuy, mais ne parvenant pas à masquer l'hypocrisie dans les discours et les attitudes¹²⁹. Il est reproché au Conseil inter-religieux de n'adopter aucune décision concrète pour renouer les liens entre communautés. Concernant la religion musulmane qui nous intéresse plus particulièrement, elle continue à être perçue par de nombreux chrétiens des Balkans comme élément exogène, malgré des siècles de présence. Le doyen de l'université d'Études islamiques de Sarajevo, Ismet Busatlic, préfère mettre en avant les exemples de collaboration active entre catholiques et musulmans:

125« Le Cardinal Pulic quitte le conseil interreligieux de Bosnie-Herzégovine », publié par Association Sarajevo le 11 février 2004, mis en ligne par le Courrier des Balkans, consulté le 15 août 2013. <http://balkans.courriers.info/article4079.html>

126DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'Islam et le reis-uléma... », Op. Cit., pp. 7-10.

127Ibid. p. 77.

128« Sarajevo : œcuménisme, le dialogue inter-religieux et leurs limites », mis en ligne par le Courrier des Balkans le 16 septembre 2012, consulté le 15 août 2013 <http://balkans.courriers.info/article20679.html>

129Ibid. Jovan Divjak, général d'origine serbe responsable de la défense de Sarajevo pendant le siège de 1992-1995 s'est exprimé contre l'organisation de tels événements : « Bien sûr, il est aujourd'hui nécessaire de parler avec les religions, car ce sont toujours des forces très importantes dans la société et l'opinion publique. [...] Mais je garde toujours les images de ces « hommes de paix » qui bénissaient les combattants avant de les envoyer au front. La guerre n'est jamais le produit, elle naît d'un accord entre tous ceux qui ont un pouvoir... Y compris les hommes de religion ».

« nous avons invité des professeurs de théologie catholique à venir apprendre à nos élèves les bases de leur religion. Nous avons des cours de philosophie chrétienne et juive, l'autonomie des professeurs est absolue. Cela marche depuis des années et l'échange est réciproque : ils nous demandent aussi de leur envoyer nos professeurs pour qu'ils enseignent les bases de la foi islamique dans les séminaires »¹³⁰. Des progrès existent donc, mais grâce à la volonté d'individus qui ne peuvent affronter un système où hommes politiques et autorités religieuses se complaisent des divisions issues des accords de Dayton, conservant jalousement leurs droits de veto face à la peur de vivre ou de revivre l'expérience de la minorité. Les déclarations du Conseil inter-religieux, pour louables qu'elles soient, ne se traduisent par aucune action au niveau local favorable à la réconciliation. Desmon Maurer, auteur d'un article pessimiste sur les relations inter-religieuses en Bosnie-Herzégovine, rappelle que le Conseil ne fut créé que grâce à la pression des acteurs internationaux. Ses observations justifient largement la vision d'un « clash des civilisations » dans le pays, alimenté par des leaders religieux cupides et haineux : « These leaders, chiefs, are patriarchal archetypes of the father from earlier, despotic times and they require a people that will listen unto them. [...] They themselves are not mature enough and have not proved capable of organising the Interreligious Council, an arrangement they were practically forced into by international factors »¹³¹.

Les autorités islamiques au niveau local usent facilement du discours de victimisation, se référant systématiquement aux défauts de l'autre communauté pour expliquer la rupture du dialogue. Dans ses entretiens menés à travers le pays avec des religieux musulmans, essentiellement des imams, Janine Natalya Clark identifie des positions qui se répètent par ailleurs chez les religieux catholiques ou orthodoxes : le rejet de la responsabilité sur l'autre partie (s'il n'existe aucun dialogue avec le monastère ou l'église, c'est parce que celles-ci s'y refusent), la propension à se présenter comme victime (tous les combattants sont des martyrs, ou *shehides* chez les musulmans), le déni des atrocités de la guerre (les massacres contre les Serbes dans la région de Srebrenica n'ont pas eu lieu) ou à un degré moindre, leur réinterprétation (les Serbes tués étaient tous militaires, ou de toute façon la proportion de

130« Sarajevo : œcuménisme... », *Courrier des Balkans*, Op. Cit.

131MAURER Desmond, « Kaos ili novi Jeruzalem » (Chaos or New Jerusalem), *Dani*, Sarajevo, 11 novembre 2011, pp. 34-36.

victimes serbes ou croates par rapport à celle des victimes musulmanes est dérisoire)¹³². Il est très difficile de savoir si les autorités religieuses ont instrumentalisé les populations pendant la « terrible décennie », ou si elles furent elles-mêmes instrumentalisées par les pouvoirs politiques. Il ne fait en tout cas aucun doute qu'elles participèrent activement à l'élaboration de discours nationalistes haineux, y compris chez les musulmans bosniaques.

Les autorités religieuses musulmanes locales ont des caractéristiques qui leurs sont propres dans la gestion des rapports entre communautés. Tout d'abord, les imams sont relativement jeunes, formés à la hâte au lendemain de la guerre suite au « renouveau islamique ». Beaucoup d'entre eux ont étudié à l'étranger, et ne sont pas toujours à même de faire jouer leurs réseaux locaux pour promouvoir le dialogue entre fidèles¹³³. Ensuite, l'influence du néosalafisme a créé des positions divergentes au sein de la communauté religieuse. L'ouverture face aux autres religions est une question où s'affrontent partisans d'une ligne dure et défenseurs d'un islam ouvert et tolérant. Selon Kenneth Morrison, les imams modérés sont « vus par les Wahhabites comme corrompus et coupables de la prolifération d'un islam qui ne correspond pas à leur interprétation du Coran »¹³⁴. Bien que numériquement peu nombreux, les « wahhabites » disposeraient désormais d'un pouvoir d'influence important, en obstruant notamment le dialogue inter-religieux.

L'invasion de symboles religieux au cours de la dernière guerre a réduit la perception du conflit à celle d'un affrontement confessionnel, comme le défendent certains auteurs, y compris bosniaques¹³⁵. Dès la fin de la guerre, Halid Causevic prit position contre la politique nationaliste du président Izetbegovic et l'idée selon laquelle la guerre avait été déclenchée par l'invasion de l'armée fédérale yougoslave dans un pays récemment indépendant et souverain. Dans un entretien avec un journaliste du quotidien Dani, il pose clairement le facteur religieux comme déclencheur de la guerre : « Let me add that this was a religious civil war. Mosques and churches were demolished, priests of all faiths destroyed... The war followed exactly that

132CLARK Janine Natalya, « Religion and reconciliation... », Op. Cit., pp. 671-694.

133Ibid p. 684.

134MORRISON Kenneth, « Wahhabism in the Balkans » in *Advanced research and assessment group, Defence academy of the UK*, Février 2008, p. 11.

135Sur les symboles religieux dans le paysage public en Bosnie-Herzégovine, voir SELLS Michael, « Crosses of blood: sacred space, religion and violence in Bosnia and Herzegovina » in *Sociology of religion*, Vol. 64, N°3, automne 2009, pp. 309-331.

path, which means that Bosnia-Herzegovina still hasn't matured to become a multi-religious, multi-national and multi-ethnic state as is frequently mentioned »¹³⁶. Il est encore extrêmement controversé de présenter le conflit en termes de guerre civile ou inter-religieuse. Cette thèse fait peser d'importantes responsabilités sur les dirigeants nationalistes du SDA, eux qui préférèrent faire sécession sans l'accord de tous les peuples constitutifs du pays et en violation de la Constitution de l'époque, précipitant le pays déjà massivement investi par des soldats serbes vers la guerre¹³⁷. Ensuite, ce point de vue détruit l'image d'un pays à la tradition multiculturelle et tolérante, qui aurait été violenté par des forces extérieures.

3.2 Une expérience historique des relations inter-confessionnelles

Les rapports de bon voisinage dans le pays se traduisaient autrefois par le concept de *komsiluk*, mot d'origine turque qui désignait par extension les rapports inter-communautaires en Bosnie-Herzégovine. Dans son article « Voisinage et crime intime », Xavier Bougarel revient sur l'évolution de cet usage au lendemain de la guerre de 1992-1995.

Le journal officieux du SDA, *Ljiljan* « Le lys », présentait à la fin des années 1990 une rubrique dédiée aux populations serbes et croates, intitulée « Voisin ou criminel ? »¹³⁸. Ce titre, possiblement offensant, en dit long sur les enjeux relatifs à la destruction du *komsiluk*, de la mutation ou pas du statut de l'autre en assassin. Le *komsiluk* était le produit de l'organisation sociale ottomane en *millets* ou communautés religieuses. Il s'illustrait par des invitations entre voisins de confessions différentes aux principales cérémonies religieuses, aux événements marquant la vie familiale, ou tout simplement au partage du café pour discuter des affaires courantes des villages ou quartiers. La société ottomane était fortement communautarisée, hiérarchisée et non territorialisée, s'opposant à la nation européenne

136Entretien avec Nerzuk CURAK, Dani, 24 novembre 1997, mis en ligne sur ex-yupress.com, consulté le 15 août 2013. <http://www.ex-yupress.com/dani/dani3.html>

137Les Musulmans et les Croates votèrent en faveur de l'indépendance, mais les Serbes boycottèrent le scrutin. Dans l'article précité, Halid Causevic s'explique en ces termes : « Don't forget the reason for this war: the declaration of Bosnian independence by two peoples, Croats and Muslims. It is the fact that Article 2 in the then Constitution of Bosnia-Herzegovina explicitly states: Bosnia-Herzegovina is a commonwealth of three peoples, Muslims, Serbs and Croats. A commonwealth cannot be dissolved by two of the nations, Croats and Muslims. Serbs accepted that as a cause for war. What is even worse (that is the greatest Alija's mistake): Bosnia-Herzegovina was full of Serb soldiers and he declared the independent Bosnia. Only a man without connection to the reality could have done something like that. »

138BOUGAREL Xavier, « Voisinage et crime intime » in *Confluences Méditerranée*, Vol. 1, N°64, 2008, p. 83.

moderne, où l'individu devenait un citoyen abstrait. Xavier Bougarel estime que ces relations de voisinage n'étaient donc pas l'expression d'une modernité multiculturelle ou d'une identité séculaire fondée sur la tolérance et l'intégration des différences dans une même nation. Les rapports de réciprocité entre voisins de communautés religieuses se fondaient sur la réaffirmation permanente de son identité et de celle de l'autre : « Dans le *komsiluk*, le caractère stable et pacifique des relations quotidiennes entre communautés passe par un « chacun chez soi, chacun à sa place » dont le garant reste malgré tout, l'Etat »¹³⁹. Les relations inter-communautaires servaient en réalité à prolonger la sécurité du groupe et sa continuité, par le maintien de contacts avec l'autre. Cependant, le basculement de cet ordre pouvait être rapide, dès lors que le pouvoir manipulait ces structures sociales, ou que la sécurité du groupe n'était plus envisagée que par l'exclusion et la guerre¹⁴⁰.

Malgré ses tentatives de laïcisation du *komsiluk* par les slogans de fraternité et d'unité (*bratsvo* et *jedinstvo*), la Yougoslavie communiste ne parvint pas à détruire ces relations du quotidien dont l'origine remontait à plusieurs siècles. Tony Bringa, anthropologue en Bosnie avant la guerre, évoque la célébration conjointe de fêtes religieuses chrétiennes, telle que la Saint Georges (Djurdjevan), assimilée à l'arrivée du printemps et au renouveau de la terre¹⁴¹. Au XVII^{ème} siècle, le diplomate anglais et orientaliste Paul Rycaut se déclarait surpris par la religion syncrétique des *poturs*, désignant les supposés descendants des bogomiles récemment convertis à l'islam. Ceux-ci « lisent le Nouveau Testament en langue slavone [...] sont curieux d'apprendre les mystères du Coran et de les lire en arabe ». Soldats de l'empire ottoman, ils « boivent du vin dans le mois du jeûne, qu'ils appellent Ramazan »¹⁴². Ces observations orientalisantes témoignent d'une adaptation des populations Slaves à un nouvel

139Ibid. p.86.

140Comme Xavier Bougarel, on peut considérer que le conflit de 1992-1995 naît de manipulations collectives de la part de politiques nationalistes. Ainsi, en aucun cas la structure sociale inter-communautaire des Balkans, incarnée par le *komsiluk* ne prédisposait au recours à la violence, bien qu'elle assurait la permanence des identités religieuses.

141KIDECKEL David, Review of BRINGA Tony, *Being muslim the Bosnian way : identity and community in a central bosnian village*, Princetown university press, 1995, 281p., in *Anthropological quarterly*, Vol. 32, 1995, pp. 99-100.

142RYCAUT Paul, *Histoire de l'État présent de l'Empire Ottoman contenant les maximes politiques des Turcs, les principaux points de la religion mahométane, ses sectes et ses hérésies*, Chez Sébastien Mabre-Cramoisy, Paris, 1670, pp. 422-424, cité in MLADENOVIC Milos, « The Osmanli conquest and the islamization of Bosnia » in *Études slaves et est-européenne*, Vol. 3, N°4, 1958-1959, p. 224-225.

environnement culturel. L'islam orthodoxe ne parvint jamais à s'imposer, malgré le renforcement de la présence ottomane. Entre le XVIème et le XIXème siècle, plusieurs documents témoignent de l'organisation de prières communes, de musulmans ayant recours aux moines franciscains pour procéder à des exorcismes, ou se rendant à des lieux de culte orthodoxes rendus célèbres pour leurs propriétés curatives¹⁴³. Encore une fois, ces manifestations syncrétiques ne témoignait pas d'un affaiblissement du fait religieux, et ne constituait en rien les prémices d'une société sécularisée. Face à ces phénomènes, l'historien David do Paço écrit même que c'est « bien un besoin de religion qui s'affirme et non une perte de foi »¹⁴⁴. L'œcuménisme devint une « stratégie de coexistence » entre les communautés confrontées à une acculturation profonde. L'autorité des instances religieuses restait faible dans cette région de confins du sud-est de l'Europe. Les populations n'avaient pas même le sentiment de transgresser les dogmes. La cohabitation religieuse et les pratiques syncrétiques dont elles sont issues ont perduré tout au long du XXème siècle, en particulier en milieu rural. La meilleure illustration du phénomène est le maintien de rites magiques communs aux trois groupes monothéistes.

Il est important de noter que les croyances magiques sont plus riches chez les Musulmans, comme le confirme le chercheur Alexandre Popovic : « magic in the Muslim world, and especially among Balkan Muslims, shows a complexity incomparably larger than what one can observe among Christians »¹⁴⁵. L'islam introduit par les Ottomans offrait une dimension spirituelle et mystique nouvelle, issue de la tradition arabe pré-islamique, se référant notamment à l'existence de *djins*¹⁴⁶, ou à la valeur numérique des lettres. Ces possibilités se sont enrichies grâce aux croyances magiques des populations slaves, elles mêmes issues de la culture païenne. Alexandre Popovic conclue son article par le phénomène de syncrétisme issu du système de cohabitation entre les trois grandes communautés religieuses. Des amulettes

143DO PACO David, « Un islam approprié, La Bosnie et l'Herzégovine au XVIème et XVIIème siècle » in DAKHILA Jocelyne et KAISER Wolfgang (dir.), *Les musulmans dans l'Histoire de l'Europe, tome 2, Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 191-217.

144Ibid. p. 211.

145POPOVIC Alexandre, « Magic among the Balkan populations : convergences and divergences » in *Balkanologie*, Vol. 8, N°2, décembre 2004, p. 137.

146Les *djins* sont des créatures surnaturelles ou génies ayant la capacité de prendre de multiples formes, végétales, animales ou humaines, issues de croyances pré-islamiques mais reconnus par le Coran comme des êtres de feu. Par opposition aux anges, êtres de lumière, les djins ont souvent un pouvoir maléfique. Cf : Mc DONALD D. « Djinn » in *L'Encyclopédie de l'Islam*, Vol. 2, 1963, pp. 560-563.

musulmanes de l'entre-deux-guerres présentent la figure du Christ crucifié accompagné de l'inscription *mashal* (de l'arabe « ce qu'Allah désire ») en caractère cyrillique ¹⁴⁷! Les Musulmans continuaient de se rendre dans des lieux de culte chrétiens (et vice-versa) dans le but d'obtenir des talismans, ou comme nous l'avons déjà souligné, de demander des exorcismes pratiqués par des moines catholiques ou des papes orthodoxes. Alexandre Popovic rajoute : « all these being relatively ordinary phenomena »¹⁴⁸.

Ce développement sur le syncrétisme religieux vient étayer notre argument selon lequel l'identité islamique des Bosniaques s'est bel et bien forgée au contact des populations chrétiennes voisines, mais qu'elle ne fut pas le produit d'une sécularisation en germe ou d'une volonté politique d'ériger la tolérance en principe. Malgré le degré de violence atteint entre communautés religieuses pendant la guerre, le *komsiluk* ne s'est pas éteint, comme le constate Arnaud Appriou dans son article qui évoque les relations inter-communautaires dans le village de Blagaj en Herzégovine, à la fin de l'année 1999. Dans une situation de nouvel équilibre précaire, les habitants du village préfèrent renouer avec les règles de la cohabitation : « La guerre, pourrions-nous penser, a annihilé le *komsiluk* en séparant systématiquement les groupes ethniques. Cependant, fondé sur la mitoyenneté et la reconnaissance des appartenances communautaires, il a en fait conservé une certaine place [...]. Il semble survivre, démontrant ainsi que la maison, théâtre de sa préservation, fonctionne comme un laboratoire où les relations sociales ne reflètent pas les décisions prises au sommet des partis identitaires et de l'État »¹⁴⁹. A Stolac, à quelques kilomètres au sud-est de Blagaj, le *komsiluk* a toujours du sens aux yeux de la population : le gardien de la mosquée Cuprija Omer A. m'affirme qu'il vient d'aider une famille croate à installer leur antenne de télévision, les paysans musulmans et catholiques n'hésitent pas à pratiquer le troc, et des ouvriers bosniaques se portent volontaires pour restaurer la citadelle qui domine le quartier croate. Cet échange de bons et loyaux et services peut déconcerter l'observateur extérieur dans un village déchiré par la guerre, où les enfants croates et bosniaques continuent d'être séparés à l'école. Il serait tentant de croire que les ennemis sont devenus de bons amis, mais il n'en est rien : les manifestations du *komsiluk* sont autant de tentatives d'assurer une paix quotidienne, d'assurer

147DJORDJEVIC Tihomir, *The evil eye in the belief of South Slavs*, Prosveta, Belgrade, 1985, p. 272.

148POPOVIC, « Magic among... », Op. Cit., p. 143.

149APPRIOU Arnaud, « Atmosphère d'après-guerre... », Op. Cit., p. 30.

une reconnaissance mutuelle de l'autre, mais les relations d'ordre affectif sont souvent inexistantes.

Les mariages mixtes sont un bon indicateur du bouleversement de l'ordre social et communautaire issu de l'Empire ottoman. L'union entre deux individus de religion différente représente la plus grande transgression du *komsiluk*, qui rappelle le fait s'en l'expression proverbiale « chacun chez soi, chacun à sa place ». Le mariage mixte rompt le concept de mitoyenneté et accepte celui de citoyenneté. En 1889, à l'époque austro-hongroise, le mariage de la musulmane Fata Omanovic à un chrétien et sa conversion au catholicisme déclenchèrent la première mobilisation politique de la communauté musulmane¹⁵⁰. Relativement nombreux sous la Yougoslavie communiste, les mariages mixtes étaient célébrés dans les milieux urbains et instruits, et unissaient davantage de Croates et de Serbes¹⁵¹. Le *komsiluk* fut considérablement affecté par le processus de modernisation après la Seconde guerre mondiale, par la division croissante du travail, l'industrialisation et l'exode rural. Malgré tout, le communautarisme ne disparaissait pas du système communiste : les candidats du parti unique étaient désignés au niveau local par le biais de quotas informels, respectant les équilibres communautaires. Voici les observations de Mahmut Mujacic à la fin des années 1960 dans la ville de Derventa : « [...] le dilemme était de savoir si les candidats seraient de nationalité croate, serbe ou musulmane. Une telle « atmosphère sociale » a eu des conséquences fâcheuses sur la vie de la cité, car certains individus ou groupes, parlant au nom de telle ou telle nation, se sont efforcés de conserver leur « fauteuil » à n'importe quel prix »¹⁵². L'exode rural et les bouleversements sociaux remirent en cause les fonctions commerciales des villes développées par les Ottomans, dont le centre commerçant (le bazar, ou *carsija*) était essentiellement occupé par les musulmans. A cette époque déjà, le sentiment d'insécurité produit par ces bouleversements sociaux fit baisser le nombre de mariages mixtes¹⁵³.

Aujourd'hui, les mariages mixtes sont mécaniquement moins nombreux depuis la création d'entités ethniques plus homogènes. Possiblement tolérés à Sarajevo, ils font l'objet de vives

150BOUGAREL Xavier, « Voisinage et crime intime », Op. Cit., p. 86.

151Ibid p. 87.

152MUJACIC Mahmut, « Medunacionalni odnosi u jednom gradu : primer Dervente », in *Gledista*, Vol. 12, N°8, 1972, cité in BOUGAREL Xavier, Ibid p. 89.

153Ibid.

critiques dans le reste du pays. Il faut y voir le retour de la culture du *komsiluk* mais aussi l'imprégnation d'un discours radical chez les classes populaires, dont certains acteurs du SDA sont directement responsables. Mustafa Spahic, l'un des leaders de la Communauté islamique, déclara en 1994 qu'il était plus douloureux encore d'assister à des mariages mixtes et à la naissance d'enfants issus de ces unions, que de constater la multiplication de viols de femmes bosniaques pendant la guerre¹⁵⁴.

3.3 L'émergence d'une société civile laïque et pluriethnique

Certaines personnalités religieuses s'opposèrent ouvertement à la définition d'une identité collective bosniaque discriminante. Muhamed Lugavic, formé en théologie musulmane à Bagdad et mufti de Tuzla depuis 1977, fut démis de ses fonctions par la Communauté islamique en 2000. Se refusant de transmettre des messages politiques dans ses prêches, il s'opposa pendant la guerre au nationalistes du SDA qu'il accusait d'exciter la haine. Considéré comme un « imam rouge » par les instances du *Riyaset*, il paya son rapprochement avec le Conseil civique serbe (*Srpskog gradanskog vijeca*, SGV) et le Forum des citoyens de Tuzla, associations civiles favorables au maintien d'une Bosnie-Herzégovine souveraine mais libre de nationalisme¹⁵⁵. Adnan Jahic et la section locale du SDA étaient particulièrement hostile au milieu associatif et religieux qui maintint Tuzla dans un environnement politique favorable au multiculturalisme pendant la guerre¹⁵⁶. Suspendu de ses fonctions, l'ex-mufti Lugavic fonda en 2002 une nouvelle association, *Most* « Le pont », afin de continuer à œuvrer en faveur du dialogue inter-religieux. La même année, il exprimait son dépit face au contrôle de la Communauté islamique par l'aile radicale nationaliste bosniaque : « [les nationalistes] ont réussi, et aujourd'hui, ce sont les courants intégristes qui ont pris le pouvoir au sein de la communauté musulmane de Bosnie. Ils sont intolérants, nationalistes, racistes. Le fondamentalisme n'est qu'un visage du primitivisme et de la négation de l'humanité. [...] »

154MERDJANOVA Ina, *Rediscovering the Umma: Muslims in the Balkans between nationalism and transnationalism*, Oxford university press, 2013, p.88.

155LUGAVIC Muhamed, « Religion must be modernized » interview par IMAMOVIC Emir, *Dani*, 26 mai 2000, mis en ligne en anglais <http://www.ex-yupress.com/dani/dani36.html> consulté le 24 août 2013.

156JAHIC V., « Tuzla rejects accusations », *Oslobodenje*, 24-31 août 1995, mis en ligne en anglais <http://www.ex-yupress.com/dani/dani36.html> consulté le 24 août 2013. Tuzla fut dirigée pendant la guerre par les Sociaux-démocrates du SDP (*Socijal Demokratska Partije Bosne i Hercegovine*), héritier du parti communiste qualifié de « parti citoyen ». Le parti a conservé la mairie de la ville jusqu'à nos jours.

L'islam véritable n'est pas règle de vie mais source de vie »¹⁵⁷. Pendant la guerre, certaines villes résistèrent donc au raz-de-marée nationaliste. Tuzla, troisième ville du pays par sa population, devint le symbole de cette résistance. La mairie est tenue par les sociaux-démocrates depuis 1990. Selim Beslagic, nommé pour le prix Nobel de la Paix en 1998, quitta ses fonctions en 2000 au profit de Jasmin Imamovic. Héritier de la social-démocratie, celui-ci défend toujours une Bosnie pluriethnique. Le SDP, parti social-démocrate qui se targue de réunir des militants et de présenter des candidats issus des trois peuples bosniaque, croate et serbe, renforça ses résultats électoraux à la fin des années 1990. Il créa même la surprise en remportant les élections générales en 2000, avant de connaître une grave crise interne et la débâcle aux élections de 2002, décevant ceux qui croyaient en une Bosnie modérée. Le SDP maintint ensuite ses positions, avant de revenir en force aux élections de 2010, devenant le premier parti du pays en termes de votes exprimés. Depuis 2009, les sociaux démocrates gouvernent aussi la mairie de Sarajevo. Malgré ces dernières évolutions politiques, en partie causées par le morcellement de la tendance nationaliste, les crises institutionnelles agitent régulièrement le pays, gouverné par des alliances hétéroclites tant au niveau de la Fédération croato-musulmane que de l'État.

