

LE DISCOURS RELIGIEUX DANS LA SCENE POLITIQUE AU MAROC: QUELQUES ASPECTS D'ETHOS COLLECTIF / THE RELIGIOUS DISCOURSE IN THE POLITICAL SCENE IN MOROCCO: SOME ASPECTS OF COLLECTIVE ETHOS¹

DOI: [10.5281/zenodo.10407602](https://doi.org/10.5281/zenodo.10407602)

Résumé: L'article propose une analyse approfondie du discours religieux adopté par le Parti islamique au Maroc, en mettant en exergue ses caractéristiques essentielles et les enjeux qui lui sont associés. Plus précisément, il se focalise sur les intentions pragmatiques du parti et son système énonciatif. En effet, le Parti de la Justice et du Développement recourt aux textes religieux pour la prédication, la mobilisation populaire et l'orientation de l'opinion dans l'espace public. Son objectif consiste à se présenter comme l'unique représentant légitime d'un projet de société islamique réformatrice. Cette démarche se traduit par ce que l'on pourrait qualifier de jihad électoral et politique visant principalement à établir une proximité émotionnelle et affective avec les masses, en insistant sur la crédibilité et la transparence.

Mots clés: discours religieux, espace public, système énonciatif, légitimité et crédibilité.

Abstract: This article provides an in-depth analysis of the religious discourse adopted by the Islamic Party in Morocco, highlighting its key characteristics and associated issues. Specifically, it focuses on the party's pragmatic intentions and its enunciative system. Indeed, the Justice and Development Party relies on religious texts for preaching, popular mobilization, and shaping public opinion. Its objective is to present itself as the sole legitimate representative of a reformist Islamic societal project. This approach could be described as an electoral and political jihad, primarily aimed at establishing an emotional and affective connection with the masses, emphasizing legitimacy and transparency.

Keywords: religious discourse, public sphere, enunciative system, legitimacy, and credibility.

Introduction

Au Maroc, il est indéniable que l'islam et la politique sont étroitement entrelacés. Depuis longtemps, la monarchie a établi des liens entre la religion et le pouvoir, renforçant ainsi sa légitimité. Le sultan a longtemps été considéré comme un descendant du prophète Mohamed par le biais de sa fille Fatima, conférant ainsi à la monarchie une dimension sacrée (Hassan, 2016). Cette relation a été renforcée lorsque le roi a été proclamé commandeur des croyants en 1962 (Constitution du Maroc, art. 3), consolidant ainsi son rôle religieux.

Au fil du temps, la monarchie a étendu son influence sur la sphère religieuse, une démarche amorcée sous le règne de Mohamed V et consolidée par Hassan II. Cependant, cette appropriation de la religion visait principalement à consolider le pouvoir de la monarchie tout en empêchant la sphère religieuse de devenir une force concurrente.

Selon Mohamed Tozy, le roi, en tant que commandeur des croyants, ne peut pas reconnaître ouvertement d'autres formes d'islam, car cela mettrait en danger sa légitimité en tant que descendant chérifien (1998). Il est important de noter que la sphère religieuse au Maroc est diversifiée, et Hassan II a travaillé à la diviser pour mieux la contrôler. Cependant, l'institution religieuse dominante demeure la monarchie, qui dépend des érudits religieux répartis dans le pays pour maintenir sa position.

¹ Badreddine EL-KACIMI, FGE/Université Ibn Zohr d'Agadir, Maroc, badreddineelkacimi@uit.ac.ma

L'émergence de l'islam politique a remis en question le monopole de la monarchie sur la religion (Mohsen-Finan, 2005). Les islamistes ont cherché à dissocier l'islam de la monarchie marocaine. À partir des années 1990, Hassan II a tenté de contrôler le mouvement islamiste en isolant les éléments radicaux et en intégrant les islamistes modérés dans le système politique (Tozy, 1999) à condition qu'ils reconnaissent la primauté de la monarchie, ouvrant ainsi la voie à une alternance politique.

De nos jours, les textes religieux, sourates et hadiths, nourrissent encore l'espace public. Ils exercent un impact fort sur les individus (EL-Kacimi, 2023). La religion les mobilise et les émeut. Ce type de références est largement employé surtout par le Parti de la justice et du développement (désormais PJD) qui s'est affirmé comme une force politique importante grâce à sa performance lors des élections législatives au Maroc. Ses députés ont joué un rôle notable en dynamisant l'espace public qui était auparavant peu actif. Pourtant, se référer aux textes religieux dérange certains acteurs et certaines entités politiques, sous prétexte que cela nuit à la transparence et à la crédibilité de la pratique politique. Par conséquent, dissocier la religion et la politique est vu par eux-là même, comme une priorité.

Dans ce contexte, il est intéressant d'analyser divers aspects pragmatiques et discursifs du discours religieux dans l'espace public marocain. Cela peut être examiné à travers une série d'extraits provenant des discours du leader politique du parti islamiste (PJD) au cours des dernières années.

Question de recherche

En général, la question du langage religieux est complexe et s'inscrit dans une problématique plus vaste, qui concerne le langage en général. Au fil des années, elle a fait l'objet d'une réflexion abondante, bien que parfois non constructive. L'étude du langage religieux n'est pas récente, elle a toujours été un domaine fertile pour diverses approches et disciplines (Krech, 2014), notamment la théologie, la philologie, la philosophie, la phénoménologie, la sociologie, l'anthropologie et la linguistique.