Dans les centres urbains industrialisés, de fortes identités sociales sont nées, limitant dans certains cas la pénétration du nationalisme, plutôt perméable dans les régions où les populations ont subi la modernisation et leur déstructuration. De nombreuses associations issues de la société civile continuent de lutter contre les multiples formes de communautarisme. Nous avons déjà cité le Forum des citoyens à Tuzla, mais il existe d'autres associations qui possèdent de vastes réseaux à travers le pays, telles que la plate-forme associative de l'*International forum Bosna* et l'organisation non gouvernementale *Vasa prava* (« Vos droits »), qui œuvrent contre les discriminations et soutient le retour des réfugiés quelque soit leur origine ethnique ou religieuse¹⁵⁸. Des initiatives locales rassemblent aussi les populations de confessions différentes, comme en témoigne par exemple la construction du Centre social de Suhac près de Srebrenica entre 2008 et 2009¹⁵⁹. Cependant, les organisations

157Interview paru dans *Le Courrier des Balkans*, le 20 avril 2002, cité dans DERENS Jean-Arnaud (dir.), *Les islams des Balkans*, Les Cahiers du Courrier des Balkans, N°5, 2007, pp. 154-155.

158Voir les sites internet de *Vasa prava* <http://www.vasaprava.org/> ou de l'*International forum Bosna* <http://www.ifbosna.org.ba>

non-gouvernementales et le milieu associatif restent financièrement extrêmement dépendants des institutions d'État, et donc des partis politiques qui les contrôlent¹⁶⁰.

Des intellectuels musulmans se sont heurtés à la conception nationalo-religieuse de l'identité bosniaque. Halid Causevic s'oppose même à l'idée de nation. Selon lui, l'identité « bosniaque » n'est qu'une identité régionale, ou la caractéristique d'une communauté religieuse qui ne suffit pas à fonder une nation¹⁶¹. En 1997, à l'heure où le SDA était tout puissant, il n'hésitait pas à faire valoir ses idées controversées : « We, Muslims, are still in a sort of a dilemma - are we transforming from a religious community into a nation, or are we still a religious community ? [...] We still haven't cleared up whether Muslims are a people or a religious community. As I've already said, they are definitely not a nation »¹⁶². Encore de nos jours, maintenir de tels propos revient à s'exposer aux foudres de la classe politique bosniaque.

Le mouvement social qui ébranla le pays à la surprise générale au mois de juin 2013 illustre aussi la tentative de la société civile de faire entendre sa voix face à une classe politique jugée responsable d'une situation d'après-guerre interminable. Un défaut de législation de la part du Parlement fédéral est à l'origine des manifestations. Depuis le mois de février, les nouveaux étaient privés du numéro d'immatriculation qui permet à tous les citoyens d'obtenir la reconnaissance juridique et d'entreprendre des démarches administratives afin de jouir des droits sociaux et politiques de la citoyenneté bosnienne. La Cour constitutionnelle invalida la loi sur l'immatriculation au répertoire des personnes physiques, car elle n'était pas en adéquation avec la nouvelle nomination de certaines communes de la *Republika Srpska*. Elle renvoya la loi au Parlement, mais celui-ci ne trouva aucun accord politique¹⁶³. Ce blocage politique eut des conséquences désastreuses. Certains nouveau-nés atteints de maladies graves

159« Bosnie-Herzégovine : il n'y a pas de chemin vers la paix, la paix est le chemin », *Dani*, 11 décembre 2008, traduit en français mis en ligne sur *le Courrier des Balkans* et consulté le 29 août 2013. <http://balkans.courriers.info/article11886.html>

160ARNAUTOVIC Maria, « Un secteur non gouvernemental sous influence en Bosnie-Herzégovine », *Radio Slobodna Evropa*, 2 avril 2012.

161LEDERER Gyorgy, « Contemporary islam in Esat Europe », NATO Publication, Mai 1999, p. 4, mis en ligne <http://www.nato.int/acad/fellow/97-99/lederer.pdf> consulté le 26 août 2013.

162Interview de Halid Causevic par CURAK Nerzuk, *Dani*, 24 novembre 1997, mis en ligne et traduit en anglais <http://www.ex-yupress.com/dani/dani3.html> consulté le 25 août 2013.

163TOE Rodolfo, « Depuis un mois, les nouveau-nés n'ont plus d'identité », *Courrier des Balkans*, 19 mars 2013.

et nécessitant une prise en charge médicale à l'étranger ne pouvaient quitter le territoire bosnien, faute de documents d'identité. Au début du mois de juin, les premiers manifestants encerclèrent spontanément le Parlement, réclamant l'adoption urgente d'une loi. Le 10 juin, plusieurs dizaines de milliers de personnes manifestaient à travers le pays, appuyant le mouvement civique de la « *Bebolucija* » (« la Révolution des bébés »). Srdjan Dizdarevic, président du Comité Helsinki pour les droits de la personne, déclara devant le Parlement à Sarajevo : « Ce sont des citoyens qui n'ont plus peur, des citoyens qui luttent ensemble pour leurs droits fondamentaux sans connotation nationale »¹⁶⁴. Fedja Stukan, acteur bosniaque, s'enthousiasma de la proportion prise par le mouvement : « Des gens de toutes les régions, de toutes les ethnies, nous ont rejoints pour la première fois depuis vingt ans pour se battre pour leurs enfants »¹⁶⁵. Des agriculteurs se joignirent aux manifestations, de même que des enseignants et des salariés d'entreprises d'État n'ayant pas reçu leur salaire depuis plusieurs mois. Les étudiants descendirent aussi dans la rue, notamment dans la capitale de la *Republika Srpska* Banja Luka¹⁶⁶. Le 13 juin, l'annonce de la mort du nouveau-né Berina Hamidovic émut tout le pays, et la *Bebolucija* fixa un ultimatum au Parlement, l'enjoignant à adopter une nouvelle loi avant le 30 juin. L'ultimatum expira finalement sans qu'une solution politique ne fut trouvée, et le 1er juillet le Parlement fut encerclé de milliers de manifestants réclamant la démission de l'ensemble des députés et appelant à la « désobéissance civile », « à ne plus payer les impôts » ou à « réduire la consommation »¹⁶⁷. Le 4 juillet, le Parlement vota enfin une nouvelle loi, puis le mouvement social perdit de sa vigueur les jours suivants. Cette crise illustra pour la première fois un « réveil citoyen » dans un pays déchiré par les nationalismes. Pendant plusieurs semaines les débats cessèrent de questionner l'héritage traumatique de la guerre. 89% des Bosniens soutenaient le mouvement à la mi-juin. Selon l'écrivain et universitaire Igor Stiks, les élus ont clairement manqué à leur devoir de protection envers leurs citoyens dans cette affaire. Le désenchantement politique de la population n'est pas récent, mais alors que les citoyens acceptaient tacitement le maintien d'élites nationalistes

164« La Révolution des bébés envahit le centre de Sarajevo », *Courrier des Balkans*, 11 juin 2013, mis en ligne <http://balkans.courriers.info/article22697.html> consulté le 30 août 2013.

165TROUILLARD Stéphanie, « La Révolution des bébés unifie la Bosnie », *France 24*, 13 juin 2013.

166TOE Rodolfo, « Les étudiants de Banja Luka rejoignent le mouvement de contestation », *Courrier des Balkans*, 12 juin 2013.

167TOE Rodolfo, « Bebolucija : manifestation géante à Sarajevo », *Courrier des Balkans*, 1er juillet 2013, mis en ligne <http://balkans.courriers.info/article22833.html> consulté le 30/08/2013.

au pouvoir, ne serait-ce que pour assurer la défense de leurs identités collectives, ils prirent la mesure du danger auquel ils s'étaient exposés : « Les protestataires commençaient à s'envoyer des messages de solidarité d'une ville à l'autre sans se soucier des divisions ethniques. La dernière fois qu'un tel phénomène s'était produit, c'était au cours des manifestations pour la paix au début de l'année 1992, quand les citoyens demandaient aux responsables politiques de trouver une solution pour éviter la guerre. La suite de l'histoire est malheureusement bien connue. C'est précisément à cause de l'histoire tragique – la guerre et un après-guerre difficile marqué par un capitalisme prédateur qui ne profite qu'aux oligarchies ethniques et à leurs réseaux clientélistes – que ces exigences nouvelles de droits civiques fondamentaux peuvent changer les règles du jeu »¹⁶⁸. La réaction des partis politiques face au phénomène fut prévisible, chacun rejetant la responsabilité sur l'autre. La violence des propos de certains dirigeants montra aussi que l'inquiétude les gagnait. Le président de la *Republika srpska* Milorad Dodik estima d'abord que les manifestations étaient manipulées par les partis bosniaques musulmans. Le secrétaire général de son parti, Rajko Vasic, qualifia les étudiants serbes de Banja Luka de « bâtards ». Un cadre du SDA n'hésita pas à appeler les protestataires à rentrer chez eux, en les enjoignant à « mieux voter la prochaine fois », en référence aux élections de 2010 où le parti nationaliste fut devancé par les sociaux-démocrates¹⁶⁹. Façonnées par vingt ans de clientélisme et d'idéologie nationaliste, les pratiques politiques en Bosnie-Herzégovine s'illustrèrent tout au long de la *Bebolucija* par leur incapacité à mesurer le pouls de l'opinion publique et à répondre à une mobilisation citoyenne jusqu'alors inédite.

Malgré ces derniers développements, le système politique en place reste solide dans le pays. Bien que la majorité des partis politiques appellent à une réforme institutionnelle, les coalitions au pouvoir se satisfont largement des divisions administratives et ethniques issues des Accords de Dayton. Plus de quinze ans après la fin du conflit, la Bosnie-Herzégovine assiste toujours à l'intrusion de symboles religieux dans la sphère politique, bien que sa société soit globalement sécularisée, en Fédération croato-musulmane comme en *Republika Srpska*. La population bosniaque, qui s'en est longtemps remis à un vote nationaliste favorable au SDA, est-elle prête à repenser ses relations avec les populations croate ou serbe ? Nous avons montré que les relations quotidiennes de voisinage, lorsqu'elles sont encore possibles

168 Interview de STIKS Igor, « Tous Unis ! Ce que signifie le réveil citoyen de Bosnie-Herzégovine », mis en ligne le 8 juillet 2013 sur le *Courrier des Balkans*, <http://balkans.courriers.info/article22877.html> consulté le 30 août 2013.

169 Ibid.

dans des régions pluriethniques, dépassent souvent les clivages alimentés par l'alliance du politique et du religieux. C'est de la société civile que se construit la fragile réconciliation inter-communautaire.

Nous avons donc mis en lumière la recomposition de l'islam bosniaque, son instrumentalisation politique et son utilisation à des fins identitaires et culturelles. Autrefois réduite à son statut de minorité religieuse, la population musulmane peut aujourd'hui se prévaloir d'une identité nationale construite par des acteurs politiques au pouvoir depuis la chute du communisme.

L'ISLAM BOSNIAQUE CONFRONTE A LA MONDIALISATION

La solidarité islamique en œuvre pendant la guerre ouvrit le champ de l'interprétation religieuse à de nouveaux acteurs issus du monde musulman, susceptibles d'ébranler ou de remettre en cause la construction identitaire bosniaque. Aujourd'hui, les liens établis avec le reste de l'*Umma* sont variables, mais facilités par l'essor des communications, internet étant devenu un vecteur fondamental de la mondialisation du fait religieux. Les chercheurs conçoivent la Bosnie-Herzégovine comme un terrain d'études privilégié, où l'islam se trouve à la croisée de plusieurs tendances : l'expansion d'un islamisme radical fait craindre une extension de l'insécurité dans les Balkans et en Europe, le retour des acteurs turcs illustre une politique régionale « néo-ottomane », et l'intégration progressive des territoires balkaniques dans l'Union européenne questionne l'existence d'un « islam européen ».

1. UN « CHEVAL DE TROIE » DU TERRORISME EN EUROPE ?

La radicalisation islamiste en Bosnie est largement minoritaire, même si sa visibilité peut la rendre spectaculaire¹⁷⁰. La plupart des auteurs qui travaillent sur l'islam en Bosnie se réfèrent systématiquement au risque terroriste ou djihadiste, voire limitent son étude à celui-ci. Ces préoccupations sécuritaires sont indissociables du contexte postérieur aux attentats du 11 septembre 2001. Le regain d'intérêt pour l'islam en Bosnie naît donc d'une volonté de mettre à jour l'existence de réseaux islamistes radicaux dans le pays.

1.1 L'implantation des réseaux néo-salafistes radicaux

Le radicalisme religieux sunnite, qualifié indistinctement de « salafisme » ou de « néo-salafisme », fut largement importé au cours de la guerre par des missionnaires et des combattants venus du monde musulman¹⁷¹. Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de distinguer les néo-salafistes de type « piétiste » ou « quiétiste », qui rejettent l'action violente et l'implication politique pour se recentrer sur des préoccupations spirituelles jugées « pures », et les salafistes takfiristes, qui prônent quant à eux le djihad et la transformation de

170TROUDI Mohamed, « L'islamisme, une persistance minoritaire dans les Balkans », *Géostratégiques*, N°31, 2ème semestre 2011, pp. 79-86.

171Le salafisme était au XIXème siècle un courant de pensée réformateur qui puisait ses racines dans un retour aux sources islamiques (la *salaffiya*). Il est aujourd'hui plus exact de parler de « néo-salafisme » pour qualifier la mouvance radicale sunnite dont le modèle idéologique se base sur le mode de vie du Prophète et de ses compagnons (*salef*).

l'ordre social et politique par tous les moyens possibles¹⁷². Les premiers auraient influencé les institutions religieuses nationales, la Communauté islamique en premier lieu. Appuyés par de jeunes religieux bosniaques formés dans le monde arabo-musulman, ils tentèrent de réformer l'islam en remettant en cause les pratiques populaires jugées hétérodoxes. Les seconds, constitués d'anciens combattants musulmans membres de la brigade *El Mudzahid*, gravitent depuis la fin des années 1990 autour de cellules terroristes proches d'*Al Qaëda*. Ils représentent toujours un danger sécuritaire pour la Bosnie-Herzégovine et l'Occident en général. Dans notre réflexion sur les transformations de l'islam en Bosnie, il nous importe d'interroger le degré de porosité entre milieu salafiste piétiste, qui réunirait plusieurs milliers d'adeptes dans le pays, et milieu djihadiste, durement affecté par la répression du gouvernement au lendemain du 11 septembre 2001.

En Bosnie, les salafistes sont communément appelés *vehabije*, c'est-à-dire « wahhabites ». Ce mouvement fondamentaliste est indissociable de l'Arabie Saoudite où il vit le jour. Ultra-conservateur, il se base sur l'alliance politique entre la monarchie des Saoud et les disciples du prédicateur Al Wahhab¹⁷³. Cette définition ne correspond pas à la réalité du mouvement djihadiste international, qui lui se réclame de l'action révolutionnaire. La confusion entre salafisme radical et wahhabisme vient de leur origine géographique, la Péninsule arabique, et de leur refus de reconnaître l'existence d'écoles juridiques de l'islam, ou *madhab*¹⁷⁴. Le salafisme radical fut introduit en Bosnie avant l'éclatement de la Yougoslavie, par le biais de contacts entre étudiants de théologie.

Le début du conflit armé en Bosnie-Herzégovine favorisa l'extension de l'enseignement salafiste dans le pays¹⁷⁵. L'armée bosniaque tenta de placer la brigade *El Mudzahid* au sein de

172 Cette distinction est celle faite par Xavier Bougarel et Nathalie Clayer cf :BOUGAREL Xavier / CLAYER Nathalie, « Entre tradition et modernité, les recompositions de l'islam balkanique », entretien avec le *Courrier des Balkans*, mis en ligne le 19 juillet 2013, consulté le 16 août 2013 <http://balkans.courriers.info/article22928.html>.

173 Le wahhabisme en tant que doctrine officielle saoudienne instaure un ordre religieux immuable. voir SCHWARTZ Stephen, *The two faces of islam, the house of Saud from tradition to terror*, Doubleday, New-York, 314p. Dans la lignée néo-conservatrice, cet ouvrage révient sur le wahhabisme comme système politique particulier avant qu'il ne se transforme en modèle « exportable » par les courants néo-salafistes.

174 KARCIC Harun, « Globalisation and islam... », Op. Cit. p. 156.

175 RAKIC Marko et JURISIC Dragisa, « Wahhabism as a militant form of Islam on Europe's doorstep », in *Studies in conflict and terrorism*, Vol. 35, 2012, p. 651.

la Septième brigade musulmane créée à la fin de l'année 1992, mais la tension entre les djihadistes et les militaires bosniaques empêchèrent toute relation de subordination. Les moudjahidines se livrèrent aux massacres de populations civiles chrétiennes à partir du mois de septembre 1993¹⁷⁶. Aux côtés des centaines de djihadistes engagés pour combattre aux côtés de leurs frères musulmans, des « humanitaires » profitèrent de l'occasion qui leur était offerte pour développer leurs activités prosélytes. Outre leur action de soutien matériel aux « Afghans », ils mirent en valeur le mode de vie salafiste auprès de la population locale. Par exemple, le Cheikh Imad Al Masri, Egyptien venu d'Arabie saoudite, publia à Travnik en 1993 un livre-programme intitulé *Les croyances que nous devons changer*¹⁷⁷. Les fonds « humanitaires » provenait avant tout d'Arabie Saoudite, d'abord sous forme de donations privées, puis par le biais du Haut Comité saoudien pour l'assistance à la Bosnie, créé en 1993 par le prince Salman, aujourd'hui prince héritier. Soutenu par la Banque islamique de développement, le Haut Comité aurait alloué plus de 600 millions de dollars dans la construction de mosquées, de centres culturels ou d'orphelinats¹⁷⁸. Des organisations non gouvernementales saoudiennes se montrèrent également très actives, telle que la *Al Haramain Foundation* et la *Benevolence International Foundation*. Elles contribuèrent avec le Haut Comité à la traduction et à la diffusion de plus de trente ouvrages considérés comme les fondements de la pensée salafiste. Enfin, on estime que le Haut comité saoudien finança la reconstruction de plus d'une centaine de mosquées, dont la plus célèbre et celle du roi Fahd à Sarajevo, devenue aujourd'hui un lieu de prière et de rassemblement pour de nombreux néo-salafistes convertis. Il faut aussi souligner le rôle de *l'International Islamic Relief Organization* (IIRO), association « caritative » dont le siège se trouve à Djeddah, tout aussi réputée pour son prosélytisme et ses connexions financière et humaines avec *Al Qaëda*¹⁷⁹. A la

176 SADOWSKI Yahya, « Bosnia's muslims... », Op. Cit., p. 12.

177 ESIMOVIC Esad, « Les islamistes étrangers en Bosnie-Herzégovine », *Dani*, Sarajevo, 12 août 2005.

178 SADOVIC Merdijana, « Bosnia : the Mujahidin unmasked », *Institute for War and Peace Reporting*, 20 juin 2008. Mis en ligne <http://iwpr.net/report-news/bosnia-mujahedin-unmasked> consulté le 30 août 2013.

179 L'IIRO est aujourd'hui hautement surveillée. Depuis 2006 sa branche indonésienne est considérée par l'ONU comme proche d'*Al Qaëda*, et sa branche philippine est qualifiée d'organisation terroriste par les États-Unis. L'opacité de son mode de financement contribue à sa mauvaise réputation. Voir notamment BELLION-JOURDAN Jérôme, « Le médecin, le militant et le combattant. Figures contemporaines de l'engagement dans la solidarité islamique » in *Genèses*, Vol. 3, N° 48, 2002, pp. 52-76. Sur la *Benevolence International Foundation*, voir KOHLMANN Evan, « The role of islamic charities in international terrorist recruitment and financing » in *DIIS working paper*, Vol.7, Copenhague, 2006.

fin de l'année 1992, plusieurs centaines de prédicateurs auraient opéré en Bosnie au nom de cette organisation¹⁸⁰.

D'autres acteurs non saoudiens devinrent incontournables pour le gouvernement bosniaque, telle que la *Third World Relief Agency* (TWRA), organisation humanitaire fondée en 1987 par le Soudanais Fatih el Hassanein. Proche des Frères Musulmans, celui-ci étudia en Yougoslavie dans les années 1970 et se lia d'amitié avec le groupe pan-islamiste d'Alija Izetbegovic. C'est le président bosniaque en personne qui fit appel à lui pendant la guerre. L'organisation basée à Vienne servit dès lors de canal de financement et de ravitaillement en armes. Hasan Cengic, proche d'Izetbegovic, supervisa les activités de la TWRA depuis la capitale autrichienne¹⁸¹. La TWRA fut par la suite mise en cause pour ses liens supposés avec Oussama Ben Laden et *Al Qaëda*. Les Frères musulmans se mobilisèrent aussi en Égypte, dénonçant la passivité du régime de Moubarak face à la crise yougoslave. Ils firent transiter quatre millions de dollars en Bosnie via une agence dépendant du syndicat des médecins égyptiens¹⁸². A Zenica, le Comité koweïtien pour la Bosnie-Herzégovine ouvrit un centre culturel destiné à la « renaissance islamique ». Son secrétaire, le Palestinien Abou Mohamed, ne cachait pas ses intentions : « Ce qui arrive aux gens de ce pays vient du fait qu'ils ont tourné le dos à leur religion. La guerre leur donne de bonnes raisons de revenir à l'islam »¹⁸³. L'ensemble de ces réseaux, bien que pouvant appartenir à des mouvances distinctes, favorisa la diffusion du néo-salafisme tout en soutenant l'intégration de nouveaux combattants dans l'unité *El Mudzahid*. Ils s'appuyèrent sur des relais locaux qui leur étaient d'abord favorables. Outre le rôle joué par Hasan Cengic, on peut citer l'implication du mufti de Zenica Halil Mehtic, celle de l'association humanitaire *Merhamet* ou du Fonds pour les invalides et les martyrs de la guerre, tous deux créés par le SDA¹⁸⁴.

Alors que les Accords de Dayton stipulaient que tous les combattants étrangers devaient quitter le territoire bosnien, de nombreux moudjahidines restèrent dans le pays. Il faut préciser

180ARBOIT Gérald, « Réalité de la pénétration islamique en Bosnie-Herzégovine » in *Confluences Méditerranée*, N.13, Hiver 1994-1995, p. 118.

181BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque : entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 92.

182ARBOIT Gérard, « Réalité de la pénétration islamique... », Op. Cit., p. 117.

183Ibid p. 118.

184LEDERER Gyorgy, « Contemporary islam in East Europe », Op. Cit., p. 9.

que plusieurs centaines d'entre eux avaient acquis la citoyenneté bosnienne, même si ces chiffres font toujours l'objet de polémiques. L'*International Crisis Group* estime à 12 000 le nombre de passeports délivrés à des combattants étrangers pendant et après la guerre, bien que tous ne soient pas moudjahidines¹⁸⁵. La plupart des auteurs évoque la naturalisation de 300 à 4000 combattants djihadistes¹⁸⁶. Derrière ces variations se cachent des positions idéologiques distinctes. Le 10 juillet 1994, un rapport publié par *Balkans news and east european journal* estimait le nombre de moudjahidines opérant en Bosnie à 1 000 individus¹⁸⁷. Harun Karcic écrit : « Their numbers were estimated to range from 600 to 700 during the war, although Serbian war and postwar propaganda, especially after 11 september 2001, claimed ridiculously high figures of 4000-5000 »¹⁸⁸. Eldar Sarajlic, professeur bosniaque à l'université de Budapest, écrit quant à lui : « It is true that up to 4 000 Muslim mujahid from Arab countries and Afghanistan fought in Bosnia and Herzegovina between 1992 and 1995, and some of them had links with Al Qaida. Although the majority of those Muslim mujahid left Bosnia following the signature of the Dayton Peace Agreement, around 1 300 of them acquired Bosnian citizenship and remained in the country »¹⁸⁹.

Entre 1996 et 2002, les groupes néo-salafistes gagnèrent en visibilité. Les moudjahidines naturalisés épousèrent des femmes bosniaques et fondèrent des communautés religieuses repliées sur elles-mêmes dans la région de Zenica, invitant de jeunes Bosniaques à les rejoindre. Occupant des logements abandonnés par des réfugiés, généralement Croates, ils décidèrent de vivre en marge de la modernité, adoptant un mode de vie estimé conforme à celui du Prophète Mahomet. Ce retrait volontaire est l'*hijra*, l'exil d'une société considérée comme impie. Mieke van Dijk et Edien Bartels comparent ce phénomène à celui des Amish américains, de par les efforts déployés pour vivre en communauté fermée¹⁹⁰. Les salafistes décidèrent d'appliquer la charia dans leurs villages et de se soustraire à l'autorité religieuse de

185MORRISON Kenneth, « Wahhabism in the Balkans » in *Advanced research and assessment group, Defence academy of the UK*, Février 2008, p. 5.

186MITCHELL Jeni, « The contradictory effects of ideology on jihadist war-fighting: the Bosnia precedent » in *Studies in conflict and terrorism*, Vol. 31, N°9, p. 812.

187TETSUYA Sahara, « The Islamic world and the Bosnian crisis » in *Current history*, Vol. 93, N°586, novembre 1994, p. 388.

188KARCIC Harun, « Globalisation and Islam... », Op. Cit., p. 157.

189SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls: Islamic networks and foreign policies perspectives in Bosnia and Herzegovina » in *Southeast European and Black sea studies*, Vol. 11, N°2, juin 2011, p.183.

la Communauté islamique. Celle-ci toléra d'abord ces « petits émirats »¹⁹¹. Selon le professeur Resid Hafizovic, cinq communautés villageoises auraient ainsi vu le jour. Aujourd'hui, la plupart des salafistes de Bosnie sont des bosniaques « convertis », séduits par la fougue et la ferveur des moudjahidines venus du monde arabe pendant la guerre. La majorité ne vit pas dans ces communautés radicales mais dans les zones urbaines telles que Sarajevo, Travnik ou Zenica. Bien qu'en retrait de l'espace public, les *vehabije* auraient cependant des objectifs politiques clairs, à savoir la destruction des formes traditionnelles de l'islam dans un premier temps, puis la transformation de la Bosnie en un État régi par la *charia*¹⁹². Alors que la plupart d'entre eux se présentent comme des salafistes piétistes, leurs activités politiques ou militantes peuvent les rapprocher de l'islam combattant. Celui-ci se définit par la pratique du *djihad*, souvent réduite à sa dimension de lutte violente ou militaire, et celle du *dawa*, la mission d'enseignement islamique.

C'est après la guerre que les premières organisations radicales fondées par des Bosniaques virent le jour. La plus célèbre d'entre elle est la Jeunesse Islamique Active (AIO, *Active Islamic Youth*), dont l'objectif annoncé était d'établir un état islamique en Bosnie-Herzégovine¹⁹³. L'AIO recrutait parmi la jeunesse la plus affectée par la guerre, les orphelins, les invalides ou les enfants de déplacés. Elle exprimait sa haine sans limite envers les dirigeants du SDA, qu'elle qualifiait de *munafiks* (« hypocrites religieux »). Certains membres commirent des actions violentes, des agressions à l'encontre de policiers croates ou de réfugiés chrétiens, mais aussi à l'encontre de Bosniaques dont le comportement était jugé « immoral »¹⁹⁴. Nous pouvons aussi citer les organisations Jamaliet Furqan, Nedva, ou Elbard Bosnia¹⁹⁵.

190VAN DIJK Mieke et BARTELS Edien, « European islam in practice in the Bosnian city of Sarajevo » in *Journal of muslim minority affairs*, Vol. 32, N°4, décembre 2012, p. 479.

191DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie-Herzégovine : présence et influence des réseaux islamistes transnationaux », *Religioscope*, 22 août 2005.

192 AHMETASEVIC Nidzara, « Le wahhabisme, une menace bien réelle », *BIRN*, Sarajevo, 21 mars 2007.

193RAKIC Marko et JURISIC Dragisa, « Wahhabism as a militant form... », Op. Cit., p. 652.

194BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 130.

195Ibid.

Depuis 2001, le risque sécuritaire que faisait peser ses groupes a été clairement réduit, en particulier suite aux pressions américaines exercées sur le gouvernement bosnien. La plupart des organisations citées précédemment furent dissoutes. Les activités des réseaux islamistes « humanitaires » furent largement impactées, et les forces de sécurité bosniaques démantelèrent plusieurs cellules terroristes liées à *Al Qaeda*¹⁹⁶. La Communauté islamique, critiquée pour avoir tacitement favorisée l'arrivée de moudjahidines sur le territoire bosnien, feignit d'abord d'ignorer le problème, comme l'illustrent les propos de l'ancien reis ouléma Mustafa Cerić en mars 2007. Selon lui, « les wahhabites n'existent pas », et il s'agit alors « d'extrémistes isolés qui sont dangereux pour la Bosnie de la même façon qu'un moustique est dangereux pour un éléphant »¹⁹⁷. Consciente qu'ils ne présentent plus d'intérêt stratégique mais véhiculent plutôt une image négative de l'islam bosniaque, la Communauté Islamique commença à critiquer les milieux néo-salafistes, mais toujours à voix basse. Ses dirigeants se contentent de rappeler que le reis ouléma émit une *fatwa* en 1994 appelant au respect de l'islam traditionnel de Bosnie. Aujourd'hui, malgré un nombre restreint de partisans, les néo-salafistes parviennent à instaurer un important malaise dans la société dès lors qu'ils manifestent leurs idées dans l'espace public. L'absence de réactions officielles condamnant leurs propos ou leurs actions est à l'origine de ce malaise. En 2005, l'apologie de l'antisémitisme dans une émission de télévision sur la chaîne privée religieuse *Alfa* et dans la revue de l'AIO *Saff* fut dénoncée par certains titres de presse, mais aucune réaction politique ne vint clore le débat. En février 2006, suite à la publication des caricatures du Prophète au Danemark, plus de trois mille islamistes (dont certainement plusieurs centaines de salafistes) manifestèrent à Sarajevo¹⁹⁸. L'organisation d'une *Gay Pride* en 2008 et les combats à Gaza en 2009 mobilisèrent de nouveau les milieux salafistes. Le reis ouléma Mustafa Cerić appela à ne pas manifester, désapprouvant publiquement les dérapages susceptibles de se produire au cours de ces rassemblements. Cependant, il légitimait systématiquement le mobile des islamistes dans la rue, signe de sa frilosité à l'heure de les affronter¹⁹⁹.

196 Sur la difficulté à démanteler des cellules terroristes voir cet article sur le « groupe de Rustempasic » arrêté en 2008 : ALIC Anes, « Bosnia, catching up with terrorists » in *International relations and security network*, Center for security studies, 2012, Zurich, 4p.

197 DIZDAREVIC Zlatko, « Le reis de Bosnie à l'attaque sur tous les fronts », *Osservatorio sui Balcani*, Trente, 30 mars 2007.

198 GESLIN Laurent, « L'islam radical se moilise contre les caricatures du prophète », 9 février 2006, *Courrier des Balkans* mis en ligne <http://balkans.courriers.info/article6370.html> consulté le 30 août 2013.

La mouvance néo-salafiste est portée par quelques leaders charismatiques. Jusuf Barcic fut jusqu'à sa mort accidentelle en 2007 l'un de ses chefs les plus controversés. Théologue formé en Arabie saoudite, réputé pour ses excès, son fanatisme et son tempérament violent, il fut à l'origine de troubles à la mosquée de l'Empereur de Sarajevo entre 2004 et 2005. Désireux d'organiser chaque semaine des lectures avec son groupe de fidèles dans l'enceinte de la mosquée, il se confronta à la résistance de croyants hostiles au salafisme. Des affrontements physiques de même nature eurent lieu à Tuzla, obligeant Mustafa Ceric à condamner les *vehabije*²⁰⁰. Les funérailles de Jusuf Barcic en avril 2007 réunirent plus de deux mille salafistes dans un climat de violence extrême²⁰¹. Plus récemment, Nadja Dizdarevic est devenue la nouvelle égérie de l'islamisme radical. Cette citoyenne bosnienne alerta les autorités sur les conditions de détention de son mari Hadj Boudella, ancien moudjahidine d'origine algérienne naturalisé bosnien, emprisonné à Guantánamo depuis 2002 avec cinq autres suspects au parcours similaire²⁰². Menant une véritable campagne médiatique, elle organisa plusieurs rassemblements à Sarajevo suivis par plusieurs dizaines de salafistes. La libération de son mari en 2008 ne mit pas fin à ses activités militantes.

Les liens entretenus entre les milieux néo-salafistes de Bosnie et du Sandjak continuent d'inquiéter les autorités. Les attentats terroristes, quoi qu'isolés et peu spectaculaires, n'épargnent pas la Bosnie. Le 27 juin 2011, un attentat à la voiture piégée provoqua la mort d'un policier bosniaque à Bugojno. Il semble que la date de l'attaque ait été délibérément choisie pour frapper les consciences, à l'heure où les musulmans se rendaient au pèlerinage de l'Ajvatovica, que les néo-salafistes considèrent comme « hérétique ». Les raids de la police dans l'enclave *vehabija* de Gornja Maoca se succédèrent les jours suivant l'attentat, dévoilant à l'opinion la porosité des frontières entre salafisme piétiste, dont le village se revendique, et salafisme djihadiste ou terroriste. Le 28 octobre 2011, un individu originaire du Sandjak et armé d'une kalachnikov mitraille pendant quelques minutes l'ambassade des États-Unis, avant d'être neutralisé par la police. L'image d'un homme à la tenue « wahhabite » et quelque

199DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'islam et le reis ouléma... », Op. Cit., p. 7.

200HADZIC Haris, « Les wahhabites à la conquête de la Bosnie ? », *Dani*, 30 novembre 2006.

201BECIREVIC Emir, « The Bosnian approach to the fight against terrorism » in PREZELJ Iztok, *The fight against terrorism and crisis management in the Western Balkans*, IOS Press, Amsterdam, 2008, p. 88.

202Sur le groupe des « Six Algériens » voir CANO Nadzida, « Jugement imminent pour les six Algériens de Bosnie détenus à Guantanamo », *Balkan Investigative Reporting Network*, 9 juin 2008.

peu désorienté tourna en boucle sur les chaînes de télévision. Les jours suivants, la police serbe découvrit plusieurs caches d'armes dans des communautés salafistes du Sandjak²⁰³.

Le 23 mai 2013, on apprenait que deux djihadistes bosniaques avaient trouvé la mort en Syrie. Selon la télévision publique de la Fédération croato-musulmane, des volontaires bosniaques partent lutter auprès du front islamiste *Al Nosra*. Ils transitent par la Turquie à Antakya (Antioche), puis traverseraient la frontière à Bab el Hawa. A Sarmada, une fois sur le territoire syrien « libéré », ils recevraient un « entraînement religieux » de la part de *katibats* (« milices religieuses ») regroupés au sein de l'Armée de libération syrienne. Selon la SRNA, l'agence de presse de la *Republika Srpska*, 52 individus de nationalité bosnienne seraient en Syrie, soutenus financièrement par le chef de la communauté *vehabija* de Gornja Maoca, Nusret Imamovic. Chaque combattant aurait reçu 3000 marks (soit 1 500 euros) pour financer son voyage. Il faut cependant relativiser l'idée selon laquelle la Bosnie serait devenue une « pépinière terroriste ». Selon le Ministère des Affaires étrangères français, le retour des djihadistes européens ayant lutté en Syrie pourrait poser l'un des plus graves problèmes de sécurité à l'ensemble de l'Europe dans les vingt prochaines années. Selon les services de sécurité nationaux, 40 à 50 Allemands, 70 Néerlandais, 70 à 100 Britanniques, 88 Belges et entre 100 et 200 Français seraient partis combattre en Syrie entre l'été 2011 et l'été 2013²⁰⁴. La radicalisation d'éléments isolés à leur retour n'est pas inenvisageable. Le nombre de combattants bosniaques reste modéré. Comme le souligne les auteurs Marko Rakkic et Dragisa Jurisic, « il ne fait plus aucun secret qu'un nombre important de musulmans extrémistes existe au sein même de l'Union Européenne, et que la lutte armée et le djihad sont ouvertement prêchés à Londres »²⁰⁵. Si les groupes extrémistes ne sont numériquement pas plus importants en Bosnie-Herzégovine, il convient cependant d'attendre une réaction plus ferme des autorités face à leurs agissements et aux débordements qu'ils peuvent provoquer. Souvent objet de propagande abondamment utilisée par les milieux nationalistes croate et serbe, les *vehabije* suscitent de nombreux fantasmes. Le nationaliste croate Leo Ploskinic estimait par exemple qu'en 2011, « pas moins de 50 000 salafistes [étaient] prêts à mourir en

203« Après l'attentat de Sarajevo : rafle dans les milieux islamistes du Sandjak », *B92*, 29 octobre 2011.

204Télégramme diplomatique 259, Bruxelles, 2013. Voir aussi la chronique de France info du 5 septembre 2013 "Les combattants français en Syrie" <http://www.franceinfo.fr/monde/le-zoom-france-info/les-combattants-francais-en-syrie-1131263-2013-09-05> consulté le 5 septembre 2013.

205RAKIC Marko et JURISIC Dragisa, « Wahhabism as a militant form of Islam... », Op. Cit., p. 656.

martyrs en Bosnie »²⁰⁶. La littérature produite sur le sujet est souvent biaisée par l'idéologie des auteurs, comme le démontre Marko Attila Hoare dans sa critique des ouvrages de deux néo-conservateurs américains, *Unholy terror : Bosnia, Al Qaeëda, and the rise of global jihad* de John Schindler et *The coming Balkan caliphate* de Christopher Deliso²⁰⁷.

Les salafistes provoquent une réaction d'hostilité populaire assez marquée. Des enquêtes réalisées en 2007 montre que 3% des sondés se réclament du « wahhabisme », et que plus de 70% de la population rejette leur enseignement religieux. Les *takfiristes* ou islamistes radicaux revendiquant la violence comme moyen d'action ne représenteraient pas plus de 5% des Bosniaques ayant épousé le mode vie salafiste, soit un maximum de 3000 individus dans le pays, selon les services de renseignement de l'Etat²⁰⁸. Le véritable enjeu réside en la radicalisation du milieu salafiste piétiste en Bosnie mais aussi au sein de la diaspora bosniaque à l'étranger²⁰⁹.

Pour conclure, la nouvelle génération d'islamistes radicaux en Bosnie-Herzégovine est directement issue des réseaux salafistes transnationaux apparus au cours du conflit. Malgré un important soutien apporté par ces réseaux, les djihadistes ne parvinrent pas à imposer leur vision d'un État islamique. Au contraire, ils obligèrent la population bosniaque puis les instances de la Communauté islamique à redéfinir publiquement les spécificités de leur islam. Jeni Mitchell estime que l'idéologie djihadiste provoqua les effets d'un rejet populaire contradictoire avec les objectifs politiques initialement recherchés par les moudjahidines²¹⁰. Malgré l'imperméabilité de la population bosniaque aux thèses salafistes, certains citoyens ont pu prendre part à la fondation de communautés pieuses dont les liens avec le terrorisme n'ont jamais réellement disparu. Au lendemain des attentats du 11 septembre, ces communautés vinrent troubler l'image du pays. La solidarité islamique et le panislamisme, conçus au départ

206PLOCKINIC Leo, « Criminal charges against Izetbegovic, Komsic and Tihic », *Politika*, 11 février 2011, p. 4.

207HOARE Marko Attila, « Under review: Unholy terror, Bosnia, Al Qaeda and the rise of global jihad » in *Democratija*, Vol. 13, Été 2008, pp. 55-70.

208Ibid. p. 157.

209Xavier Bougarel porte notamment l'attention sur l'imam Porca à Vienne, qui se distinguait déjà par ses prêches violents à Sarajevo en 1992. BOUGAREL Xavier / CLAYER Nathalie, « Entre tradition et modernité, les recompositions de l'islam balkanique », entretien avec le *Courrier des Balkans*, mis en ligne le 19 juillet 2013, consulté le 16 août 2013 <http://balkans.courriers.info/article22928.html>

210MITCHELL Jeni, « The contradictory effects of ideology on jihadist war-fighting: the Bosnia precedent » in *Studies in conflict and terrorism*, Vol. 31, N°9, pp. 808-828.

comme support de l'intérêt national et du nationalisme bosniaque, sont désormais susceptibles de menacer le jeune État.

1.2 Le déclin d'une politique subversive menée par l'Iran

En 2003, un article de la revue américaine conservatrice *Defense and foreign affairs strategic policy* attirait l'attention sur la subversion entretenue par l'Iran dans les Balkans²¹¹. Sept ans plus tard, l'attentat de Burgas en Bulgarie contre des touristes israéliens interrogea publiquement l'influence de Téhéran et des éventuels relais du Hezbollah dans la région. Les médias locaux et internationaux s'intéressèrent alors aux implantations iraniennes en ex-Yougoslavie. Début 2013, Gordon Bardos publia « L'Iran et les Balkans », article qui évoque le rôle trouble de l'Occident dans la prolifération des activités islamiques pendant la guerre de Bosnie, auxquelles prit part Téhéran²¹². Quelle est la réalité de l'influence iranienne en Bosnie-Herzégovine ? En quoi cette menace dans la région est-elle mésestimée, ou au contraire, surestimée ?

Les liens entre l'Iran et la Bosnie se sont établis avant la guerre. Alija Izetbegovic entretenait déjà des contacts avec certains dirigeants de la République islamique, lui qui loua à plusieurs reprises la Révolution de 1979. Condamné à quatorze ans de prison en 1983 pour militantisme islamique, il fut particulièrement proche de certains camarades détenus avec lui, et qui s'étaient rendus clandestinement en Iran au lendemain de la Révolution islamique²¹³. Parmi eux, on peut citer Omer Behmen, devenu en 1992 le premier Ambassadeur de Bosnie à Téhéran²¹⁴, et Hasan Cengic, considéré comme le « Monsieur Iran » du SDA, vice-ministre de la Défense entre 1992 et 1996, date à laquelle les Américains forcèrent sa démission²¹⁵. Alija Izetbegovic lui-même se rendit pour la première fois en Iran en avril 1991²¹⁶. Selon le journaliste et biographe Zehrudin Isakovic, le futur président bosniaque fut extrêmement

211COPLEY Gregory, « Terrorism in the Balkans and the wider ramification for the global war on terror » in *Defense and foreign affairs strategic policy*, Vol. 31, N°6, Juin 2003, pp. 4-6.

212BARDOS Gordon N., « Iran in the Balkans: a history and a forecast » in *World affairs*, janvier-février 2013, pp. 59-67.

213BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 83.

214Ibid. p. 94

215BARDOS Gordon, « Iran in the Balkans », Op. Cit., p. 64.

216BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 94.

surpris par l'accueil qui lui fut réservé à l'aéroport de Téhéran : « Il fut accueilli par une garde d'honneur des trois branches de l'armée iranienne, des officiers parmi les plus hauts gradés du pays, et une ligne d'une cinquantaine de diplomates. Pour un homme qui avait jusqu'à présent été traité comme traître par le régime, ce fut un véritable choc »²¹⁷.

La République islamique d'Iran fut l'un des premiers pays à reconnaître l'État de Bosnie-Herzégovine et à soutenir son armée en mai 1992. Elle fut la première à lui livrer des armes, via la Croatie, et avec l'accord tacite des États-Unis. L'embargo sur les armes décidé par le Conseil de sécurité des Nations Unies via la résolution 713 du 25 septembre 1991 affectait alors tout l'espace yougoslave. L'arsenal juridique fut complété par d'autres résolutions entre 1991 et 1993, dont l'objectif était de forcer Belgrade à respecter l'unité territoriale de la Bosnie-Herzégovine²¹⁸. Sur le terrain, ces mesures affectèrent gravement les combattants bosniaques. Les premiers containers d'armes en provenance d'Iran furent livrés via Zagreb à partir de l'automne 1992, puis via le port croate de Ploce, situé sur la côte adriatique à quelques kilomètres de l'Herzégovine. Bien que les témoignages varient, il semble à peu près certain que les nationalistes croates puisèrent dans ces réserves²¹⁹. Face aux difficultés rencontrées pour livrer son armement, l'Iran développa un réseau de renseignement et d'instruction militaire dont l'influence était éminemment politique. Le courant pan-islamiste et pro-iranien du SDA facilita son architecture. Selon l'universitaire Cees Wiebes, « l'orientation du gouvernement bosniaque était clairement guidée vers l'Iran ». Robert Baer, un agent de la CIA basé à Sarajevo pendant la guerre, estime quant à lui que le gouvernement bosniaque était un « client des Iraniens », et que s'il avait du choisir entre la CIA et les services iraniens, il aurait sans doute opter pour une collaboration avec ces derniers²²⁰.

Au sein de l'armée bosniaque les Brigades musulmanes étaient directement encadrées par des Gardiens de la Révolution iraniens (*pasdaran*), en dehors du cadre des unités régulières. Une cinquantaine d'instructeurs se seraient rendus en Bosnie dès novembre 1992²²¹. Selon Tetsuya

217ISAKOVIC Zehrudin, *Alija Izetbegovic : a biography*, Kondzic Museum of Alija Izetbegovic, Sarajevo, 2012, p. 52.

218MARTIN BIDOUE Pascale, « Les mesures d'embargo prises à l'encontre de la Yougoslavie » in *Annuaire français de droit international*, Vol. 39, N.39, pp. 262-285.

219ISAKOVIC Zehrudin, *Alija Izetbegovic...*, Op. Cit., p. 65.

220BARDOS Gordon, « Iran in the Balkans:... », Op. Cit., p. 62.

221COPLEY, « Terrorism in the Balkans... », Op. Cit., p. 5.

Sahara, qui analysa dès 1994 l'implication du monde islamique dans la crise yougoslave, l'aide iranienne fut dès le départ radicale²²². En août 1992, soit seulement quatre mois après la déclaration d'indépendance, Téhéran proposait d'envoyer des membres de ses forces armées régulières en Bosnie, alors que l'activité des *pasdarans* était jusqu'à présent clandestine. Au sommet de l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) d'Islamabad en juillet 1993, l'Iran se vit refuser sa proposition d'intervention unilatérale et l'envoi de plusieurs milliers de ses hommes²²³. Les États membres de l'OCI agréèrent plutôt l'envoi de 20 000 soldats dans le cadre de la Force de protection des Nations-Unies (FORPRONU). En réponse, l'ayatollah Emami-Kashani condamna l'inaction de la communauté internationale et appela à la levée de fonds pour continuer à soutenir les combattants bosniaques. Selon Yoshihiro Nakamura, ancien ambassadeur japonais à Belgrade, plusieurs milliers d'Iraniens opérèrent en ex-Yougoslavie dans les années 1990²²⁴.

L'influence de la République islamique perdura après la signature des Accords de Dayton le 14 décembre 1995. Un camp d'entraînement mis sur pied avec l'aide du *VEVAK* (acronyme du Ministère iranien des Renseignements et de la Sécurité nationale) fut démantelé par les forces de l'IFOR près de Pogorelici en 1996. L'implication de Bakir Alispahic, à l'époque chef du service de renseignement bosnien (AID), ne faisait aucun doute. Avec Hasan Cengic, le « Monsieur Iran » du Président et superviseur des activités de la TWRA, il fut contraint à la démission, mais tous deux restèrent influents dans les cercles du SDA. Par ailleurs, Bakir Alispahic fut inscrit sur la liste américaine des individus interdits de séjour aux États-Unis, pour ses relations présumées avec des groupes terroristes. En juillet 1996, les États-Unis firent aussi pression pour faire annuler un accord de coopération économique entre la Bosnie et l'Iran, portant sur 50 millions de dollars, en vain²²⁵. Face à ces orientations diplomatiques

222SAHARA Tetsuya, « The islamic world and the bosnian crisis » in *Current History*, Vol. 93, N°586, 1994, p. 387.

223BOUGAREL Xavier « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 95. Un groupe de diplomates de l'OCI envisagea un plan pour l'envoi de 18 000 soldats sous le mandat international de la FORPRONU. L'Iran se proposa de contribuer à cette force à hauteur de 10 000 soldats. Finalement, ce plan ne fit pas l'unanimité au sein de l'OCI et fut abandonné au cours du sommet d'Islamabad le 12 juillet 1993. Voir ARBOIT Gérard, « Réalité de la pénétration islamique en Bosnie-Herzégovine » in *Confluences Méditerranée*, N.13, Hiver 1994-1995, p.120.

224NAKAMURA Yoshihiro, *The Ethnic conflict in Yugoslavia*, Tokyo, 1995, p. 267.

225BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », Op. Cit., p. 105.

ouvertement favorables aux intérêts iraniens, les Américains cessèrent à plusieurs reprises la mise en œuvre du programme de modernisation des forces armées bosniennes « Equip and Train »²²⁶.

Les dirigeants du SDA et les tenants du courant pan-islamiste continuèrent d'émettre un double discours sur leur proximité avec le régime iranien. En 1996, face à l'affaire du démantèlement du camp d'entraînement militaire, le président bosniaque prit publiquement ses distances avec l'Iran, se sachant observé par la communauté internationale et en particulier par les États-Unis : « L'Amérique sera notre amie si elle est convaincue que la survie de la Bosnie comme État unifié est dans son intérêt. S'il en est ainsi, alors agissons dans ce sens, car nous devons avoir l'Amérique avec nous. Dans la situation actuelle, c'est une question de survie pour la Bosnie et pour notre peuple. (...) Pendant la guerre, l'Iran s'est avéré être un véritable ami, mais l'Iran est loin et nos ennemis sont près, tout près »²²⁷. En 1998 il prit clairement le parti de l'Europe lorsqu'il s'adressa aux instances dirigeantes du parti : « Il faut que nous nous orientons vers l'Europe avec détermination, et que nous assurions ainsi ce parapluie au-dessus de la Bosnie, car toute autre variante porte en elle une grande dose d'incertitude »²²⁸. En octobre 2000, l'ancien président avouait se sentir spirituellement plus proche de Khomeini que d'Ataturk, tout en précisant que ces deux figures historiques étaient nées de contextes bien distincts de celui de la Bosnie contemporaine : « Je ne suis ni kémaliste ni khomeiniste ; ils appartiennent tous deux à des cultures différentes. Cependant, la Turquie de Kemal et l'Iran de Khomeini, bien qu'il s'agisse de régimes tout à fait différents, ont contribué énormément à la défense de la Bosnie-Herzégovine. Aussi, Khomeini, en tant que croyant islamique, m'est spirituellement plus proche »²²⁹. Malgré une implication personnelle et spirituelle avec le monde iranien, le Président tenta donc de faire taire toute ambiguïté.

226 Cette suspension fut aussi appliquée en 1999, au lendemain des attentats de Nairobi et de Dar as Salam orchestrés par *Al Qaëda*. Les États-Unis demandèrent aux autorités bosniaques l'extradition de l'Algérien Abu Al Mali, ancien commandant de l'unité djihadiste *El Mudzahid* et principale figure moudjahidine en Bosnie.

227 Entretien accordé au périodique *Ljiljan*, 27 mars 1996, Vol. 5, N. 167.

228 Cité par BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque entre identité culturelle... », Op. Cit., discours du 18 décembre 1998 devant le comité directeur du SDA, édité dans *Preporod*, Vol. 29, N. 651, p. 5.

229 Entretien avec Curak Nerzuk, *Dani*, 13 octobre 2000. Traduit en français par Vera Iljin pour le *Courrier des Balkans*, mis en ligne le 14 novembre 2000.

Il existe encore des soupçons sur des activités iraniennes secrètes dans les Balkans, sur lesquelles les dirigeants bosniaques fermeraient les yeux. Un rapport de 2004 de la revue américaine *Defense and foreign affairs strategic policy* révéla que les Saoudiens et les Iraniens travaillaient ensemble en Bosnie pour soutenir un groupe terroriste destiné à aller combattre en Tchétchénie. L'organisation, nommée *Kvadrat* et d'inspiration sunnite salafiste, fut créée en 1995 afin de recueillir des orphelins de guerre à Sarajevo. Des instructeurs du VEVAK auraient directement pris part au soutien d'entraînements militaires dans des camps de jeunesse au lac de Jablanica, par ailleurs financés par des organismes saoudiens tels que le Haut comité pour les enfants orphelins (VSK), basé au centre culturel du Roi Fahd à Sarajevo, ou la fondation *Al Haramain* que nous avons évoqué précédemment, considérée par le Département du Trésor américain comme associée à des entreprises terroristes depuis 2004. Le rapport américain cite ensuite le nom d'un membre bosniaque de *Kvadrat*, mort en Tchétchénie, Almir Zulum, ou celui d'un combattant arrêté en Turquie en 2001, Kenan Bijedic²³⁰. Selon ce même rapport, des directives auraient été adressées au groupe *Kvadrat* par la communauté bosniaque installée à Vienne, démontrant aussi la radicalisation de certains milieux émigrés. L'alliance irano-saoudienne peut à juste titre être considérée comme contre-nature, alors que les deux puissances du Moyen-Orient jouent de l'opposition entre blocs chiite et sunnite et qu'elles se disputent le leadership du monde musulman depuis déjà plusieurs décennies. Ennemis qui ne se définissent jamais comme tels, l'Arabie Saoudite et l'Iran n'hésitent pas à se livrer bataille par terrain interposé, comme l'ont montré ces trois dernières années la crise bahreïnienne ou le conflit syrien. Cependant, la « guerre froide » irano-saoudienne a connu plusieurs phases, les années 1990 présageant une certaine détente sous la présidence de Mohammed Khatami. Abdallah bin Abdellaziz Al Saoud, qui règne sur le royaume wahhabite depuis 2005, est quant à lui partisan d'une politique de conciliation avec l'imposant voisin perse²³¹. Selon la Direction du renseignement militaire (DRM), l'Iran a déjà prouvé qu'il était capable de s'allier avec des mouvements sunnites radicaux, s'ils parvenaient à dégager des intérêts communs²³². Pour en revenir au cas bosnien, la question est

230Anonymus, « Bosnia : terrorism's logistical base » in *Defense and foreign affairs strategic policy*, ProQuest politics collection, octobre 2004, Vol. 32, N°10, pp. 6-10.

231L'aile dure du régime est plutôt incarnée par Bandar Bin Sultan, fils de l'ex-prince héritier Sultan bin Abdelaziz Al Saoud et membre le plus en vue du clan des Soudaïri auquel le roi n'appartient pas. « BBS » est depuis juillet 2012 le chef des services de renseignements extérieurs saoudiens.

232Il ne s'agit pas ici de retracer l'histoire des relations irano-saoudiennes, mais de tempérer l'idée que les deux pays ne peuvent trouver de compromis sur certains sujets. Voir à ce sujet l'étude de la RAND, bien que les

de savoir si les organisations sunnites radicales *Kvadrat* et *Al Haramain* ont bel et bien été soutenues par les autorités saoudiennes. Définir le rôle de celles-ci est toujours délicat. Les organisations sont officiellement indépendantes des autorités du royaume, bien que leur financement soit très certainement garanti par des princes issus de la famille royale. Il est très difficile de savoir à quel niveau les deux États iranien et saoudien ont coopéré en Bosnie au début des années 2000, quelle a été l'implication de leurs dirigeants ou des groupes para-étatiques. Copley évoque des motivations et des objectifs différents, mais des « stratégies complémentaires »²³³. L'Iran n'aurait jamais eu comme objectif de diffuser un islam radical en Bosnie afin d'y créer un État islamique, mais plutôt de prendre racine en Europe pour remettre en cause les intérêts occidentaux. En ce sens, les Iraniens et le Hezbollah ont développé une stratégie de la subversion indépendante de motivations strictement confessionnelles, alors que les Saoudiens avaient plutôt pour objectif de diffuser un islam radical sans remettre directement en cause les positions occidentales, dépendants qu'ils sont du pacte sécuritaire scellé avec les Américains.

Malgré ces derniers développements, la « modération » du courant pan-islamiste au tournant des années 2000, le contexte sécuritaire au lendemain du 11 septembre 2001 et la disparition d'Alija Izetbegovic en 2003 confirmèrent la prise de distance entre les nationalistes bosniaques et le régime iranien. Qu'en est-il aujourd'hui, alors que l'attentat de Bourgas le 18 juillet 2012 a ravivé la crainte d'une implantation iranienne dans les Balkans ? Les actions de l'Iran en Bosnie furent appuyées par des cadres alliés du Hezbollah pendant la guerre, bien que les preuves n'aient jamais été rendues publiques. Le 25 mai 2013, Hasan Nasrallah récusait les accusations selon lesquelles le Hezbollah attisait les haines confessionnelles en Syrie. Il insista d'abord sur le fait que les Sunnites étaient les premières victimes d'*Al Qaëda* et de ses avatars, puis mentionna ensuite le soutien que le Parti de Dieu fournit aux combattants bosniaques pendant la guerre : « C'est la première fois peut-être que je l'évoque. Pourtant ce sont des sunnites, il n'y a pas de chiites dans cette région »²³⁴. Par ses propos, le secrétaire général de l'organisation politico-militaire confirme l'idée selon laquelle l'Iran épaulée par le Hezbollah suit une politique anti-occidentale dépassant les clivages confessionnels dans le

Balkans ne soient pas directement abordés « Saudi Iranian relations since the fall of Saddam », disponible en ligne : http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/monographs/2009/RAND_MG840.pdf

233COPLEY Gregory, « Terrorism in the Balkans », Op. Cit., p.6.

234TD LIBAN

monde musulman. Aujourd'hui, il semble peu probable que des activités clandestines décidées au plus haut niveau du pouvoir politique iranien continuent d'être menées sur le territoire bosnien. Cependant, le Hezbollah et le VEVAK disposeraient toujours de relais d'informations dans les Balkans.

Les ramifications du Hezbollah dans la région sont aujourd'hui de nature économique. La difficile et longue enquête menée par les autorités bulgares suite à l'attentat de Bourgas font valoir plusieurs enjeux. Les autorités de Sofia redoutent un report de l'adhésion du pays à l'espace Schengen, alors qu'un rapport de la Commission sur la Défense et la sécurité nationale du Parlement bulgare a révélé qu'un certain nombre d'entreprises libanaises et syriennes installées en Bulgarie envoyaient tous les mois une partie de leurs bénéfices à l'organisation chiite²³⁵. Il est probable que ce type de relais existe en Bosnie-Herzégovine, bien que les réseaux économiques la connectant avec les pays arabo-musulmans y sont très faibles²³⁶.

En s'entretenant avec Mahmud Ahmaninedjad au Caire le 6 février 2013 lors du sommet de l'OCI, Bakir Izetbegovic provoqua de nombreuses réactions d'hostilité, les sociaux-démocrates déplorant notamment ses prises de position. Le membre bosniaque de la présidence collégiale appelait en effet à un renforcement des relations bosno-iraniennes, en déclin depuis une dizaine d'années²³⁷. La présence iranienne à Sarajevo se traduit aujourd'hui par un personnel diplomatique toujours important, qui servirait en fait de couverture à des activités d'espionnage dans le pays. Le mercredi 3 avril 2013, le ministre de l'Intérieur Fahrudin Radoncic annonça l'expulsion de deux diplomates iraniens, accusés « d'activités illégales » dans le pays et d'avoir donc violé la Convention de Vienne relative aux relations diplomatiques²³⁸. Selon plusieurs sources, l'un des deux diplomates se serait rendu l'année

235HALAF Mohamed, *24Tchassa*, Sofia, traduit et publié dans *Courrier International* N°1148 du 31 octobre 2012.

236DEICHMANN Joel, « Historical legacies and foreign direct investment in Bosnia and Herzegovina » in *South East European Journal of Economics and Business*, University of Sarajevo, Avril 2012, pp. 7-18.

237Article du Sarajevo Times mis en ligne le 8 février 2013 <http://www.sarajevotimes.com/b-izetbegovic-held-meetings-at-oic-summit-in-cairo/> La déclaration d'Ahmaninedjad relative à son souhait de se rendre en Bosnie est étonnante à quelques mois de la fin de son mandat et des élections présidentielles en Iran. Bien entendu, cette visite n'eut jamais lieu.

238LOUE FEICHTER Eléonore, « Bosnie-Herzégovine : Sarajevo va expulser deux diplomates iraniens », mis en ligne le 6 avril 2013 sur le *Courrier des Balkans* <http://balkans.courriers.info/article22199.html>

précédente en Thaïlande, en Inde et en Géorgie, où des attentats ont visé des intérêts israéliens²³⁹. De plus, il aurait établi des contacts réguliers avec l'imam radical Nusret Imamovic²⁴⁰, posant de nouveau la question du lien entre services secrets iraniens et mouvance sunnite radicale. Les deux ressortissants iraniens reçurent l'ordre de quitter le territoire bosnien avant le 30 avril, mais trouvèrent appui auprès de la Communauté islamique et de Bakir Izetbegovic pour discuter la validité de la décision du ministère. Une véritable lutte d'influence s'engagea entre le ministre de l'Intérieur Radoncic, leader de « l'Union pour un meilleur futur », et la traditionnelle aile nationaliste bosniaque représentée par Izetbegovic, fortement dérangée par cette mesure inattendue et inédite. Finalement, les deux individus furent expulsés à la mi-mai, et un troisième « diplomate » non-enregistré à l'Ambassade d'Iran connut le même sort à la fin juin²⁴¹. Il est encore trop tôt pour connaître les détails de cette affaire, relayée essentiellement par voie de presse, mais il est certain que la faction bosniaque pro-iranienne n'est aujourd'hui plus libre de préserver les intérêts de Téhéran dans le pays.

Pour conclure, les soutiens politiques à la République islamique se font donc discrets, l'intégration euro-atlantique offrant des perspectives beaucoup plus attrayantes. En juin 2010, le vote bosnien au Conseil de sécurité des Nations Unies et en faveur du renforcement des sanctions contre l'Iran et le développement de son programme nucléaire illustra cette position²⁴². Il reste que de nombreuses personnalités bosniaques observent un certain respect à l'égard de Téhéran, en souvenir de l'aide accordé pendant la guerre. La République islamique fut « l'une des seules à aider la population civile », selon une opinion communément partagée²⁴³. Les relations irano-bosniennes sont aujourd'hui sans commune mesure avec celles atteintes pendant les années 1990, bien qu'elles conservent des relais toujours haut placés à la tête de l'État bosnien, susceptibles de troubler la position officielle de l'État de Bosnie-

239Les services secrets israéliens auraient eux-même alertés les autorités bosniennes. Voir WEINTHAL Benjamin, « Bosnia expels two Iranian diplomats », *Washington Post*, mis en ligne le 28 avril 2013 <http://www.jpost.com/International/Bosnia-expels-two-Iranian-diplomats-311310>

240Nusret Imamovic, leader de la communauté salafiste de Gornja Maoca, est un personnage particulièrement controversé. Dépêche de l'AFP traduite en anglais et mise en ligne sur le site de *Dnevni Avaz* le 16 mai 2013. <http://www.avaz.ba/vijesti/english/bosnia-expels-iranian-diplomats-suspected-of-spying>. Les articles d'opinion de *Dnevni Avaz* sont cependant à prendre avec un certain recul, le ministre de l'Intérieur Fahrudin Radoncic étant propriétaire du groupe Avaz.

241« Third Iranian forced to leave BiH also », *Dnevni Avaz*, mis en ligne le 27 juin 2013 <http://www.avaz.ba/vijesti/english/third-iranian-forced-to-leave-bih-also>

242 BARDOS Gordon, « Iran in the Balkans... », Op. Cit., p. 65.

Herzégovine et la conduite de sa politique étrangère. Le Hezbollah constitue quant à lui une menace plus sérieuse en Bulgarie, à Chypre ou en Turquie, où il dispose d'importants relais financiers²⁴⁴.

1.3 La diplomatie culturelle, nouvelle stratégie iranienne

Répondant aux propagandes nationalistes croate et serbe qui qualifient péjorativement les Bosniaques de « Turcs », Alija Izetbegovic n'hésitait pas à rendre public son accointance avec la thèse d'une origine spirituelle commune entre Iraniens et Bosniaques. Dans son préface à l'ouvrage de l'Ambassadeur d'Iran en Croatie en 1996, Izetbegovic écrit : « Notre célèbre iranologue, le regretté Dzemal Celic, affirmait que, avant même que le Sultan Mehmet Fatih ait conquis la Bosnie en 1453, les Mevlevi avaient répandu le mevlévisme dans les faubourgs de Vrhbosna, appelée aujourd'hui Sarajevo. Le mevlévisme nous intéresse aussi dans ce cas car les anciens Bosniaques ont eu leur propre religion, le bogomilisme, dont l'origine spirituelle se trouve, comme pour le mevlévisme de Rumi, sur le plateau indo-iranien »²⁴⁵. Cette proximité culturelle avec la Perse, dont la justification peut prêter à sourire, fait pourtant l'objet d'une véritable politique iranienne aujourd'hui en Bosnie.

Le déclin des activités diplomatiques et militaires de l'Iran dans le pays s'est en effet accompagné d'un renforcement de sa politique culturelle, en particulier à Sarajevo. Ce phénomène s'illustre par la tenue annuelle d'un festival culturel iranien dans la capitale bosnienne. Le ministre iranien de la culture Seyyed Mohammed Hosseini inaugura l'événement le 13 janvier 2013²⁴⁶. Les arts perses furent mis à l'honneur pendant cinq jours : musique, calligraphie, peinture et poésie composèrent un tableau vivant des traditions du pays. La manifestation fut organisée par le centre culturel iranien, l'un des plus actifs de Sarajevo.

243En 1996, 86% de la population considérait l'Iran comme « un pays ami ». Sondage cité par Eldar SARAJLIC, « The return of the consuls: Islamic networks and foreign policies perspectives in Bosnia and Herzegovina » in *Southeast European and Black sea studies*, Vol. 11, N°2, juin 2011, p. 184.

244LEVITT Matthew, « Hezbollah: A Case of Global Reach », *Washington Institute for Near East Policy*, 8 septembre 2003.

245BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman... », Op. Cit., p. 85.

246L'information fut largement répandue par les agences de presse proches du pouvoir iranien, telle que presstv, article mis en ligne le 14 janvier 2013 <http://www.presstv.ir/detail/2013/01/14/283448/bosnia-hosting-iranian-cultural-week/>

Craignant faire les frais du contexte géopolitique postérieur aux attentats du 11 septembre 2001, Téhéran privilégia une nouvelle stratégie d'influence par le biais d'institutions publiques rattachées à l'Ambassade d'Iran à Sarajevo, bien que ses activités clandestines ne cessèrent pas tout à fait. Il s'agissait avant tout de se distinguer des réseaux salafistes sunnites, premiers mis en cause dans la lutte antiterroriste. Cette stratégie ne concernait pas seulement la Bosnie. Comme le fait remarquer Pierre Pahlavi, la politique révolutionnaire et religieuse iranienne muta dans les années 1990 vers une approche plus pragmatique articulée autour de l'idée de *siasat-é dast-é gol*, littéralement « la diplomatie de la poignée de fleurs ». Cette doctrine consistait à dépolitiser la doctrine religieuse iranienne et à mettre en avant des aspects de coopération culturelle, que l'on pourrait en d'autres termes qualifier de « soft power »²⁴⁷.

Le centre culturel iranien ouvrit ses portes en 1996, alors que Sarajevo ne se relevait que doucement de trois ans et demi de siège. La première manifestation organisée fut une exposition intitulée « Ayatollah Khomeini, Soleil de la Révolution islamique », faisant l'éloge du leader spirituel du chiisme sept ans après sa disparition. Pour l'occasion, la journaliste américaine Barbara Demick interrogea l'un des organisateurs de l'exposition, Sejjad Alavi. Celui-ci annonçait sans ambivalence : « Je pense que le peuple de Bosnie est très proche de l'Iran. [...] Ils sont européens, bien sûr, mais ils partagent les mêmes sentiments ». Aux objections de la journaliste consistant à rappeler le sécularisme de la population bosniaque, Alavi accusait le communisme d'avoir forcé ce phénomène : « Ils ont peut être cinquante ans de retard sur l'Iran. Ils n'ont pas eu la même éducation que nous. Mais ces gens aiment l'islam - il y a pas moins de cent mosquées dans cette ville – ils ne savent seulement pas grand chose à son propos »²⁴⁸. Ce discours « civilisateur » plutôt offensif témoignait d'une volonté d'accompagner la réislamisation du pays. Pour autant, et contrairement à certains groupes sunnites radicaux, les Iraniens présents à Sarajevo évitèrent d'adopter un discours anti-occidental ou agressif envers les minorités chrétiennes et juives. L'article de Barbara Demick rappelle par exemple que la crise des otages américains en Iran fut passée sous silence par l'exposition, et que seuls des messages « positifs » étaient transmis au public. Aussi, elle

247PAHLAVI Pierre, « La place du chiisme dans la grande stratégie iranienne » in *Défense nationale et sécurité collective*, VOL 8, N°9, août-septembre 2008, p. 44.

248DEMICK Barbara, « Iran's visible influence in Sarajevo : a Muslim center is warmly received in a secular city », *Daily News*, 12 juin 1996, mis en ligne sur internet http://articles.philly.com/1996-06-22/news/25628167_1_sarajevo-islamic-revolution-islamic-countries

précisait qu'un représentant de l'Ambassade d'Iran s'était rendu à la célébration de la Pâque juive à Sarajevo en cette année 1996²⁴⁹. Dix-sept ans plus tard, une affiche à l'entrée de l'Ambassade iranienne continue d'inviter les Bosniaques à célébrer la Révolution, à l'occasion d'une cérémonie organisée par le centre culturel²⁵⁰. Dès 1996, le centre prit en charge l'organisation d'échanges universitaires et académiques entre les deux pays²⁵¹. Il commença à publier la revue *Beharistan*, journal littéraire relativement érudit, proposa aussi des cours de perse, et se dota d'un fonds volumineux d'ouvrages sur la philosophie chiite²⁵². Deux autres institutions, qui ne sont pas officiellement rattachées à l'Ambassade, mais qui en dépendent notamment financièrement, jouent un rôle important dans la diffusion de la culture perse et chiite.

Ouvert au lendemain de la guerre en 1996, l'institut Ibn Sina (Avicenne) œuvre à la promotion de la pensée iranienne et publie la revue *Znakovi vremena* (« Les Signes des Temps »), un journal académique dans lequel des professeurs bosniaques publient des articles sur la culture, la société et la philosophie. Leur bibliothèque contient aussi de nombreux ouvrages sur la philosophie orientale et le chiisme, y compris des publications de l'Ayatollah Khomeini²⁵³. L'autre institution est la fondation Mulla Sadra, organisation non gouvernementale spécialisée sur la gnostique et la philosophie orientale, et dont l'objectif est de promouvoir « l'enseignement islamique, le Coran, et la pensée éclairée de sages réputés »²⁵⁴. Elle traduit des ouvrages d'auteurs de culture perse en serbo-croate, et organise des lectures ouvertes à tous les citoyens bosniaques. Le Sheikh iranien Akbar Eydi est la figure majeure de cet institut. Il s'exprime à l'occasion de débats publics sur des questions relatives à l'Islam, en émettant des fatwas conformes aux lois chiites selon Harun Karcic²⁵⁵. Au *Ramazanski bazar*

249Ibid. Jakob Finici, le représentant de la communauté juive de Sarajevo, qui ne compte plus que quelques centaines de membres, s'avoue pourtant offensé par le portrait géant de l'ayatollah déployé sur la façade du centre culturel iranien.

250Il ne s'agit pas d'un rassemblement de masse, et la célébration bien qu'ouverte à tous semble relativement confidentielle.

251SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls... », Op. Cit., p. 184.

252KARCIC Harun, « Globalisation and Islam in Bosnia... », Op. Cit., p. 161.

253L'institut dispose d'un site internet www.ibn-sina.net

254La fondation dispose aussi de son propre site web www.mullasadra.com

255KARCIC Harun, « Globalisation and islam in Bosnia... », Op. Cit. p. 161.

(« Bazar du Ramadan »), marché composé essentiellement de bouquinistes et qui se tient tous les jours du Ramadan sur la place de la Libération-Alija Izetbeovic, la fondation Mulla Sadra disposait en 2013 de deux stands ouverts sur la principale rue commerçante de Sarajevo. Cet événement, qui incite les passants à découvrir la littérature islamique en ce mois pieux, permet de diffuser des ouvrages traduits en serbo-croate et écrits par de grands penseurs et philosophes perses du XVII^{ème} siècle, tels que Mir Damad, Rajab Tbrizi ou Mulla Sadra Shabizi²⁵⁶.

L'influence de ces institutions est notable dans les milieux académiques bosniaques²⁵⁷. Bien que la Bosnie soit sunnite, des intellectuels s'intéressent aux liens pouvant exister entre traditions soufies orientales et culture perse chiite. D'autres organisations dispenseraient des enseignements chiites, de façon plus ou moins dissimulées. On peut notamment citer l'organisation *Zehra*, du nom de la femme du quatrième calife et figure principale du chiisme Ali, qui œuvre pour les femmes bosniaques, ou le collège perso-bosniaque, construit en 1998 à Ljesevo près de Sarajevo, dont les élèves célèbrent le jour de la Révolution iranienne²⁵⁸. A l'occasion du festival de culture iranienne, le Ministre Housseini visita le collège en janvier 2013 et exprima sa plus vive satisfaction quant à l'offre éducative proposée aux enfants bosniaques. Il déclara à l'occasion : « Nous avons montré le lien indéfectible qui nous lie avec le peuple de Bosnie-Herzégovine. Ce projet marque profondément la conscience culturelle de la population. Nous devons continuer à coopérer dans le domaine de la culture ²⁵⁹».

Contrairement aux réseaux salafistes, dont la visibilité est supérieure (en terme d'apparence vestimentaire, mais aussi de prise de parole dans l'espace public et à la mosquée), les Iraniens ne discutent pas l'autorité religieuse du reis ouléma. Leurs activités ne suscitent pas de réactions passionnées à Sarajevo, d'autant plus qu'elles visent l'audience restreinte d'un milieu urbain intellectuel. Jamais l'opinion publique ne fut traversée par un sentiment anti-

256La personne qui tenait le présentoir ne parlait que serbo-croate, mais m'a vivement recommandé de lire un ouvrage traduit en anglais et intitulé « *tevhid i mevludi* », portant sur les rituels et prières collectifs autour de la mort et de la naissance, particulièrement suivis dans les Balkans. Bien qu'abondante, la littérature islamique n'occupait pas tout le présentoir. La biographie du footballeur Zlatan Ibrahimovic y côtoyait des livres de cuisine bosniaque.

257SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls », Op. Cit, p. 185.

258KARCIC Harun, « Globalisation and Islam in Bosnia... », Op. Cit. p. 162.

259Article mis en ligne par *Sarajevo Times*, 14 janvier 2013, <http://www.sarajevotimes.com/iranian-minister-of-culture-visited-the-campus-of-persian-bosnian-college-in-ljesevo/> consulté le 2 septembre 2013

iranien, et ni les activités du centre culturel ni l'éducation dispensée au collège de Lesevo ne furent l'objet de polémiques répétées²⁶⁰. Le prosélytisme chiite semble absent de la stratégie iranienne, même si Gérard Arboit, docteur en Histoire contemporaine, affirmait en 1994 que des missionnaires avaient été envoyés en Bosnie, et pas seulement des instructeurs militaires. « Des « attachés culturels » vinrent en Bosnie, délégués par le ministère de la Culture et de l'Orient islamique. La coordination des opérations était assurée par un département spécial du ministère des Affaires étrangères iranien, dirigé par le jeune frère du président Hachemi Rafsandjani et par les Gardiens de la Révolution. Ces prédicateurs furent mal acceptés par les imams saoudiens. Il était vrai qu'ils venaient prêcher la doctrine chiite²⁶¹ ». Si de tels prédicateurs ont pu être dépêchés pendant la guerre, l'Iran tente aujourd'hui de faire valoir son système culturel de façon plus indirecte, sans brusquer les croyances d'une population fondamentalement sunnite. Le don de matériel iranien dans la construction ou la reconstruction de mosquées en Bosnie-Herzégovine s'est fait plus discret que celui des pays du Golfe mais est malgré tout visible à travers le pays. À Stolac l'ancienne mosquée de Cuprijska a été entièrement reconstruite en respectant l'architecture originale ottomane. Le mobilier intérieur est encore très sommaire, mais ce sont les tapis au sol qui attirent l'œil. Sur chaque pièce est brodée « cadeau de la République islamique d'Iran ». Cette observation, bien qu'anecdotique, est significative du rôle joué par l'aide humanitaire dans la promotion d'acteurs islamiques étrangers.

L'autre porte d'entrée de la politique culturelle iranienne est le milieu soufi. La parenté entre les positions spirituelles et gnostiques du chiisme et de certains ordres soufis facilite ces échanges. Les *turuq* ou ordres soufis entretiennent des pratiques religieuses étrangères à l'orthodoxie sunnite. Il faut à ce titre remarquer que la plupart des ordres célèbrent l'*Achoura*, l'une des fêtes majeures du chiisme²⁶². Le dixième jour du mois de *muharrem*, les membres des congrégations se souviennent du martyr de l'imam Hussein, le fils d'Ali, à la bataille de Kerbala en l'an 58 (680) du calendrier musulman. Aussi, les derviches des Balkans ont pour

260 On rappelle même l'étonnement de la journaliste Barbara Demick dans son article précité, dérangée par la tenue d'une exposition à la gloire du guide suprême dans une ville en effet largement sécularisée, surprise par l'accueil plutôt réservé par les Bosniaques aux Iraniens. Le contexte aujourd'hui n'est cependant plus le même, et de nombreuses voix se font entendre contre l'influence iranienne, notamment par la presse libérale, *Oslobodenje* ou *Dani* notamment.

261 ARBOIT Gérard, « Réalité de la pénétration islamique... », Op. Cit., p. 117.

262 DERENS Jean-Arnaud, *Les Islams des Balkans*, Op. Cit., p. 197.

tradition de célébrer le nouvel an perse, appelé *Sultan nevrüz*, en mémoire de l'anniversaire du quatrième calife Ali²⁶³. Ces proximités facilitent l'inter-compréhension entre confréries soufies et théologie chiite.

Pour conclure, Gordon Bardos présentait les relations bosno-iraniennes comme source de tensions dans les Balkans, région stratégique à la croisée du monde musulman et occidental. L'exportation du terrorisme par l'Iran telle que l'auteur la conçoit ne semble pas adéquat au regard de la réalité de ces relations : si de réelles activités subversives ont permis de tisser des liens pendant la guerre entre élites bosniaques et iraniennes, elles n'ont pas eu le prolongement que certains auteurs américains conservateurs laissent sous-entendre. La politique d'Alija Izetbegovic, très controversée, jouait sans aucun doute un double jeu dangereux. Mais aujourd'hui, l'Iran souhaite avant tout tirer parti d'une politique culturelle qui lui serait favorable en termes d'image sur la scène internationale. Elle a compris que la Bosnie ne serait jamais un terrain dans lequel elle pourrait avancer ses pions, contrairement à certains pays du Moyen-Orient beaucoup plus réceptifs au chiisme et traversés par des compétitions indirectes entre puissances régionales. Si la stratégie de la subversion et l'ingérence iranienne au Moyen-Orient inquiète à juste titre l'Occident, en particulier dans le contexte du conflit syrien, il serait inadapté de parler de nos jours d'activités similaires dans les Balkans, et en particulier en Bosnie.

2. L'HEURE DU « NEO-OTTOMANISME » EN BOSNIE ?

Le grand acteur musulman dans les Balkans est sans conteste la Turquie, puissance régionale qui s'est distinguée ces dernières années par une participation active à la normalisation des relations diplomatiques entre États de la région. Sa relation avec la Bosnie-Herzégovine est particulière. La filiation ottomane de la Bosnie est évidente, sur le plan religieux comme culturel²⁶⁴.

2.1 Une politique étrangère turque ambitieuse

Les relations entre Sarajevo et la Turquie s'étaient considérablement réduites depuis le retrait de l'Empire ottoman dans les Balkans au début du XX^{ème} siècle. La modernisation de l'État turc sous la férule de Moustafa Kemal inquiéta les dignitaires musulmans de Bosnie. Bien que

263Ibid. p. 199.

264On peut évoquer l'organisation sociale, la morphologie des villes, la gastronomie...

prêtant allégeance à l'Empire austro-hongrois, ceux-ci avaient obtenu le droit de mentionner le sultan d'Istanbul dans leurs prières, et de faire confirmer la nomination de leur reis ouléma par le grand cheikh d'Istanbul. La dissolution de l'Empire en 1923 et l'abolition du Califat par la République turque en 1924 fut particulièrement dure à accepter pour les élites traditionnelles, par ailleurs intégrées à un nouvel ordre politique, celui de la monarchie yougoslave. Plusieurs congrès furent organisés afin de restaurer le Califat pendant l'Entre-deux-guerres, et des représentants de la communauté islamique de Bosnie furent mandatés afin d'y participer²⁶⁵. Dans la deuxième moitié du XXème siècle, la Turquie pro-occidentale ne maintient que peu d'intérêt pour les Balkans, gouvernés quasi-exclusivement par des régimes communistes. Le sort des Turcs de Bulgarie et de Grèce mobilisait cependant les gouvernements et l'opinion publique. En 1989, la Turquie accueille plus de 350 000 réfugiés turcophones de Bulgarie, victimes d'une campagne d'assimilation brutale. Le face à face entre les deux pays était alors particulièrement tendu, rappelant les sombres heures de la relation gréco-turque²⁶⁶. Les Musulmans de Yougoslavie étaient quant à eux largement méconnus : « L'absence de lien linguistique entre les Turcs de Turquie et la majorité des Musulmans de Bosnie-Herzégovine en est l'une des raisons majeures. De plus, la dévotion des Musulmans bosniaques aux symboles et coutumes islamiques traditionnels datant de l'époque ottomane semblent parfois quelques peu anachroniques aux yeux des dirigeants laïcs de Turquie » écrivait le politologue turc Sabri Sayari en 1992²⁶⁷. Les musulmans slavophones des Balkans étaient perçus comme les reliquats d'un système médiéval que les élites turques s'étaient efforcées à réformer.

La Turquie s'est d'abord montrée attachée à l'unité de la Yougoslavie lorsque la crise éclata en 1991 avec les velléités d'indépendances slovène et croate²⁶⁸. Ankara opposa à la politique allemande et aux positions de la Communauté européenne sa retenue, craignant que le mouvement des indépendances n'accélère la déstabilisation de la région et ne crée des précédents dangereux pour sa propre sécurité, au Kurdistan essentiellement. Son changement d'attitude intervint au début de l'année 1992, alors que le mouvement des indépendances semblait déjà irréversible. Les diplomates turcs commencèrent à concevoir l'indépendance

265BOUGAREL Xavier, « L'islam bosniaque, entre identité culturelle... », p. 71.

266BUDAK Sevil, « Les Turcs de Bulgarie : entre intégration et isolement », *Nouvelle Europe*, 12 octobre 2010, mis en ligne <http://www.nouvelle-europe.eu/node/610> consulté le 17 août 2013.

267SAYARI Sabri, « La Turquie et la crise yougoslave » in *Politique étrangère*, N°2, Année 57, 1992, p. 312.

268Ibid p. 310.

des quatre Républiques de Croatie, de Slovénie, de Bosnie-Herzégovine et de Macédoine²⁶⁹. Ils s'impliquèrent davantage dans la crise yougoslave avec les premières violences en Bosnie-Herzégovine en avril 1992, se montrant préoccupés par le sort de la population musulmane. Au cours de l'année, l'opinion publique turque « redécouvrit » ses coreligionnaires slaves, héritiers d'une histoire commune. Un mouvement de sympathie pour le nouvel État indépendant s'empara des médias. Parallèlement, avec l'effondrement de l'Union soviétique, les Turcs s'intéressèrent aux nouvelles Républiques turcophones d'Asie centrale, et prirent conscience de l'influence qu'ils pouvaient gagner des Balkans au Pamir : « Malgré l'absence de liens ethniques ou linguistiques, les Musulmans de Yougoslavie sont souvent considérés comme partie intégrante du monde turc dans son acception la plus large, monde qui – d'après l'expression du premier ministre turc Suleyman Demirel - « s'étend des rives de l'Adriatique à la Chine » »²⁷⁰. En 1990, le journaliste Slobodan Stajic écrivait déjà un article intitulé « Le retour de la Turquie dans les Balkans, partenaire et non plus envahisseur ». Selon lui, les Balkans avaient besoin de la Turquie comme la Turquie avait besoin des Balkans dans sa voie vers l'Ouest : « Après l'effondrement des blocs géopolitiques, un espace s'est ouvert dans lequel la Turquie pourrait remplir certains vacuums »²⁷¹. L'éveil de cette conscience annonça une politique extérieure turque beaucoup plus active, impulsée par le président Turgut Özal.

Pendant la guerre de Bosnie, la Turquie soutint les forces armées bosniaques, et fut sans doute son fournisseur le plus actif en termes d'assistance militaire²⁷². Elle s'illustra aussi pour son assistance aux réfugiés, l'acheminement de l'aide humanitaire et sa contribution pour la pacification du pays²⁷³. Elle est aujourd'hui l'un des premiers contributeurs de contingents de forces internationales encore stationnées en Bosnie²⁷⁴. Plusieurs organisations non-gouvernementales turques s'insérèrent dans les réseaux islamistes étrangers pendant le conflit, comme nous le verrons. L'État turc a pu, comme les États-Unis, fermer les yeux sur certaines activités, sans pour autant s'exposer comme le gouvernement iranien. L'enjeu de bien figurer

269Il était indispensable pour les Turcs de reconnaître l'indépendance des quatre pays simultanément, et de s'abstenir de toute approche sélective.

270SAYARI Sabri, « La Turquie... », Op. Cit., p. 313.

271Cité par SOMUN Hajrudin, « Turkish foreign policy in the Balkans and neo-ottomanism; a personal account » in *Insight Turkey*, Vol. 13, N°3, 2011, p. 35.

272TETSUYA Sahara, « The Islamic world... », Op. Cit., p. 389.

273SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls... », Op. Cit., p. 185.

auprès des partenaires occidentaux était de taille : « Contrairement aux fréquentes accusations des observateurs grecs, la Turquie n'a ni la capacité ni l'intention d'orchestrer les agissements des Musulmans et de la communauté en Yougoslavie ni nulle part ailleurs dans les Balkans – une éventualité vraiment peu souhaitable pour les Turcs en termes de sécurité et de relations avec l'Occident », concluait Sayari Sabri.

Avec l'arrivée au pouvoir des islamistes de l'AKP à Ankara en 2002, une nouvelle dimension de la diplomatie turque s'amorça, plus soucieuse de l'environnement moyen-oriental et du monde musulman. Les islamo-conservateurs alliés au patronat engagèrent le pays sur la voie d'une croissance spectaculaire, construisant le succès du « modèle turc »²⁷⁵. Désormais sûre de sa puissance, la Turquie se présente aujourd'hui comme puissance régionale incontournable. A la fin des années 2000, elle s'engage pour une normalisation des relations entre États des Balkans, politique que de nombreux auteurs qualifieront de « néo-ottomane »²⁷⁶. Nommé ministre des affaires étrangères en 2009, Ahmet Davutoglu déclara le 16 octobre de la même année à Sarajevo que l'objectif de la diplomatie turque était d'articuler les Balkans, le Moyen-Orient et le Caucase au centre de la politique internationale²⁷⁷. Aujourd'hui, la diplomatie turque souhaite défendre les intérêts du jeune État et le représenter dans les forums internationaux. Erhan Türbedar parle même de « lobbying » en faveur de son intégration euro-atlantique. En septembre 2010, le président Abdullah Gül réitéra son soutien au pays, souhaitant son intégration à l'OTAN et à l'Union Européenne²⁷⁸. Les « véritables intentions » des Turcs dans la région ont fait couler beaucoup d'encre. En 2010, le président de la *Republika Srpska* Milorad Dodik dénonça « l'agenda caché » turc, et avertit les autorités

274En 2012, sur 1058 militaires encore stationnés en Bosnie-Herzégovine, 323 étaient Autrichiens et 268 étaient Turcs. L'EUFOR Althea est le successeur de la SFOR, ou Force de stabilisation, qui compta au total plus de 12 000 hommes en 1996, dont plus de 1500 Turcs. Voir TOUMARKINE Alexandre, « La politique turque dans les Balkans, volonté d'intégration, risque de marginalisation » in *Le Courrier des pays de l'Est*, La documentation française, Vol. 9, N°1039, 2003, p. 51.

275En 2010, la Turquie était devenue la 15ème puissance mondiale. Voir YANKAYEK-PEAN Dilek, *La nouvelle bourgeoisie islamique : le modèle turc*, Collection Proche-Orient, PUF, 2013, 216p.

276MAC DONALD Deniz, « Imperial legacies and neo-ottomanism : Eastern Europe and Turkey » in *Insight Turkey*, Vol. 14, N°4, 2012, pp. 101-120.

277TÜRBEDAR Erhan, « Turkey's new activism in the Western Balkans : ambitions and obstacles » in *Insight Turkey*, Vol. 13, N°3, 2011, p. 140.

278Ibid. p. 143.

serbes de ne pas être « naïfs » à propos des intentions d'Ankara²⁷⁹. Pourtant, force est de constater que la Turquie n'investit que peu en Bosnie-Herzégovine. Entre 1994 et 2011, les investissements directs turcs ne représentaient que 131 millions d'euros, selon les données publiées par la Banque centrale bosnienne. Ces chiffres placent la Turquie au dixième rang des pays investisseurs dans le pays, derrière la Lituanie ou les Pays-Bas notamment²⁸⁰. L'engagement économique du gouvernement turc reste très modeste, par opposition à son engagement diplomatique.

La politique pragmatique de la Turquie envers les États de l'ex-Yougoslavie renforce indéniablement son positionnement en Europe, en même temps qu'elle concurrence la diplomatie de l'Union européenne. Il faut rappeler que l'engagement diplomatique des Turcs dans le rétablissement de relations cordiales entre États des Balkans s'accéléra en 2009, lorsque l'Union européenne refusa de les faire participer aux discussions de Butmir, forum destiné à réviser les Accords de Dayton et qui se révéla être un échec²⁸¹. En Bosnie, la Turquie souhaite démontrer qu'elle ne favorise pas les Bosniaques au détriment des Serbes ou des Croates. Il en va de sa crédibilité. Son objectif est de préserver l'intégrité territoriale de l'État, sa composition multiculturelle et multiethnique, et de favoriser les discussions entre la *Republika Srpska* et la Fédération croato-musulmane. En octobre 2009, Davutoglu déclarait que l'intégrité territoriale de la Bosnie était aussi importante que l'intégrité de la Turquie, et que la prospérité et la sécurité de Sarajevo était aussi vitale que la sécurité et la prospérité d'Istanbul²⁸². En septembre 2010, le président Abdullah Gül en visite à Mostar réaffirma le soutien de la Turquie à l'unité et à la souveraineté du pays²⁸³. Les autorités de la *Republika Srpska* s'étaient jusqu'à présent refusées de recevoir les autorités turques. Le 29 janvier 2011, Davutoglu se rendit à Banja Luka pour la première fois, et Milorad Dodik salua une « visite d'importance ». Pourtant, celle-ci ne se déroula pas sans incident. Une rumeur rapporta la demande de la délégation turque de retirer les drapeaux de la *Republika srpska* pour la rencontre, provoquant la fureur de certains dirigeants serbes. Les journalistes locaux

279SOMUN Hajrudin, « Turkish foreign policy in the Balkans... », Op. Cit., p. 35.

280ERALP Doga, « Turkey and Bosnia Herzgovina : a future reflecting on the past », *SETA Policy brief*, N°46, août 2010, p. 8. Voir aussi DEICHMANN Joel, « Historical legacies and foreign direct investment... », Op. Cit., p. 9.

281TÜRDEBAR Erhan, « Turkey's new activism... », Op. Cit., p. 143.

282Ibid. p. 144.

283SOMUN Hajrudin, « Turkish foreign policy in the Balkans... », Op. Cit., p. 35.

évoquèrent l'affaire sous le nom d' « incident ottoman »²⁸⁴. Si les relations avec les Serbes de Bosnie sont toujours difficiles à établir, les liens avec Belgrade se sont en revanche nettement améliorés. Les visites et rencontres bilatérales entre chefs ou membres du gouvernement se sont multipliées depuis 2009, illustrant le véritable succès de la diplomatie turque dans la région. Le 24 avril 2010, le Sommet des Balkans réunit à Istanbul les présidents des républiques de Turquie, de Bosnie-Herzégovine et de Serbie. Une déclaration sur la stabilité de la région et l'intégrité territoriale de la Bosnie fut adoptée à l'occasion²⁸⁵. Les médias turcs qualifièrent cette rencontre tripartite de « sommet historique »²⁸⁶. Dans cette dynamique positive fut adoptée le 10 avril 2010 la déclaration du parlement serbe reconnaissant et condamnant le « massacre » de Srebrenica. Selon plusieurs médias et commentateurs turcs, Ankara aida les deux parties à négocier sur le contenu de la loi et les termes appropriés pour le « pardon »²⁸⁷. Deux sommets trilatéraux suivirent depuis, en 2011 à Belgrade et en mai 2013 à Ankara. A ce dernier, l'accent fut mis sur le développement économique, et un accord commercial fut signé entre les trois parties, signe d'un engagement peut-être plus actif de la Turquie dans la région, au-delà des initiatives strictement diplomatiques²⁸⁸.

Malgré ce rôle de médiateur « neutre » et cet engagement d'ampleur régionale, la perception de la Bosnie par les cercles religieux et politiques turcs est guidée par une composante émotionnelle importante qui fait de Sarajevo une cité à part entière dans les Balkans. En 2009, Davotuglu prononça un discours chargé d'émotion dans la capitale bosnienne : « Sarajevo et Istanbul sont nôtres [...], et les siècles ottomans dans les Balkans sont une histoire fructueuse qui a besoin d'être renouvelée »²⁸⁹. Il ne faut pourtant pas tirer de conclusions hâtives sur les intentions turques dans la région. Ces propos sortis de leur contexte ont été vivement critiqués par les pourfendeurs du « néo-ottomanisme », dont fait partie Darko Tanaskovic, orientaliste

284SOMUN Hajrudin, « Sarajevo as seen by Erdogan and Dodik », *Today's Zaman*, 7 octobre 2012.

285ERALP Doga, « Turkey and Bosnia Herzgovina... », Op. Cit., 12p.

286TÜRBEDAR Erhan, « Turkey's new activism... », Op. Cit., p. 147.

287UGUR Ergun, « Serbia will apologize for Srebrenica slaughter, Turkish FM says » in *Hürriyet Daily News*, 18 mars 2010 ; YANATMA Servet, « Turkey sets stage for Serbian apology over Srebrenica », *Today's Zaman*, 2 avril 2010.

288Article de B92 « Entre Bosnie, Serbie et Turquie, une coopération au beau fixe » du 15 mai 2013, traduit par Jacqueline DERENS et mis en ligne sur le *Courrier des Balkans*, consulté le 18 août 2013. <http://balkans.courriers.info/article22480.html>

289SOMUN Hajrudin, « Turkish foreign policy... », Op. Cit., p. 38.

serbe influent auprès des autorités serbes et par ailleurs réputé pour ses positions anti-islamiques²⁹⁰. Les déclarations de Davutoglu ont aussi inquiété les chancelleries européennes, comme le rappelle Erhan Türbedar : « From the start, Europeans were arguing that Turkey favors the Bosniaks, and for the Bosniaks, and for this reason Ankara cannot be a moderator in Bosnia and Hercegovina. Some European diplomats think that the importance of religion in Turkey has increased substantially, and this trend has substantial ramifications on Turkish foreign policy »²⁹¹. Un câble diplomatique datant de 2010 rendu public par WikiLeaks révèle que l'Ambassade américaine de Sarajevo jugeait tout aussi « problématique » la politique turque dans les Balkans. Ces jugements cependant ne se basaient que sur le discours évoqué précédemment²⁹². Les observateurs occidentaux ont interprété les signes de sympathie entre Turcs et Bosniaques au-delà de la réalité des faits, prêtant à la Turquie une vision expansionniste qui ne se traduit pas au niveau économique, et qu'il faut relativiser au niveau culturel et religieux, comme nous allons le voir.

Pour conclure, le « néo-ottomanisme » est un terme utilisé pour dénoncer le nouvel expansionnisme turc dans les Balkans. Ömer Taspınar, expert turc de la politique extérieure de son pays, n'hésite pas à le revendiquer dans un sens plus positif : « Au lieu d'être une nostalgie impériale, le néo-ottomanisme consiste en la projection du *soft power* turc, en ce que la Turquie représente un pont entre Occident et Orient, une nation musulmane, un État séculaire, un système politique démocratique, et une force économique capitaliste »²⁹³. Dans sa stratégie, la Turquie souhaite lier le sort des Balkans au sien, et faire preuve de ses valeurs européennes dans son rôle de médiateur, se présentant même comme alternative à l'action de l'Union européenne dans la région. Son traitement particulier et affectif de la Bosnie-Herzégovine tient bien sûr d'une histoire ottomane commune, mais aussi du partage d'une religion musulmane proche dans sa diversité, sa pratique quotidienne et ses rites.

290TANASKOVIC Darko, *Neosmanizam – povratak turske na Balkan* (« Neo-ottomanism – return of Turkey to the Balkans »), Official Gazette, Banja Luka, 2010.

291TÜRBEDAR Erhan, « Turkey's new activism... », Op. Cit., p. 153.

292SOMUN Hajrudin, « Turkish foreign policy... », Op. Cit., pp. 38-39.

293Ibid. p. 38.

2.2 Le renforcement des acteurs islamiques turcs

Les liens affectifs entre les deux peuples sont forts, et se manifestent par exemple par la profusion de symboles turcs sur le territoire bosnien. La population bosniaque brandit spontanément le drapeau turc pour fêter la victoire de la Turquie contre la Croatie en quart de finale de la Coupe d'Europe des Nations de 2008. L'événement devint le sujet d'une crise diplomatique entre Zagreb et Sarajevo. Au coup de sifflet final du match, les tensions entre Croates et Bosniaques s'exacerbèrent en Herzégovine, provoquant plusieurs dizaines de blessés des deux côtés²⁹⁴. Le journaliste Rodolfo Toé remarque aussi l'abondance des symboles turcs dans un tout autre contexte, celui du pèlerinage musulman de l'Ajvatovica en Bosnie centrale dont nous avons déjà parlé : « On voit aussi apparaître le lien qui unit la Bosnie et la Turquie. Les drapeaux turcs y sont aussi nombreux que les Bosniens »²⁹⁵. Au-delà des symboles nationaux, la question de la parenté entre islams turc et bosniaque nous intéresse plus particulièrement. Comment la Turquie contemporaine, puissance émergente gouvernée par des islamistes modérés depuis plus d'une décennie, contribue-t-elle à la mutation de l'islam en Bosnie-Herzégovine ? Quel est le rôle des acteurs turcs dans la recomposition de l'islam bosniaque, et dans quelle mesure parviennent-ils à capitaliser cette relation fraternelle entre les deux peuples ?

Les réseaux religieux turcs en Bosnie sont essentiellement issus d'organisations et groupes non-gouvernementaux. Le *Diyanet isleri* ou présidence des affaires religieuses (directement rattachée au premier ministre), qui mène une politique religieuse officielle, est beaucoup plus influent dans les autres pays des Balkans abritant une communauté musulmane importante, Macédoine et Bulgarie notamment, où il envoie même des imams²⁹⁶. Il disposait toutefois d'un

294SOMUN Hajrudin, « Is Turkey Bosnia's mother ? » in Today's Zaman, mis en ligne le 11 novembre 2008: « Hundreds of fans waved and kissed Turkish flags, shouting « This is Turkey ! » in Sarajevo, Zenica and the part of Mostar with a Bosniak majority after Turkey defeated Croatia. It was partially a reaction to the disappointed fans among the Bosnian croats, who were, especially in Mostar, shouting « Kill, kill the Turks ! » », consulté le 19 août 2013 http://www.todayszaman.com/newsDetail_getNewsById.action?load=detay&link=158350. Voir autour de l'événement l'article d'AVDIC Senad, « Croatie-Turquie, le match qui a ravivé toutes les déchirures de la Bosnie », *Slobodna Bosna*, 19 juin 2008, traduit par HASANOVIC Nihad pour le Courrier des Balkans, mis en ligne le 24 juin 2008 et consulté le 18 août 2013 <http://balkans.courriers.info/article10753.html>

295TOE Rodolfo, « L'Ajvatovica, le grand rassemblement des musulmans de Bosnie », mis en ligne par le *Courrier des Balkans* le 8 juillet 2011, et consultable sur <http://balkans.courriers.info/article17833.html>

296SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls... », Op. Cit., p. 184.

bureau à Sarajevo au lendemain de la guerre, nommant des coordinateurs religieux auprès de la Communauté islamique. Il participait aussi à la sélection d'étudiants souhaitant poursuivre un cursus de théologie en Turquie²⁹⁷. Aujourd'hui, le *Diyanet* ne dispose même plus de représentation officielle en Bosnie, la Communauté islamique préférant traiter avec des acteurs islamiques turcs non-gouvernementaux : « This does not mean that religion plays no role in both actors' activities, but that any agency that refers to Islam in some way is free of Turkish state control. This is particularly striking in the case of the cooperation with the Bosnian Islamic Community, which appears to be closer to non-formal Turkish islamic networks to the institution of Diyanet »²⁹⁸. Avant de nous intéresser à ces organisations, il nous faut ajouter qu'il existe aussi des acteurs publics turcs qui œuvrent auprès des autorités locales et dont les activités comportent un volet religieux. Par exemple l'agence internationale de coopération turque (TIKA) développe des projets à travers le pays, allant de la réhabilitation de centres de soin à la promotion de la langue turque ou à la reconstruction de mosquées²⁹⁹. Xavier Bougarel évoque quant à lui le phénomène de jumelages entre municipalités bosniennes et turques, favorisant toute sorte de projets, y compris de nature religieuse. Il faut préciser que les islamistes modérés du *Refah* remportèrent les élections municipales de 1994, annonçant l'assise électorale islamiste dans les grandes villes de Turquie. Les jumelages avec des villes bosniaques tenues en majorité par le SDA se multiplièrent à la fin des années 1990. Aujourd'hui, Mostar est jumelée avec Izmir et Kayseri, Zenica avec Karsiyaka et Uskudar, Visoko avec Kartal, etc... Concrètement, la reconstruction entre 2012 et 2013 du nouveau *tekke mevlevi* surplombant la vieille ville de Sarajevo a été conjointement financée par la municipalité de Selçuk et par la TIKA³⁰⁰. Toujours à Sarajevo, les fouilles archéologiques autour du parc Atmejdan mettant à jour des fondations ottomanes et la reconstruction sur le même site de la mosquée Bakr-babina (détruite en 1895) ont été achevées à la fin de l'année 2012. Le financement du projet fut assuré par la municipalité turque de Bursa, à hauteur de 600 000 euros³⁰¹. La Turquie comme manne de financement pour la gestion du patrimoine religieux est indispensable à la Communauté islamique.

297KARCIC Harun, « Globalisation and islam... », Op. Cit., p. 159.

298SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls.. », Op. Cit., p. 187.

299KARCIC Harun, « Globalisation and islam... », Op. Cit., p. 159. Par son implication dans la reconstruction des mosquées détruites pendant la guerre, la TIKA coopère nécessairement avec la Communauté islamique.

300HAMZIC Amina, « Bosnia's dervishes in a spin over rebuilt tekke », *Balkan Insight*, 8 avril 2013, consulté le 19 août 2013 <http://www.balkaninsight.com/en/article/bosnia-s-dervishes-in-a-spin-over-rebuilt-tekke>

Venons-en désormais aux acteurs turcs se revendiquant explicitement de la sphère islamique, et qui jouent un rôle important dans la redéfinition de l'islam bosniaque.

Les réseaux religieux s'organisent autour des *cemaat*, mot turc signifiant littéralement « congrégation »³⁰². Ces réseaux « néo-soufis » seraient apparus après la dissolution des *turuq* ou ordres soufis traditionnels par Atatürk en 1925³⁰³. Selon Anna Ross Solberg, il existe deux types de *cemaats* : ceux qui se rattachent à une école soufie traditionnelle, bien qu'ils aient adopté une organisation structurelle nouvelle, tels que les *Naqshbendis* ou les *Kadiris* ; et ceux qui se réfèrent à une tradition soufie sans pour autant se réclamer d'un groupe particulier, dans un esprit moderniste ou réformateur, tels que les *Nurcus*, les *Fetullahcis* et les *Suleymancis*³⁰⁴. Ces trois derniers sont relativement bien implantés en Bosnie centrale, même si leur influence reste limitée à une jeunesse essentiellement urbaine. Les *Suleymancis* disposent de trois résidences à Sarajevo et offrent, en plus d'un hébergement bon marché, une éducation et une discipline religieuses. Les *Nurcus* ont beaucoup travaillé à la traduction en bosnien des ouvrages de leur leader Said Nursi, aujourd'hui disponibles dans la plupart des librairies de Sarajevo³⁰⁵. Il est très difficile de connaître les effectifs de chacun des *cemaats* et de savoir dans quelle mesure ils influencent l'islam bosniaque. Leurs efforts se portent avant tout sur la jeunesse et l'éducation. Les *Fetullahcis* ou « mouvement Gülen » disposent de plusieurs institutions éducatives à travers le pays. Ils sont sans aucun doute les plus puissants : « The Gülen movement has so far been the most influential Turkish non-state actor in the Western Balkans, with more than twenty educational institutions in the region. They have been active in Bosnia and Hercegovina since 1998, when the first framework organization was established, the Bosnia Sema educational Institution »³⁰⁶. L'organisation *Bosnia Sema* coordonnait en 2011 huit établissements, quatre écoles primaires, trois collèges, et une

301Présentation des activités de la mairie Stari Grad de Sarajevo pour 2010 disponible en ligne consulté le 19 août 2013 <http://www.starigrad.ba/userfiles/file/2010/decembar/prezentacija%202010.pdf>

302Cemaat peut aussi être traduit par le terme d' « association » ou d' « assemblée ».

303SOLBERG Anna Ross, « The role of Turkish islamic networks in the Western Balkans » in *Sudosteuropa*, Vol.55, N°4, 2007, p. 440.

304Ibid, pp. 441-446.

305Comme j'ai pu le constater ces ouvrages étaient aussi disponibles au *Ramazanski bazar* ou « marché du Ramadan » pendant le mois de juillet 2013 à Sarajevo.

306SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls... », Op. Cit., p. 185.

université, la Burch International University. Bien que le caractère de ces établissements soient officiellement laïcs, les références et normes islamiques n'y sont pas absentes. Les *cemaats* sont très critiques à l'égard de l'influence salafiste moyen-orientale, et réaffirme la légitimité de la tradition hanafite qui unit les islams turc et bosniaque. Selon Eldar Sarajlic, leur objectif de fond est de « contribuer à la création d'un front turco-bosniaque commun contre les pressions externes sur les perspectives ouvertes à l'islam local »³⁰⁷. Les *turuq* ou confréries soufies traditionnelles, parfois considérées comme forces conservatrices fermées à la modernité, ont évolué dans leur organisation et leur pratique. L'imam de Fojnica Effendi Palasic évoque notamment la « standardisation » des rituels des *Naqshbendis* en Bosnie centrale. Alors que dans les années 1980 ils pratiquaient encore la scarification en état de méditation, ils limitent aujourd'hui leur rituel mystique à la performance du *dikhr*³⁰⁸. Cette évolution ou standardisation a plusieurs origines : celle d'une éducation nouvelle des cheikhs, d'une mainmise de la Communauté islamique sur les manifestations religieuses dans le pays³⁰⁹, et d'un travail de fond des « néo-soufis » que nous venons d'évoquer.

Enfin, il nous faut aussi évoquer les ONG islamiques turques qui ont œuvré pendant et au lendemain de la guerre. Certaines ont associé à leur travail humanitaire des activités de prosélytisme que l'on peut comparer à celles développées par les ONG moyen-orientales déjà évoquées. La plus célèbre est l'*Insayni Yardi Vakfi* (IHH), principale organisatrice de la « flottille de Gaza » en mai 2010. Certains de ces cadres intégrèrent la brigade des moudjahidines entre 1993 et 1994, dont Osman Atalay, membre de la flottille seize ans plus tard. Les liens de l'organisation avec des cellules terroristes en Bosnie ont été démontrées à plusieurs reprises, par un rapport de synthèse de la CIA en 1996, par le parquet de Paris en octobre 2000, lors du réquisitoire définitif prononcé dans le cadre de l'affaire du « gang de Roubaix », ou encore par le tribunal correctionnel de Paris en avril 2001 dans l'affaire

307Ibid p. 187.

308HAMZIC Amina, « Bosnia's dervishes... », Op. Cit.

309Comme nous l'avons déjà illustré en prenant l'exemple des pèlerinages populaires. Les relations que la CI entretient avec les *turuq* ne sont pas toujours aisées. Elle craint fondamentalement leur autonomie et la remise en cause de son monopole sur l'islam de Bosnie. A noter qu'elle ne s'apprêtait à reconnaître l'ordre *mevlevi* qu'en 2013 suite à la reconstruction de son *tekke* sur les hauteurs de Sarajevo. Pour en savoir plus sur l'évolution générale des confréries dans les Balkans au début du XXIème siècle, voir POPOVIC Alexandre, « Les *turuq* balkaniques à l'épreuve de la modernité » in *Archive de sciences sociales des religions*, N°135, juillet-septembre 2006, pp. 141-163.

« ministère public contre Khabou, Bendaoui et autres »³¹⁰. La tentation de l'islamisme radical par certains acteurs turcs est une réalité qu'il ne faut pas négliger. La visibilité des réseaux néo-salafistes ou « wahhabites » a cependant effacé la composante turque radicale, même si l'IHH est toujours active dans le pays. Il faut voir dans ces recompositions une confrontation silencieuse entre un monde culturel turco-bosniaque souhaitant assumer ses croyances islamiques sans complexe et un dynamisme salafiste plus radical et plutôt d'origine arabe.

Malgré la concurrence entre acteurs privés et publics, alimentée par la Communauté islamique bosniaque qui préfère traiter avec des organisations indépendantes, les Turcs œuvrent globalement pour une modernisation progressive de la foi. L'ancien reis ouléma Moustafa Ceric, un des grands promoteurs de l'idée d' « islam européen », a déjà rappelé que la Turquie était la « mère » des Bosniaques³¹¹. Ceric avait des convictions religieuses particulièrement proches de celles l'ancien président du *Diyanet* turc Ali Bardakoglu. Les deux hommes s'étaient engagés à préserver et enrichir le droit hanafite et l'école du maturidisme³¹², confirmant la place du réformisme ou de l'*islah* dans l'islam des Balkans. Harun Karcic considère que le renforcement de cette école sunnite s'inscrit dans une stratégie moderniste mais aussi défensive face aux influences salafistes ou chiïtes. Les réseaux religieux turcs jouissent d'une image relativement positive et ne provoquent pas l'hostilité ou les violents débats que l'on connaît vis à vis des réseaux islamiques venus des pays du Golfe. Ils peuvent cependant susciter des réactions de rejet ponctuelles, comme nous l'avions vu dans le cas du pèlerinage de Karici. Pour citer un autre exemple, des étudiants bosniaques hébergés dans une résidence suleymancie à Sarajevo se seraient plaints de pratiques mystiques qu'ils considèrent comme exogènes à leur tradition, comme l'appel répété au Cheikh Suleyman afin d'amorcer chaque prière collective³¹³.

310BRISARD Jean-Charles, « De la guerre en Bosnie à la flottille de Gaza », 25 octobre 2011, mis en ligne sur son blog consulté le 19 août 2013 <http://blog.jean-charles-brisard.com/2011/10/de-la-guerre-en-bosnie-a-la-flottille-de-gaza/>

311KARCIC Fikret, « Sta je to islamska tradicija ? », *Preporod*, Vol. 23, N°841, 1er décembre 2006, p. 14.

312KARCIC Harun, « Globalisation and islam... », Op. Cit., p. 165.

313SOMUN Hajrudin, « Is Turkey Bosnia's mother ? » in Today's Zaman, mis en ligne le 11 novembre 2008 consulté le 19 août 2013 http://www.todayszaman.com/newsDetail_getNewsById.action?load=detay&link=158350

La préférence de la Communauté islamique pour traiter avec des acteurs non-gouvernementaux ne l'empêche pas d'entrer en conflit d'intérêt avec certaines confréries soufies, ou d'entretenir de bonnes relations avec certains dirigeants du *Diyamet*. Au-delà des querelles de personnes et des différentes stratégies, la nouvelle myriade d'acteurs turcs contribue à la vision d'un islam bosniaque renouvelé, sans pour autant mettre en péril son essence. Elle bénéficie d'un soutien populaire marqué et fait valoir ses qualités modernisatrices, notamment sur le plan de l'éducation. Selon certains observateurs, le travail des réseaux turcs rapprocherait même la Bosnie-Herzégovine de l'Europe : « This is likely, especially given Turkish actors' comparative success in building networks throughout Bosnia and Herzegovina and throughout the Balkans that have replaced and surpassed the activities of other Islamic state or non-state organizations, from Iran to Saudi Arabia »³¹⁴. L'ère des activités humanitaires et missionnaires dans laquelle les réseaux islamistes radicaux trouvaient un terreau favorable à leur expansion semble révolue.

2.3 L'identité bosniaque face au « complexe turc »

S'il ne fait aucun doute que les acteurs turcs gagnent en visibilité dans le pays, ils tendent à replacer l'identité bosniaque dans un véritable dilemme : puise-t-elle ses fondements dans le monde européen ou dans le monde turc ? Les réflexions sur l'irrationalité politique dans les Balkans, sur la « violence endémique » portée par les populations qui les habitent sont alimentées par des thèses orientalisantes, qui font de cette région un reliquat ottoman en proie à la déraison et aux excès³¹⁵. L'héritage ottoman, pourtant marqueur de l'identité bosniaque, n'est donc pas facile à assumer. En 1993, l'écrivain Alija Isakovic mit en garde contre cette vision orientaliste, alors que les Musulmans bosniaques avaient été « marginalisés comme nation politique, anéantis physiquement et économiquement, méprisés culturellement, diabolisés religieusement comme réduit asiatico-islamique », ce qui avait amené les propres intéressés à « mépriser tout ce qui leur était propre, leur nom, leur foi, leurs coutumes, leur passé »³¹⁶.

314SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls... », Op. Cit., p. 187.

315VELIKONJA Mitja, « In Hoc Signo vinces... », Op. Cit., p. 27.

316ISAKOVIC Alija, « Rijec na otvaranju Bošnjackog sabora » in *Antologija zla*, NIPP Ljiljan, Sarajevo, 1994, p. 379.

Les manifestations d'amour pour la « mère Turquie » cachent une réalité bien plus complexe sur la perception qu'ont les propres Bosniaques de leur héritage ottoman. Comme nous l'avons vu, il existe encore des réticences à une « turquification » de l'identité bosniaque³¹⁷. Selon Xavier Bougarel, trois niveaux d'appréhension de la filiation turque en Bosnie sont identifiables : celui de l'identité ethnique et nationale, celui de la mémoire ottomane et d'une Histoire commune, et celui de l'islamisation.

Concernant le premier niveau, les Bosniaques désormais fiers de leur identité nationale rejettent toute assimilation à l'identité turque. Jusqu'au début du XX^{ème} siècle les populations musulmanes n'hésitaient pourtant pas à se qualifier de « bosniaques » ou de « turques » selon le contexte. Il est préalablement nécessaire d'apporter des précisions lexicales. L'organisation sociale ottomane distinguait les *askers*, militaires et administrateurs, des *reayas*, artisans et agriculteurs, sujets de l'Empire. Mais à cette configuration se superposaient des divisions de nature religieuse, *askers* et *reayas* de confession musulmane se définissant comme *turci* au sens religieux du terme³¹⁸, face aux « Grecs » (plus tard serbes orthodoxes) et aux « Latins » (futurs croates catholiques). De par leur différence de statut social, les *turci* n'étaient pas tous perméables à la culture et à la langue turques : les *askers* parlaient l'*osmanli*, mais les *reayas* parlaient la langue vernaculaire slave tout comme leur congénères chrétiens « Grecs » et « Latins ». De plus, lorsque les *askers* parlant turc se rendaient à Istanbul, ils n'hésitaient pas à se qualifier de *bochniaci* pour se distinguer des Turcs d'Anatolie, au sens ethnique du terme *turkushi*. Ces méandres lexicaux nous montrent que la revendication d'une identité turque chez les musulmans de Bosnie pouvait être extrêmement variable en fonction de leur statut social ou de l'identité de leurs interlocuteurs. Elle couvrait avant tout un sens religieux, correspondant plus tard au terme de « Musulman », même si une élite urbaine continua à défendre l'utilisation de la langue turque et de l'alphabet arabe. Pendant l'entre-deux-guerres, les premiers penseurs de la nation bosniaque jugèrent le terme de « Musulman » plus conforme à celui de « Turc », devenu exclusivement national après la création de la République kémaliste de Turquie. Les intellectuels nationalistes s'attelèrent par la suite à restituer les origines slaves des musulmans bosniaques, n'hésitant

317 Nous avons précédemment analysé le cas des pèlerinages de l'Ajvatovica et de Karici, et le mécontentement provoqué par l'introduction du « folklore » turc.

318 Pendant toute l'histoire de l'Empire Ottoman, les musulmans étaient communément qualifiés de « Turcs », en Occident aussi. Aujourd'hui encore certaines diasporas arabes sont qualifiées de « turques », comme la diaspora syrienne en Argentine, qui quitta un Empire ottoman agonisant au début du XX^{ème} siècle.

pas à servir des théories douteuses sur la pureté raciale, sur un foyer de peuplement distinct des autres slaves, « quelque part au-delà des Carpates »³¹⁹, voire autochtone, descendant du peuple illyrien. La nécessité de prouver l'antériorité d'un peuplement sur un autre a souvent confiné à l'obsession dans les Balkans³²⁰. Aujourd'hui l'identité turque comme élément ethnique est ponctuellement valorisée dans certains domaines, ce qui illustre une fois de plus l'ambiguïté portée par le projet du nationalisme bosniaque. Ainsi, alors que la promotion de la langue « bosniaque » est devenue une priorité nationale au lendemain de la guerre, de nombreux « turcismes » ont été réhabilités. Ce cas particuliers n'ébranle pourtant pas le discours dominant : les Bosniaques ne sont pas Turcs au sens ethnique, ils sont un « groupe particulier de Slaves »³²¹.

Concernant le second niveau, celui de la mémoire ottomane, les Bosniaques sont plus clairement contradictoires. En effet, deux attitudes opposées se font jour : celle qui reconnaît à la civilisation ottomane son rôle modernisateur, et celle qui lui prête un caractère oppresseur. Dans la première, les Bosniaques mettront en avant le développement de villes, Sarajevo et Mostar en premier lieu, la construction d'imprimeries, d'universités ou de réseaux d'irrigation, en particulier en Herzégovine. Dans la seconde, ils rappelleront la cruauté des pachas et des administrateurs turcs, et glorifieront les héros « nationaux » qui se soulevèrent contre leur autorité, le plus célèbre étant Husein Kapetan Gradasevic (début du XIXème siècle) surnommé le « dragon de Bosnie ». Plutôt que de trancher de façon manichéenne et dogmatique, l'opinion publique bosniaque intègre le plus souvent dans son approche l'ambivalence du poids historique de l'Empire Ottoman en Bosnie³²². Amer Medar, vice-président de la section locale du SDP à Stolac et président d'une association pour la

319IMAMOVIC Enver, « Odnos bosanskoga i muslimanskoga kontinuitet », Congrès des intellectuels bosno-musulmans (22 décembre 1990), Bosnagraf, Sarajevo, 1993, pp. 67-70.

320Voir à ce sujet les débats entre Albanais et Serbes au Kosovo, certains nationalistes Albanais se considérant comme les descendants directs des Illyriens, et donc plus légitimes que les Serbes à occuper leur terre.

321BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane / bochniaque » in DUMONT Paul / GANGLOFF Sylvie (dir.), *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 71.

322Pour illustrer cette ambiguïté, je signalerai une anecdote. Estimant que l'histoire des dynasties royales serbes n'est pas « notre Histoire », le guide du musée Alija Izetbegovic de Sarajevo devint incommodé à la question « Votre Histoire serait donc plutôt liée à l'Empire Ottoman ? ». Sa réponse fut évasive, « Oui, enfin pas seulement », traduisant son malaise face à l'héritage historique ottoman.

reconstruction et la concorde religieuse³²³, présente l'Histoire ottomane de sa ville comme une succession de périodes prospères (construction de moulins le long de la Bregava, développement de l'industrie de la soie et du bazar) et de résistance farouche des habitants face à l'occupant (ville trois fois assiégée par Ali Pasha Rizvanbegovic, éphémère vizir d'Herzégovine de 1832 à 1851)³²⁴. Les grandes figures de la résistance bosniaque face à la Porte, aujourd'hui héros populaires, ont par le passé été considérés comme des personnages réactionnaires, des grands propriétaires soucieux de conserver leurs privilèges face aux réformisme de la Cour d'Istanbul. Citons de nouveau l'exemple d'Husein Kapetan Gradasevic. En 1974, l'historien communiste Avdo Sucevica considérait que la société ottomane de Bosnie était relativement aboutie, intégrant toutes les classes. Les *ayans* ou propriétaires terriens faisaient valoir leurs intérêts particuliers, n'hésitant pas à mener de véritables guerres pour défendre les rapports de féodalité. La révolte de Gradasevic en était le meilleur exemple³²⁵. Vingt ans plus tard, les historiens devenus nationalistes voient dans les *ayans* les leaders d'un mouvement d'autonomie et d'indépendance, les précurseurs de la nation bosniaque. Mustafa Imamovic écrit dans son *Histoire bosniaque*, devenue une référence : « ces forces, bien que partant de leur position socio-économique propre, se sont en fait battues pour une sorte d'autonomie de la Bosnie »³²⁶. La réinterprétation du passé ottoman fait toujours l'objet de débats historiographiques importants, illustrant l'ambiguïté de la relation qu'entretiennent les Bosniaques avec la mémoire ottomane. Aujourd'hui, la ligne nationaliste comme les partis « citoyens » mettent en avant la coexistence religieuse comme principal héritage de quatre siècles de présence ottomane, faisant notamment de Sarajevo « Jérusalem des Balkans » ou de la Bosnie « pays multiculturel » des poncifs du discours politique.

Venons en désormais au troisième niveau, celui de la conversion à l'islam. C'est sans conteste cet héritage que les musulmans de Bosnie revendiquent le plus aisément. Pendant la guerre, la propagande serbe et croate agita la menace d'une islamisation des Balkans, en associant l'extension du péril islamiste à l'ancienne invasion territoriale des Turcs. La télévision

323 *Udruženja obnova građanskog povjerenja*, littéralement « Association pour le renouvellement de la confiance entre les citoyens ».

324 Présentation de l'histoire de la ville de Stolac par Amer Medar, Opština Stolac, 8 juillet 2013.

325 Cité par BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman... », Op. Cit. p. 72.

326 IMAMOVIC Mustafa, *Historija bosnjaka*, Bosnjačka zajednica kulture Preporod, Sarajevo, 1996, pp. 336-337, cité in BOUGAREL Xavier, Ibid.

publique de *Republika Srpska* diffusait en 1993 une vidéo dans laquelle le drapeau européen devenait vert, ses étoiles se transformant en croissants de lune³²⁷. A des centaines de kilomètres plus au sud, des prélats de l'Église orthodoxe grecque appelaient à « forger un arc orthodoxe contre le serpent turc islamique »³²⁸. Dans cette lutte d'images, les Bosniaques cherchèrent toujours à se justifier, n'hésitant pas à opposer la barbarie européenne à la tolérance ottomane, comme nous l'avons évoqué précédemment : « les auteurs bosniaques tendront à opposer la tolérance ottomane à une intolérance européenne symbolisée par la Reconquista, l'Inquisition et l'Holocauste ou au contraire, à présenter cette tolérance ottomane comme la préfiguration des valeurs européennes et contemporaines »³²⁹. Dans leur quête de reconnaissance, certains penseurs nationalistes n'hésitèrent pas à opérer un saut qualitatif et faire de la religion islamique (et non plus seulement de l'héritage culturel ottoman) un rempart contre la barbarie. Mustafa Spahic, imam proche de l'ex-président Alija Izetbegovic, écrivit en 1992 : « A l'époque de l'Empire turc, ce ne sont pas les Nations Unies, l'OSCE, l'Union européenne ou les grandes maisons d'information qui ont protégé les Serbes et les Monténégrins. C'est la seule et unique parole, ce flambeau de l'humanisme, cette assurance démocratique décisive et divine, c'est l'islam qui les a protégés [...] L'islam a, pendant ces six cents quarante ans, sauvé tous les peuples de l'assimilation turque ». Sa conclusion est retentissante : « C'est l'islam qui a sauvé l'Europe des Turcs »³³⁰. Ce raisonnement a pour but initial d'illustrer les valeurs profondément européennes de l'islam bosniaque. Mais poussé à l'extrême, il rejette à la fois la Turquie en tant qu'entité ethnique exogène, et l'Europe comme traître à ses propres valeurs. Finalement le « complexe turc » n'est pas véritablement résolu.

Pour conclure, grâce au travail de différenciation entre aspect ethnique (turc), culturel (ottoman) et religieux (islamique), les Bosniaques assument plus volontiers leur identité, en mettant en valeur l'héritage spécifiquement musulman. Xavier Bougarel estime que « la tentation d'opposer l'islam aux Turcs, une religion à une turcité perçue comme asiatique et

327GOYTISOLO Juan, *Cahier de Sarajevo*, La Nuée bleue, Strasbourg, 1993, p. 65.

328« Les cantiques de l'Eglise grecque à la Grande Serbie », *Libération*, 27 juillet 1993.

329BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman... », *Op. Cit.*, p. 86.

330SPAHIC Mustafa, « Da, mi smo Muslimani », *Muslimanski glas*, N°64, 27 octobre 1992, p. 15, traduction et citation par BOUGAREL Xavier, *Ibid*, p. 94.

barbare, persiste bel et bien »³³¹. Derrière cette entreprise se cache une volonté farouche de justifier l'identité européenne du peuple bosniaque.

3. VERS L'INTEGRATION D'UN « ISLAM EUROPEEN » ?

Le rapport des Bosniaques à l'Europe n'est pas toujours aisé. Ils estiment partager ses valeurs, mais l'Europe est parfois faible : n'a-t-elle pas abandonné à ses portes un pays en proie à la guerre, un pays qui lui était resté fidèle dans ses principes de démocratie ? Cette idée fut largement répandue par l'intelligentsia européenne qui médiatisa le conflit entre 1992 et 1995. Elle s'illustra aussi par la terrible sentence « L'Europe est morte à Sarajevo »³³². Malgré un discours ambivalent, les dirigeants bosniaques, religieux comme politiques, ont continué à communiquer ces dernières années sur la qualité de leur « islam européen ».

3.1 La promotion de l'« islam européen » : une stratégie politique

L'ancien reis ouléma Moustafa Ceric s'est fait le plus grand promoteur de l'idée d'« islam européen » durant les dernières années de son mandat (1993-2012). Ce concept demeure encore incertain. On peut voir dans cette stratégie de communication la volonté d'asseoir l'image de « modération » de l'islam bosniaque et de construire pour la Communauté Islamique un leadership régional. C'est lors d'une conférence théologique organisée en juillet 2006 à Istanbul et ayant pour thème « Musulmans d'Europe, défis et opportunités », que Mustafa Ceric fit connaître son projet par le biais de sa *Déclaration de l'islam européen*. Basée sur des versets coraniques, celle-ci rappelle la reconnaissance par l'islam de la liberté de croyance religieuse : « Nulle contrainte en religion ! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement » (Al Baqarah 2:256) ; « Celui-ci qui le veut, qu'il croie, et celui-là qui le veut, qu'il soit incrédule ! » (Al Kahf 18:29). Il rappelle le devoir d'harmonie sociale, de paix et de fraternité enseigné par la religion musulmane : « L'islam invite tous les musulmans à œuvrer en faveur du bien commun et du bien être (*maslaha*) de la société dans son ensemble, et à empêcher le mal (*munkar*) ». Enfin, il rappelle la loyauté que doit observer tout musulman à son pays « Les citoyens musulmans sont tenus par la loi islamique d'obéir au lois de leur pays,

331Ibid. p. 95.

332Dernière phrase prononcée par Bernard Henry Lévy dans son documentaire *Bosna !*, reprises maintes fois par des essayistes et des journalistes, jusqu'à récemment dans un article du magazine bosniaque en ligne Delo <http://www.delo.si/novice/svet/ko-je-v-sarajevu-umrla-evropa.html>, consulté le 17 août 2013.

surtout quand ils y profitent de la liberté de pratiquer et de la justice sociale »³³³. Le concept d' « islam européen » défendu n'est pas celui d'un islam sécularisé relégué à la sphère privée, mais celui d'un islam adapté au modèle séculaire européen par des interprétations théologiques. Mustafa Cerić participa régulièrement à des forums destinés à promouvoir un espace public islamique pan-européen, notamment au sein du Conseil européen pour les fatwas et la recherche, par ailleurs proche des Frères Musulmans³³⁴. L'un de ses objectifs affichés était de fédérer les communautés musulmanes au niveau européen.

Dans ses déclarations, Mustafa Cerić définit l'espace européen comme « maison du contrat » (*daru l-sulh*), dans laquelle les musulmans minoritaires vivent en accord avec leur foi. Cette position est censée répondre à la conception binaire de l'islam classique, entre « maison de l'islam » (*dar al islam*) où les musulmans majoritaires vivent sous la juridiction chariatique, et la « maison de la guerre » (*daru al harb*) dans laquelle ils ne sont pas reconnus. Les principes du *daru l-sulh* sont les suivants : approbation des principes de citoyenneté, de démocratie et des Droits de l'Homme comme fondateurs de l'État de Droit ; dialogue entre les religions ; et institutionnalisation de l'islam. Celle-ci se traduit notamment par le « développement d'écoles islamiques », ou l'application du droit islamique dans certaines situations « de statut personnel tel que le droit de la famille »³³⁵.

La visibilité des théologiens musulmans des Balkans reste cependant limitée en Europe occidentale, malgré les efforts déployés par certaines personnalité bosniaques, dont Enes Karic, recteur de l'université des sciences islamiques de Sarajevo. Nous pouvons aussi citer les publications d'Ahmet Alibasic, professeur de cette même université, auteur d'un article remarqué : « The profile of Bosnian islam and how west european muslims could benefit from it »³³⁶. En dégagant ce qui constitue selon lui les grandes caractéristiques de l'islam

333 Déclaration d'Istanbul du 2 juillet 2006, publié dans DERENS Jean-Arnaud (dir.), *Les islams des Balkans*, Les Cahiers du Courrier des Balkans, N°5, 2007, pp. 193-196.

334 CAIERO Alexandre, « Transnational ulama, european fatwas, and Islamic authority : a case study of the European council for fatwa and research » in VAN BRUINESSEN Martin, ALLIEVI Stefano (dir.) *Production and dissemination of Islamic knowledge in Western Europe*, Islamic studies series, Taylor Francis, Londres, 2010, 208p.

335 Cité par BOUGAREL Xavier, « Le rôle des musulmans balkaniques dans l'élaboration d'un islam européen » in *CPP Conflict prevention partnership (European Union)*, Issue paper, 10 march 2006, p. 23.

336 ALIBASIC Ahmet, « The profile of Bosnian Islam and how West European Muslims could benefit from it », in *Bosnischer Islam für Europe*, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 2007, 9p.

bosniaque (islam de caractère national, démocratique et pluriel, de tradition réformiste, pratiqué dans un État séculaire), il propose aux musulmans européens de s'inspirer de son institutionnalisation centralisée et du système éducatif qui conjugue valeurs séculaires et traditionnelles. Enfin, il propose de partager l'héritage intellectuel des réformateurs bosniaques, dont les travaux du plus célèbre d'entre eux, l'imam Dzamaludin Causevic (1870-1938). Par exemple, celui-ci admit en 1927 qu'il était tout à fait possible de faire évoluer les traditions vestimentaires, le port du *hijab* pour les femmes ou du *fez* pour les hommes, sans pour autant contrevenir aux principes islamiques³³⁷. La tradition d'un islam réformateur en Bosnie serait pour certains auteurs antérieure au mouvement religieux de l'*islah* qui s'épanouit à la fin du XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle. Elle ne serait pas seulement née du contact établi avec les religions chrétiennes, ni de l'« expérience minoritaire » de la population musulmane. Selon Nevad Kahteran, la présence des soufis *Mevlevi*s à Sarajevo au XV^{ème} siècle est à l'origine d'un « islam européen », et « l'authentique islam doit aujourd'hui être présenté à l'Ouest via les enseignements et la philosophie de Rumi »³³⁸. La complémentarité de la croyance religieuse et de la démocratie serait en germe dans la pensée mevlevie. Adaptée à la situation actuelle, elle serait même un antidote au « clash des civilisations » en œuvre dans les Balkans !

Selon Ahmet Alibasic, l'expérience sociale et politique de l'islam bosniaque doit encourager les musulmans d'Europe à conserver leur identité dans un environnement pouvant leur être hostile : « Muslims (like all other weak peoples) cannot count on the necessary support of Europe, the UN, or even the U.S. in matters of life and death. These powers can be very generous in delivering humanitarian aid and development assistance, but not in keeping you alive »³³⁹. Ce point de vue montre une nouvelle fois que l'attractivité exercée par l'Occident sur les élites bosniaques est toujours tempérée par l'expérience traumatisante de la guerre.

La notion d'« islam européen » renvoie à la reconnaissance d'un espace public destiné aux musulmans, qui, influencés par leur intégration dans des sociétés sécularisées et de tradition

337Ces débats rappellent, quelques années plus tard, ceux de la Turquie moderne. VAN DIJK Mieke et BARTELS Edien, « European islam in practice in the Bosnian city of Sarajevo » in *Journal of muslim minority affairs*, Vol. 32, N°4, décembre 2012, p. 470.

338KAHTERAN Nevad, « Rumi's philosophy and the Bosnian paradigm » in *Spirit of Bosnia*, Vol. 3, N°3, 2008.

339ALIBASIC Ahmet, « The profile of Bosnian Islam... », Op. Cit., p. 6.

non-musulmane, adoptent de nouvelles pratiques et interprétations de leur religion³⁴⁰. L'idée que l'islam bosniaque puisse devenir un modèle dans ce projet interroge, d'une part parce qu'il se différencie souvent par son caractère « autochtone » de l'islam pratiqué en Europe occidentale, d'autre part parce qu'il a fait l'expérience d'une construction nationale où les musulmans aspiraient à une expérience politique « majoritaire », ce qui n'est pas non plus le cas en Europe occidentale.

Les religieux bosniaques évoquent un « islam autochtone » dans les Balkans, l'opposant implicitement à l'islam « d'immigration » présent en Europe occidentale. Jean-Arnaud Dérens introduit cette dichotomie de la façon suivante : « Alors que les différentes communautés musulmanes d'Europe occidentale conservent souvent des liens étroits – et parfois pesants – avec leurs pays d'origine, les musulmans balkaniques peuvent donc revendiquer une identité spécifique ancrée dans une longue histoire »³⁴¹. La population bosniaque aime rappeler que l'islam est présent dans la région depuis plus de cinq siècles, répétant l'argument de l'antériorité à l'envie face aux discours qui leur prêtent une tradition religieuse exogène. Mustafa Cerić débute sa *Déclaration* en réunissant les « musulmans d'Europe » dans une même communauté de destin, tout en précisant l'existence de parcours historiques collectifs bien distincts : « La présence de l'islam en Europe n'a rien de nouveau. Depuis des siècles, des musulmans habitent les Balkans et l'Europe centrale et orientale. Ils ont joué un grand rôle dans le progrès et la circulation des connaissances. Dans les années 1950, ils ont aussi contribué par l'émigration à la reconstruction d'un continent déchiré par les guerres [...] »³⁴².

Cependant, la dichotomie entre « islam autochtone » et « islam importé » n'est plus toujours pertinente, notamment parce que les nouvelles générations de musulmans d'origine non-européenne sont des citoyens à part entière en Europe Occidentale³⁴³. Selon Xavier Bougarel,

340BOUGAREL Xavier, « Le rôle des musulmans balkaniques... », Op. Cit. , p. 1.

341DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'islam et le reis ouléma... », Op. Cit., p. 8.

342Déclaration d'Istanbul du 2 juillet 2006, Op. Cit., p. 193.

343La question est donc de savoir à partir de quand l'islam devient « autochtone » (voir aussi les débats sur « l'islam de France »). Aussi, à la dichotomie importé/autochtone se superpose celle d'un islam « radical » en Europe occidentale et celle d'un islam « tolérant » dans les Balkans. Selon Nathalie Clayer, cette vision occidentale fut d'une part travaillée par l'idée de « clash des civilisations », et d'autre part par la médiatisation de la souffrance bosniaque pendant la guerre : CLAYER Nathalie, « Les musulmans des Balkans, ou l'islam de l'autre Europe », *Courrier des pays de l'Est*, La documentation française, Vol. 5, N°1045, 2004, p. 17.

il existe aussi des phénomènes qui relativisent cette division. Par exemple, certains immigrés musulmans yougoslaves ont été les premiers à construire des mosquées en Belgique ou en Autriche dans les années 1950. Ces lieux de culte accueillirent plus tard Maghrébins ou Africains. Inversement, de nombreux *gastarbeiter*³⁴⁴ ayant fréquenté des mosquées d'origine turque ou arabe ont ensuite contribué à la construction et au développement de centres islamiques en Yougoslavie³⁴⁵. Aussi, suite aux conflits des années 1990, des communautés musulmanes balkaniques se sont implantées dans les grandes villes de Slovénie ou de Croatie, dans un environnement historiquement non-islamique. Ce phénomène régional peut-être qualifié de « semi-diasporique ». L'une des plus grandes mosquées d'Europe récemment construite est celle de Rijeka en Croatie, où vivaient entre 10 et 12 000 musulmans essentiellement originaires des Balkans. Érigé grâce aux dons de l'émir du Qatar Cheikh Hamad ben Khalifa Al Thani, le complexe comprend aussi une école, une bibliothèque et une clinique³⁴⁶. Il faut rappeler qu'à la fin des années 1980, le centre islamique de Zagreb, non « autochtone », était le véritable cœur du renouveau islamique bosniaque, plaque tournante des échanges entre intellectuels et théologiens du monde arabe et de Bosnie-Herzégovine. Ce n'est pas un hasard si Mustafa Cerić fut lui-même mufti de la mosquée de Zagreb entre 1986 et 1993 avant d'être nommé reis ouléma de Bosnie. Ceci démontre l'importance du phénomène diasporique ou « semi-diasporique » dans la constitution de l'islam bosniaque contemporain³⁴⁷, et relativise l'opposition entre religion « exogène » et « endogène ».

La question de l'expérience politique est sans doute plus problématique. En Europe orientale l'effondrement du communisme préfigura la recomposition d'États nations, et ce processus s'accompagna d'une association étroite entre identités religieuses et nationales. En Bosnie-Herzégovine les Musulmans acquirent le statut de nation, puis fondèrent leurs propres partis politiques, construits sur des bases ethniques et avançant des revendications territoriales. Ailleurs dans les Balkans, les musulmans rejettent le statut de minorité et se rattachent à une

344Le *gastarbeiter* ou littéralement en allemand « travailleur invité » est la figure du migrant économique parti gagner sa vie dans un pays germanophone (Allemagne, Autriche ou Suisse) avant de revenir dans son pays d'origine. En serbo-croate, le terme est devenu synonyme de « expatrié ».

345BOUGAREL Xavier, « Le rôle des musulmans balkaniques... », Op. Cit., p. 25.

346« Croatie : « la plus belle mosquée d'Europe » a ouvert ses portes à Rijeka », *Index-HR*, traduit par SADOVIC Lejla et mis en ligne par le *Courrier des Balkans* le 7 mai 2013, consulté le 20 août 2013 <http://balkans.courriers.info/article22425.html>

347BOUGAREL Xavier, « Le rôle des musulmans balkaniques... », Op. Cit., pp. 25-26.

identité nationale déjà constituée (les Albanais du Kosovo ou de Macédoine, les Turcs de Bulgarie ou de Thrace, les Bosniaques du Sandjak). En Europe occidentale, le processus est tout autre. Dans les États nations déjà constitués, les minorités musulmanes issues de l'immigration cherchent avant tout à s'appuyer sur la définition de sociétés multiculturelles pour avancer des revendications souvent liées au statut personnel³⁴⁸. Aussi les préoccupations, débats et mobilisations religieuses sont de nature différente d'une population à l'autre. Les musulmans en Europe occidentale portent des revendications communes quelle que soit leur origine ethnique, afin que l'État puisse reconnaître aux individus l'application de préceptes religieux dans la sphère publique (port du voile, accès à la nourriture hallal...). Les musulmans des Balkans défendent avant tout des enjeux nationaux, souhaitant capitaliser leur nouvelle « expérience majoritaire » (construction d'une nouvelle historiographie, différenciation linguistique...). Bien que les auteurs bosniaques souhaitent s'appuyer sur l'expérience « sociale et politique » de leur pays pour promouvoir leur « islam européen », les différentes dynamiques en cours en Europe pourraient en affaiblir la portée. Il reste que l'islam bosniaque peut toujours être considéré comme minoritaire dans un ensemble régional plus vaste, et déjà familiarisé aux problématiques des relations inter-confessionnelles.

Enfin, il faut rappeler que le projet d' « islam européen » était essentiellement porté par la personnalité du grand mufti Mustafa Cerić, qui s'était imposé comme le « leader naturel » de l'islam des Balkans. Cerić s'était aussi construit un réseau d'alliés fidèles dans la région, autour de Sulejman Rexhepi, reis ouléma de Macédoine depuis 2006, Naim Tërnavë, mufti principal du Kosovo depuis 2008, et Muamer Zukorlić, mufti du Sandzak depuis 1993. Ces dignitaires musulmans s'étaient tous rapprochés de partis opposés aux nationalistes traditionnels dominants dans leur pays. Non moins nationalistes, les nouveaux partis soutenus par les religieux présentaient un visage plus moderne et orienté vers l'intégration européenne³⁴⁹. En Bosnie, comme nous l'avons vu, le reis ouléma Cerić rompit avec le SDA historique du président Izetbegović pour se rapprocher du parti pour la Bosnie-Herzégovine d'Haris Siljadžić en 2006 puis du Parti pour un meilleur futur de Fehrudin Radončić en 2010. Cette stratégie permit aux autorités musulmanes des Balkans de rendre public leur orientation vers

³⁴⁸Ibid. p. 19.

³⁴⁹Rexhepi se rapprocha de l'Union démocratique pour l'intégration au détriment du Parti démocratique des Albanais de Macédoine, Tërnavë du Parti démocratique du Kosovo au détriment de la Ligue démocratique du Kosovo, et Zukorlić du Parti démocratique du Sandzak au détriment du parti de l'action démocratique du Sandzak. Cf DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'islam et le reis ouléma... », Op. Cit., pp. 8-9.

l'Europe, sans remettre en cause le monopole qu'elles détenaient sur le discours religieux. La notion d'« islam européen » défendu par Cerić cachait en réalité sa volonté d'asseoir son leadership, et son souhait d'influencer les musulmans d'Europe occidentale. Ses discours sur l'Europe accréditent là thèse d'un mandat mené aussi comme stratégie de pouvoir. En 1993, il déclarait : « Après avoir avalé cette potion amère, je ne peux plus croire en l'humanisme européen [...]. En réalité, l'Occident veut maintenir sa domination politique et économique sur les peuples musulmans et plus généralement sur ce qu'il appelle le Tiers-Monde : il emploie tous les moyens pour nous désunir »³⁵⁰. Ce message très dur fut relativisé par le contexte de guerre, mais le reis ouléma ne cessa pas les années suivantes d'alterner des discours plutôt destinés aux pays arabo-musulmans et à l'*Umma*, et des discours débordant de références à la tradition séculaire et européenne de l'islam bosniaque³⁵¹.

Le reis ouléma quitta ses fonctions en 2012 après avoir régné sans partage sur la Communauté islamique, et non sans s'être attiré les foudres de certains observateurs³⁵². Largement élu par l'Assemblée de la Communauté en septembre 2012, son successeur Hussein Kavazovic est moins puissant et ne dispose pas des mêmes relais. Soutenu par Cerić avant les élections, il ne peut trahir le projet d'« islam européen », mais il a promis un « recentrage » de la politique des instances religieuses.

3.2 La réalité d'un islam séculaire

Le professeur de théologie Rechid Hafizovic, qui enseigne aujourd'hui à l'université de Berkeley, défend lui aussi l'« européenité » de l'islam bosniaque, mais en se basant sur des observations empiriques. Il confirme que le monopole détenu par les partis politiques nationalistes et les instances de la Communauté islamique dans la définition de l'identité bosniaque n'empêche pas la population de pratiquer « son islam »³⁵³. Nous avons déjà conclu

350GOYTISOLO Juan, *Cahier de Sarajevo*, Op. Cit., p. 68.

351Il faut aussi rappeler qu'en mai 2011, le reis ouléma célébra à Zenica plusieurs mariages selon la loi chariatique, appelant à l'introduction de règles de droit islamique en Bosnie-Herzégovine.

352IMAMOVIC Emir, « La fin de règne contestée du reis ouléma Mutafa Cerić », *Radio Sarajevo*, 17 mai 2012, traduit par GUEGUEN Mandi et disponible en ligne sur le site du Courrier des Balkans <http://balkans.courriers.info/article19953.html> consulté le 21 août 2013. Voir aussi TOE Rodolfo, « Qui succédera à Mustafa Cerić ? », *Courrier des Balkans*, 23 septembre 2012. Disponible en ligne <http://balkans.courriers.info/article20738.html> consulté le 21 août 2013.

353LEDERER Gyorgy, « Contemporary islam in East Europe », Op. Cit., p. 11.

que la population confiait aux élites le contrôle de son identité collective, mais qu'elle souhaitait en échange conserver sa liberté de pratique.

A Sarajevo, le visiteur se sent en Europe en même temps qu'il observe une société majoritairement musulmane. C'est le sens donné à l'article écrit par les anthropologues Mieke Van Dijk et Edien Bartels « European islam in practice in Sarajevo ». Au-delà des théories, l'« islam européen » s'illustre quotidiennement dans la capitale bosnienne. Les deux auteurs ont travaillé en 2012 sur plusieurs aspects de la société bosniaque, tel que celui de l'engagement politique, des mariages mixtes ou du port du voile. Selon eux, la conception démocratique peut-être biaisée par plus de cinquante ans de communisme, mais non par l'influence religieuse. Les mariages mixtes sont certes moins nombreux qu'avant la guerre, mais ces chiffres sont le résultat malheureux du siège et de l'épuration ethnique, dans une ville où la population bosniaque est estimée à plus de 90%, alors qu'elle en représentait à peine 50% en 1991. Enfin, le port du voile chez les jeunes femmes est régulièrement revendiqué comme l'expression de leur liberté religieuse³⁵⁴.

Le renouveau du phénomène religieux à Sarajevo ne fait aucun doute, mais il résulte d'une politique nationaliste dictée depuis l'État, et d'une double réaction populaire au lendemain d'une ère communiste antireligieuse et officiellement athée, et d'une guerre qui provoqua souffrances et désarroi. Amorcée dans ce contexte, la quête spirituelle de nombreux Bosniaques ne remet pas à cause la société et l'État séculaires : « A subsequent conclusion is that an increase of religious awareness does not necessarily mean a threat, but may just as likely embody a chance for reevaluating central values for living harmoniously within diversity »³⁵⁵.

Il faut cependant tempérer ce constat et ne pas réduire la Bosnie-Herzégovine à Sarajevo. La plupart des étudiants bosniaques reconnaissent d'ailleurs l'esprit tolérant qui règne encore dans la capitale, malgré la recomposition démographique au lendemain de la guerre. Eldar K., étudiant en médecine originaire de Sanski Most reconnaît qu'il lui serait plus compliqué d'entretenir des relations avec des catholiques ou des orthodoxes dans son village. Il estime que les Serbes ou les Croates résidant à Sarajevo ne souffrent pas de discrimination. Originaire de Visoko et étudiante à la faculté de lettres de Sarajevo, Amila O. ne souhaite pas

354VAN DIJK Mieke et BARTELS Edien, « European islam in practice... », Op. Cit., pp. 475-476.

355Ibid. p. 480.

retourner vivre dans sa ville natale. Elle y regrette l'« islamisation » progressive, citant notamment la cérémonie religieuse qui accompagna l'inauguration de l'hôpital public en 2012. Selon elle, les enfants à l'école apprennent avant tout « à aimer la Turquie »³⁵⁶. Par ailleurs, Visoko est devenue « la première commune d'Europe » à avoir élu pour maire une femme voilée, la candidate du SDA Amra Babić³⁵⁷. Reprise par les médias occidentaux en octobre 2012, la nouvelle ne suscita pas davantage de polémiques en Bosnie, ce qui témoigne des différences de préoccupations sur le sujet entre les Balkans et l'Europe de l'Ouest. Enfin, nous savons désormais que certaines villes de Bosnie centrale sont considérées comme les fiefs d'un islam plus traditionnel (Travnik) voire radical (Zenica). On peut regretter que dans leur conclusion sur l'« islam européen en pratique », Mieke van Dijk et Edien Bartels balaient l'implantation de l'islamisme radical, pour minoritaire qu'il soit : « A small faction of more fundamentalism-oriented people is concentrated in the environment of Zenica. According to the citizens of Sarajevo, their number is currently decreasing »³⁵⁸.

Pour conclure, l'islam bosniaque s'épanouit dans une société démocratique certes imparfaite mais dont les limites n'ont que peu de liens avec le fait religieux. L'aspect culturel des problèmes politiques et sociaux du pays est souvent surinterprété face à des causes structurelles produites par une société post-communiste en décomposition et violentée par la guerre. Les phénomènes de corruption, les taux de chômage mirobolants, l'enracinement de réseau mafieux et criminels ou les luttes de clans entre personnalités influentes sont les premiers ennemis de l'État démocratique³⁵⁹.

Le débat sur l'islam dans un pays ayant vocation à intégrer l'Union Européenne rappelle les discussions autour de l'adhésion européenne de la Turquie. Les autorités ont tout intérêt à promouvoir le caractère modéré et réformateur de l'islam pratiqué dans leur pays. Au-delà des stratégies politiques et des jugements propagandistes, il est aujourd'hui reconnu que l'islam de

356Entretiens recueillis entre le 3 et le 28 juillet 2013 à Sarajevo et à Stolac.

357« Bosnie : une femme voilée élue maire », dépêche de l'AFP du 9 octobre 2013, mise en ligne le même jour <http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2012/10/09/97001-20121009FILWWW00410-bosnie-une-femme-voilee-elue-maire.php> consulté le 21 août 2013.

358VAN DIJK Mieke, BARTELS Edien, « European islam in practice... », Op. Cit., p. 480.

359Les habitants de Bosnie-Herzégovine n'auraient toujours pas retrouvé le niveau de vie atteint avant la guerre. Depuis 2007, le taux de chômage varie entre 43 et 51 % de la population active et l'économie grise représenterait 30% du PIB. <http://www.ifri.org/files/Bosnie3.pdf>

Bosnie-Herzégovine est pratiqué dans un environnement largement sécularisé, malgré des résistances d'ordre traditionalistes ou radicales salafistes, résistances qui témoignent par ailleurs de sa diversité.

3.3 Sur l'idée de postislamisme en Bosnie

Xavier Bougarel évoque le phénomène du postislamisme, c'est à dire d «'éclatement de l'islam », y compris de ses expressions politiques, dans une société où les choix religieux émanent de l'individu et de sa liberté³⁶⁰. Pour Olivier Roy, le postislamisme signe le déclin de l'islamisme, la fin d'un projet appelant à l'établissement d'une autorité unique dans le champ religieux comme dans le champ politique. Cependant, le phénomène ne s'accompagne pas de l'émergence d'une nouvelle laïcité : « Il ne faut pas en déduire que la vague de réislamisation qui a accompagné la montée de l'islamisme est en régression. Le postislamisme n'a rien à voir avec le déclin de l'islam, bien au contraire. C'est la vigueur de l'affirmation religieuse qui rend sa récupération par le politique impossible »³⁶¹. Le phénomène de réislamisation multiplierait les formes de religiosité, incompatibles avec le dogme d'un régime politico-religieux particulier. Dans ce concept, par ailleurs vivement discuté dans la communauté universitaire, les islamologues prennent pour référence l'évolution historique et sociale du monde arabo-musulman. Celle-ci ne correspond pourtant pas à la réalité de la Bosnie-Herzégovine.

Malgré la persistance de phénomènes sociaux basés sur des conceptions religieuses (dont la notion de *komsiluk*), le processus sociologique engagé sous l'ère communiste yougoslave a durablement contribué à la sécularisation de la société bosniaque³⁶². Le phénomène religieux doit alors se réinventer, tout en acceptant les règles séculaires, sans quoi il se met à la marge et/ou se trouve rejeté par la population et combattu par les autorités (exemple des villages salafistes radicaux). S'il existe dans le cas bosniaque une diversification des pratiques religieuses, une multiplicité d'acteurs qui tendent à remettre en cause l'institutionnalisation de la religion par la Communauté islamique ou le discours dominant de celle-ci, il n'en demeure pas moins que le phénomène de sécularisation est ancré dans la société. Il serait donc difficile

360La remise en cause de l'islam institutionnel représenté par la Communauté islamique illustre le mieux ce phénomène.

361ROY Olivier, « Les islamologues ont-ils inventé l'islamisme ? » in *Esprit*, août-septembre 2001, p. 52.

362Conférence de Xavier Bougarel, « Les musulmans des Balkans : quel passage au politique ? », IHESS, Paris, 23 avril 2013.

d'y appliquer le concept de postislamisme tel que défini par Olivier Roy. En Bosnie-Herzégovine l'islamisme politique n'eut lui-même qu'une faible réalité. Porté par le contexte de la guerre, il fut réduit à un courant marginal au sein du parti nationaliste du SDA. Face à ce constat, il n'est donc pas interdit de penser à un islam soluble dans les valeurs européennes, malgré les traits spécifiquement bosniaques qui le caractérisent.

CONCLUSION

En 1925, Osman Nuri-bey Firdus écrivait : « Il n'est pas possible d'être musulman tout en ayant le sentiment d'appartenir à une nation – l'islam est plus fort que la nationalité »³⁶³. Les Bosniaques n'eurent pourtant d'autre choix que de soutenir un nationalisme religieux afin d'exister politiquement et collectivement. A l'instar des Croates catholiques et des Serbes orthodoxes, ils se distinguèrent par leur culture religieuse. Pourtant, le malaise identitaire perdura. L'auteur Mecha Selimovic, qui se revendiquait lui-même comme serbe issu d'une famille musulmane, témoigne dans l'une des plus célèbres œuvres littéraires yougoslaves, le roman *Le derviche et la mort*, des questionnements identitaires qui saisirent de nombreux Bosniaques : « Nous avons été détachés des nôtres, sans être acceptés par les autres : tel un bras que des pluies torrentielles ont coupé de la rivière et qui n'a plus ni courant ni embouchure, trop petit pour être un lac, trop grand pour que la terre l'absorbe. Avec un sentiment confus de honte à cause de notre origine et de culpabilité due à notre conversion, nous ne voulons pas regarder en arrière et ne savons pas regarder en avant »³⁶⁴. Ce sentiment de culpabilité et ce complexe qui poussait les musulmans à justifier leur identité furent largement exploités par les nationalistes croates et serbes. Les tenants du nationalisme bosniaque tentèrent quant à eux de renverser la situation et de théoriser la supériorité d'une identité musulmane. Ce besoin systématique d'« essentialiser », dans lequel le Bosniaque qui s'opposait à la politique d'islamisation menée par ses dirigeants paraissait plus suspicieux qu'un chrétien, a continué de gréver la vie politique et sociale du pays³⁶⁵. Le terme de « musulman » en Bosnie évoque à la fois l'indivisibilité d'une nation, mais réveille aussi le fantasme d'une religion de l'universel. Là résident la complexité de cette identité, et sans doute les malentendus qui lui sont relatifs.

Les réseaux islamiques qui irriguèrent le pays pendant la guerre exploitèrent ces malentendus. D'abord les néo-salafistes fondèrent de nouvelles communautés, tout en se mettant à la marge

363 Cité par MATVEJEVIC Predrag, Postface de *Les Islams des Balkans* de DERENS Jean-Arnaud, Op. Cit., p. 186.

364 SELIMOVIC Mesa, *Le derviche et la mort*, Gallimard, Paris, 2004.

365 MAHMUTCEJAHIC Rusmir, « Harmonia Abrahamica : the spectre of Bosnia and those it haunts » in *Spirit of Bosnia*, Vol. 7, N°3, 2012, mis en ligne <http://www.spiritofbosnia.org/volume-7-no-3-2012-july/harmonia-abrahamica-the-spectre-of-bosnia-and-those-it-haunts/> consulté le 29 août 2013.

d'une société qui leur était hostile. Ils surent exploiter les blessures du conflit pour diffuser un islam austère et radical, duquel émergèrent des combattants terroristes prêts à suivre les pas des moudjahidines venus combattre dans le pays. Ce risque sécuritaire existe toujours, malgré la reconnaissance (tardive) du problème par les autorités. Celles-ci s'étaient d'abord appuyées sur le milieu « humanitaire » venu du Moyen-Orient, exaltées par la solidarité pan-islamique provoquée par la guerre. L'admiration portée par cette même frange nationaliste au pouvoir pour la République islamique iranienne interrogea les alliés occidentaux sur les véritables intentions des hommes politiques bosniaques. Depuis la fin des années 2000, ce sont les acteurs turcs qui se manifestent plus franchement dans le pays, obligeant l'identité bosniaque à se redéfinir. Nous aurions aussi pu évoquer la présence malaisienne, indonésienne ou émiratie à Sarajevo. Cette ouverture de la Bosnie à la « mondialisation » de l'islam témoigne de recompositions religieuses inachevées, dans lesquelles de multiples acteurs remettent en cause le discours dominant. Les élites politiques furent prises au piège de leur idéologie contradictoire, qui conjugue souvent le national et l'universel, le laïc et le religieux.

Dans cette lutte d'influence, à l'heure où la Bosnie est désormais frontalière de l'Union européenne, le sécularisme pourrait pourtant triompher. Face à la radicalisation de minorités religieuses, les citoyens plébiscitent aujourd'hui la vision d'un islam relégué à la sphère privée. Ces choix se traduisent politiquement par l'essor des partis « citoyens » ou multiethniques. De même, alors que le premier recensement depuis la guerre doit être mené en octobre 2013, les premiers sondages réalisés en novembre 2012 surprennent par leur résultat : 35% de la population se définit comme « bosno-herzégovinienne » et ne souhaite pas revendiquer d'identité ethno-religieuse³⁶⁶. Parmi ces 35%, une importante majorité pourrait en réalité se déclarer « bosniaque ». Ces résultats sont issus de réalités concrètes : les Bosniaques désormais majoritaires n'éprouvent plus le même besoin revendicatif que les Croates, qui ne représentent plus que 17% de la population totale. Dans cette configuration, l'identité musulmane perd peu à peu sa dimension militante et combative, et se recentre sur des pratiques religieuses individuellement consenties.

366A ce sujet, voir l'article humoristique de DEZOLUVIC Boris, « Recensement : une mission impossible en Bosnie et Tobagoine ? », *Oslobodenje*, 8 novembre 2012, traduit et mis en ligne par le *Courrier des Balkans* <http://balkans.courriers.info/article21119.html>

Sous la pression internationale, les représentants de l'État font désormais leurs preuves dans la lutte contre la radicalisation islamiste. Cependant, ils doivent cesser d'alimenter les haines confessionnelles, tout comme les instances religieuses doivent cesser d'interférer dans le domaine politique. Ce sont sous ces conditions que la Bosnie-Herzégovine pourra enfin être reconnue comme pays symbole d'une coexistence religieuse choisie et non plus subie.

BIBLIOGRPAHIE

- Anonymous, « Bosnia : terrorism's logistical base » in *Defense and foreign affairs strategic policy*, Vol. 32, N°10, octobre 2004, ProQuest politics collection, pp. 6-10.
- AJAMI Fouad, « Under western eyes: the fate of Bosnia » in *Survival*, Vol. 41, N°2, été 1999, pp. 35-52.
- AKSAMIJA Azra, *When flags become buildings: rethinking boundaries of religious space in Bosnia and Herzegovina today*, Aga Khan Travel Grant, 2006, 9p.
- ALIC Anes, « Bosnia, catching up with terrorists » in *International relations and security network*, Center for security studies, 2012, Zurich.
- ALIBASIC Ahmet, « Traditional and reformist Islam in Bosnia and Hercegovina » in *C-SIS Working paper N°2*, Centre for International Studies, Cambridge, 2003.
- APPRIOU Arnaud, « Atmosphère d'après-guerre dans un village d'Herzégovine », *Balkanologie*, Vol. 5, N°1-2, décembre 2001, mis en ligne le 2 juin 2008 <http://balkanologie.revues.org/698>, consulté le 16 août 2013.
- ARBOIT Gérard, « Réalité de la pénétration islamique en Bosnie-Herzégovine » in *Confluences Méditerranée*, N°13, hiver 1994-1995, pp. 113-124.
- BARDOS Gordon N., « Iran in the Balkans: a history and a forecast » in *World affairs*, janvier-février 2013, pp. 59-67.
- BECIREVIC Emir, « The Bosnian approach to the fight against terrorism » in PREZELJ Iztok, *The fight against terrorism and crisis management in the Western Balkans*, IOS Press, Amsterdam, 2008, 223p.
- BELLION-JOURDAN Jérôme, « Le médecin, le militant et le combattant. Figures contemporaines de l'engagement dans la solidarité islamique » in *Genèses*, Vol. 3, N° 48, 2002, pp. 52-76.
- BENTHALL Jonathan, « L'humanitarisme islamique » in *Cultures et conflits*, N°60, hiver 2005, pp. 103-122.
- BOUGAREL Xavier, « Travailler sur l'islam dans la Bosnie en guerre » in *Cultures et conflits*, Vol. 3, N°47, 2002, pp. 49-80.
- BOUGAREL Xavier, « Trois définitions de l'Islam en Bosnie-Herzégovine » in *Archive de sciences sociales des religions*, N° 115, juillet-septembre 2001, pp. 183-201.
- BOUGAREL Xavier « L'islam bosniaque, entre identité culturelle et idéologie politique » in BOUGAREL Xavier / CLAYER Nathalie (dir.), *Le nouvel islam*

balkanique : les Musulmans acteurs du post-communisme 1990-2000, Maisonneuve et Larose, Paris, 2001, pp. 79-132.

- BOUGAREL Xavier, « L'héritage ottoman dans les recompositions de l'identité musulmane / bochniaque » in DUMONT Paul / GANGLOFF Sylvie (dir.), *La perception de l'héritage ottoman dans les Balkans*, L'Harmattan, Paris, 2005, pp. 63-94.
- BOUGAREL Xavier, « Le rôle des musulmans balkaniques dans l'élaboration d'un islam européen » in *CPP Conflict prevention partnership*, European Union Issue paper, 10 mars 2006, 30p.
- BOUGAREL Xavier, « Voisinage et crime intime » in *Confluences Méditerranée*, Vol. 1, N°64, 2008, pp. 83-98.
- BOUGAREL Xavier / CLAYER Nathalie, « Entre tradition et modernité, les recompositions de l'islam balkanique », entretien avec le *Courrier des Balkans*, mis en ligne le 19 juillet 2013, consulté le 16 août 2013 <http://balkans.courriers.info/article22928.html>.
- CLAYER Nathalie, « Les musulmans des Balkans, ou l'islam de l'autre Europe », *Courrier des pays de l'Est*, La documentation française, Vol. 5, N°1045, 2004, pp. 16-27.
- CLARK Janine Natalya, « Religion and reconciliation in Bosnia and Hercegovina: are religious actors doing enough ? » in *Europe-Asia studies*, Vol. 62, N°4, juin 2010, pp. 671-694.
- COPLEY Gregory, « Terrorism in the Balkans and the wider ramification for the global war on terror » in *Defense and foreign affairs strategic policy*, Vol. 31, N°6, juin 2003, pp. 4-6.
- DAVOR Marko, « The role of opinion leaders in the dissemination of media messages during the pre-election period : the case of Bosnia and Hercegovina » in *CEAU Political Science Journal*, Vol. 6, N°2, pp. 167-191.
- DEICHMANN Joel, « Historical legacies and foreign direct investment in Bosnia and Herzegovina » in *South East European Journal of Economics and Business*, University of Sarajevo, avril 2012, pp. 7-18.
- DERENS Jean-Arnaud, « Sarajevo et l'Islam: religion des clercs, religion vécue » in *Cités*, Vol. 4, N°32, 2007, pp. 29-36.
- DERENS Jean-Arnaud, « Bosnie : l'Islam et le reis ouléma au centre de la vie sociale et du jeu politique » in *Courrier des Balkans, Etudes et analyses*, N°22, septembre 2009, 10 p.

- DERENS Jean-Arnaud (dir.), *Les islams des Balkans*, Les Cahiers du Courrier des Balkans, N°5, 2007, 213p.
- DO PACO David, « Un islam approprié, la Bosnie et l'Herzégovine au XVIème et XVIIème siècle » in DAKHILA Jocelyne et KAISER Wolfgang (dir.), *Les musulmans dans l'Histoire de l'Europe, tome 2, Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel, 2013, pp. 191-217.
- ERALP Doga, « Turkey and Bosnia Herzgovina : a future reflecting on the past », *SETA Policy brief*, N°46, août 2010, 12p.
- FRIEDMANN Francine, « The muslim slavs of Bosnia and Herzegovina (with reference to the sandjak of Novi Pazar) : islam as national identit » in *Nationalities papers : the journal of nationalism and ethnicity*, Vol. 28, N°1, pp. 165-180.
- GELEZ Philippe, « Dénombrements et recensements de population en Bosnie-Herzégovine durant le XIXème siècle et au début du XXème siècle » in *Balkanologie*, Vol. 12, N°2, décembre 2010, 20p.
- GESLIN Laurent, DERENS Jean-Arnaud, « Balkans : les derviches entre tradition et adaptations » in *Relioscope*, novembre 2006, mis en ligne http://religion.info/french/articles/article_283.shtml consulté le 28 août 2013.
- GOYTISOLO Juan, *Cahier de Sarajevo*, La nuée bleue, Strasbourg, 1993, 93p.
- HOARE Marko Attila, « Under review: Unholy terror, Bosnia, Al Qaeda and the rise of global djihad » in *Democratiya*, Vol. 13, été 2008, pp. 55-70.
- HENIG David, « This is our little hajj: muslim holy sites and reappropriation of the sacred landscape in contemporary Bosnia » in *American ethnologist*, Vol. 39, N°4, novembre 2012, pp 751-765.
- ION Veronica, « The religious changes of the the post-communist Balkan societies », in *Revista de Stiinte Politice*, N°36, Craiova, 2012, pp. 119-127.
- ISAKOVIC Zehrudin, *Alija Izetbegovic : a biography*, Kondzic Museum of Alija Izetbegovic, Sarajevo, 2012, 102 p.
- JAHIC Adnan, « Neke opservacije o politickim perspektivama islamskog svijeta » [Quelques observations sur les perspectives politiques du monde islamique] in *Hikmet*, Vol. 8, N°6/90, juin 1995, pp. 248-253.
- KADER Abderrahim « L'autolégitimation de la violence islamiste » in *Revue internationale et stratégique*, N°57, 2007, pp. 115-123.
- KAHTERAN Nevad, « Rumi's philosophy and the Bosnian paradigm » in *Spirit of Bosnia*, Vol. 3, N°3, 2008.

- KARCIC Harun, « Globalisation and Islam in Bosnia : foreign influences and their effects » in *Totalitarian movements and political religions*, Vol. 11, N°2, juin 2010, pp. 151-166.
- KEBO Ozren, *Bienvenue en enfer: Sarajevo, mode d'emploi*, La nuée bleue, Strasbourg, 1997.
- KOHLMANN Evan, « The role of islamic charities in international terrorist recruitment and financing » in *DIIS working paper*, Vol.7, Copenhague, 2006.
- LEDERER Gyorgy, « Contemporary islam in East Europe », NATO Publication, mai 1999, 36p., mis en ligne <http://www.nato.int/acad/fellow/97-99/lederer.pdf> consulté le 26 août 2013.
- LOCKWOOD William, « Living legacy of the Ottoman Empire : the serbo-croatian speaking moslems of Bosnia and Hercegovina » in *The mutual effects of the Islamic and Judeo-chrisitan worlds: the East european case*, Brooklin College press, New-York, 1979, pp. 209-225.
- MAC DONALD Deniz, « Imperial legacies and neo-ottomanism : Eastern Europe and Turkey » in *Insight Turkey*, Vol. 14, N°4, 2012, pp. 101-120.
- MAHMUTCEJAHIC Rusmir, « Harmonia Abrahamica : the spectre of Bosnia and those it haunts » in *Spirit of Bosnia*, Vol. 7, N°3, 2012, mis en ligne <http://www.spiritofbosnia.org/volume-7-no-3-2012-july/harmonia-abrahamica-the-spectre-of-bosnia-and-those-it-haunts/> consulté le 29 août 2013.
- MERDJANOVA Ina, *Rediscovering the Umma: Muslims in the Balkans between nationalism and transnationalism*, Oxford university press, 2013, 198p.
- MITCHELL Jeni, « The contradictory effects of ideology on jihadist war-fighting: the Bosnia precedent » in *Studies in conflict and terrorism*, Vol. 31, N°9, pp. 808-828.
- MORRISON Kenneth, « Wahhabism in the Balkans » in *Advanced research and assessment group, Defence academy of the UK*, février 2008, 13p.
- PAHLAVI Pierre, « La place du chiisme dans la grande stratégie iranienne » in *Défense nationale et sécurité collective*, Vol. 8, N°9, août-septembre 2008, pp. 43-53.
- POPOVIC Alexandre, « Magic among the Balkan populations : convergences and divergences » in *Balkanologie*, Vol. 8, N°2, décembre 2004, pp. 137-143.
- POPOVIC Alexandre, « Les turuq balkaniques à l'épreuve de la modernité » in *Archive de sciences sociales des religions*, N°135, juillet-septembre 2006, pp. 141-163.

- RAKIC Marko et JURISIC Dragisa, « Wahhabism as a militant form of Islam on Europe's doorstep », in *Studies in conflict and terrorism*, Vol. 35, 2012, pp. 650-663.
- SADOVIC Merdijana, « Bosnia : the Mujahidin unmasked », *Institute for War and Peace Reporting*, 20 juin 2008. Mis en ligne <http://iwpr.net/report-news/bosnia-mujahedin-unmasked> consulté le 30 août 2013.
- SADOWSKI Yahya, « Bosnia's muslims : a fundamental threat ? » in *The brookings review*, Vol. 13, N°1, hiver 1995, pp. 10-15.
- SARAJLIC Eldar, « The return of the consuls: Islamic networks and foreign policies perspectives in Bosnia and Herzegovina » in *Southeast European and Black sea studies*, Vol. 11, N°2, juin 2011, pp. 173-190.
- SAYARI Sabri, « La Turquie et la crise yougoslave » in *Politique étrangère*, Vol. 57, N°2, 1992, pp. 309-316.
- SELLS Michael, « Crosses of blood: sacred space, religion and violence in Bosnia and Herzegovina » in *Sociology of religion*, Vol. 64, N°3, automne 2009, pp. 309-331.
- SIMIC Olivera, « Remembering, visiting and placing the dead: law, authority and genocide in Srebrenica » in *Law text culture*, Vol. 13, 2009, pp. 273-310.
- SOMUN Hajrudin, « Turkish foreign policy in the Balkans and neo-ottomanism; a personal account » in *Insight Turkey*, Vol. 13, N°3, 2011, pp. 33-41.
- TETSUYA Sahara, « The Islamic world and the Bosnian crisis » in *Current history*, Vol. 93, N°586, novembre 1994, pp. 386-389.
- TOUMARKINE Alexandre, « La politique turque dans les Balkans, volonté d'intégration, risque de marginalisation » in *Le Courrier des pays de l'Est*, Vol. 9, N°1039, 2003, pp. 40-51.
- TROUDI Mohamed, « L'islamisme, une persistance minoritaire dans les Balkans », *Géostratégiques*, N°31, 2ème semestre 2011, pp. 79-86.
- TÜRBEDAR Erhan, « Turkey's new activism in the Western Balkans : ambitions and obstacles » in *Insight Turkey*, Vol. 13, N°3, 2011, pp. 139-158.
- VAN DIJK Mieke et BARTELS Edien, « European islam in practice in the Bosnian city of Sarajevo » in *Journal of muslim minority affairs*, Vol. 32, N°4, décembre 2012, pp. 467-482.
- VELIKONJA Mitja, « In hoc signo vinces : religious symbolism in the Balkan wars 1991-1995 » in *International journal of politics, culture and society*, Vol. 17, N°1, automne 2003, pp. 25-40.

- Dossier du MAE Suisse « Islam politique dans les Balkans occidentaux », *Politorbis revue de politique étrangère*, Vol. 2, N°43, 2007, 72p.

SITOGRAFIE

- Sélection d'articles de presse des Balkans traduits en français sur le site du *Courrier des Balkans* <http://balkans.courriers.info/>
- Conférence de Xavier Bougarel, « Les musulmans des Balkans, quel passage au politique », IHESS, Paris, 23 avril 2013. Enregistrement audio à écouter en ligne <http://www.canal-u.tv/video/ehess/13>
- Documentaire « Bosnie : les combattants d'Allah », de *Toute l'histoire*, disponible sur le site de Dailymotion http://www.dailymotion.com/video/xq5wei_guerre-de-bosnie-les-combattants-d-allah-1_webcam
- Sélection d'articles de presse de l'ex-Yougoslavie traduits en anglais sur le site <http://www.ex-yupress.com/>
- Sélection d'articles sur le fait religieux en Bosnie publiés par le *Relioscope*, revue en ligne dirigée par l'historien suisse des religions Jean-François Mayer <http://www.religion.info/>