À travers ces disciplines, il apparaît clairement que le langage religieux est une notion multidimensionnelle et interdisciplinaire, difficile à appréhender. Tout d'abord, la religion représente un ensemble de croyances et de rituels liés à une réalité surnaturelle, contribuant à la cohésion sociale d'une communauté morale particulière (Gauthier, 2017: 170). De plus, elle englobe la relation horizontale, directe et individuelle de l'être humain avec le divin. Enfin, elle constitue un lien révélateur qui unit une communauté de croyants autour d'une foi commune, revêtant ainsi une dimension sociale marquée, notamment en tant qu'institution exerçant un contrôle sur ses membres (Fargues, 1913). Le discours religieux offre une morale et présente des valeurs à suivre. Il cherche à donner un sens aux problèmes fondamentaux de l'humanité, tels que la souffrance, la mort, le bien et le mal. Sur cette base, il propose une explication des phénomènes naturels et surnaturels, comme le souligne Lambert, les croyances religieuses, plus particulièrement, forment des représentations mentales ou des systèmes symboliques d'explication de l'univers et de ses phénomènes. (1986)

En ce qui concerne le discours politique religieux, il met en avant la présence de nombreuses aspirations, désirs et comportements traditionnellement considérés comme religieux dans le domaine politique. Sa structure diffère fondamentalement des langages ordinaires, car il fait référence à une réalité transcendante et revêt un caractère sacré et miraculeux (Corten, 2006). Il s'agit d'un discours apaisant qui utilise des symboles, des textes et des hadiths pour donner sens et expliquer les phénomènes.

Cependant, pourquoi recourir au religieux dans le discours politique ? Est-ce en raison de l'insuffisance et de l'inefficacité du discours politique traditionnel pour mobiliser l'auditoire ? L'ajout de symboles, de textes ou même de hadiths au discours politique renforce-t-il l'argumentation et les propos de l'orateur ? Dans quelle mesure peut-on

affirmer que le discours religieux permet de mobiliser les individus au sein d'une société donnée ?

En résumé, cette problématique se concentre sur les enjeux du discours religieux dans le contexte politique et tente de comprendre ses spécificités et son impact sur la mobilisation des individus.

Considération méthodologiques

Notre étude se concentrera sur les discours médiatiques du dirigeant actuel du Parti de la Justice et du Développement (PJD), qui a occupé les postes de chef du gouvernement et de porte-parole du parti. Nous mettrons particulièrement l'accent sur la manière dont il exploite les symboles religieux, en citant des versets du Coran et des hadiths prophétiques, dans le cadre de son discours politique et sur leur impact sur la mobilisation des électeurs contre les partis qu'il qualifie de corrompus.

En outre, nous analyserons les questions cruciales qu'il aborde pour gagner la confiance des citoyens, en mettant en lumière la façon dont il se présente en tant que leader des musulmans, défenseur de leur foi, et en insistant sur la légitimité de son parti. Nous examinerons également comment ce type de discours contribue à renforcer les principes de transparence et de crédibilité dans la sphère politique.

Notre approche sera pragmatique et énonciative, axée sur l'analyse des extraits discursifs, en mettant en évidence les récurrences rhétoriques dans les sorties médiatiques du leader.

Background chronologique et idéologique

Le mouvement islamiste au Maroc est loin d'être homogène (Zeghal, 2005: 262). Il peut être divisé en deux groupes principaux : le Parti de la Justice et du Développement (PJD) et Justice et Charité (JC) qui devient moins actif après la mort de son dirigeant spirituel Cheikh A. Yacine. Le premier a accepté de participer au jeu politique, alors il a perdu sa popularité après de mandats au gouvernements, cependant le deuxième est qualifié d'extrémiste, son activité est limitée par les autorités, son influence a reculé.

Justice et Charité (JC) a une longue histoire de tension avec le roi Hassan II depuis les années 1970. En 1988, Cheikh Yassine a créé JC en tant qu'organisation distincte. En 1989, Yassine a été libéré de prison, mais les membres de son groupe ont souvent été arrêtés par la police. En janvier 1990, l'association a été officiellement interdite (Belal, 2011). Cependant, après la mort de Hassan II, le roi Mohammed VI a changé de stratégie à l'égard du mouvement et a mis fin à la surveillance de Yassine. Depuis lors, le mouvement demande constamment sa légalisation.

En revanche, le PJD est le résultat de la fusion de plusieurs petites organisations islamistes modérées et de personnalités monarchistes. Il a commencé sous le nom de Mouvement Populaire Constitutionnel et Démocratique (MPDC) et a obtenu neuf sièges aux élections législatives de 1997, avant de devenir le Parti de la Justice et du Développement en 1998. Le PJD représente ce qu'on pourrait appeler *l'islam légitimé* ou *l'islam d'État* (Belhaj, 2006. Seniguer, 2012). Contrairement à JC, il ne remet pas en question les fondements politiques du royaume marocain, soutient la monarchie et ne prône pas de changement révolutionnaire pour établir un État islamique. Le PJD défend plutôt le principe de protéger l'identité islamique de la société marocaine par des moyens législatifs et institutionnels lorsque cette identité est menacée.

En ce qui concerne le PJD, son discours religieux est proche de celui du ministère des Affaires religieuses et certains estiment qu'il est manipulé par la monarchie pour contrer le terrorisme islamique et l'islam non officiel (Bellal, 2011). Récemment, le parti est passé d'un soutien critique au gouvernement à une *opposition constructive*, ce qui lui

permet de satisfaire à la fois son aile radicale et de poursuivre une politique d'intégration par le biais d'alliances politiques.

Au Parlement, les politiciens du PJD mettent moins l'accent sur les thèmes religieux au profit de questions politiques et séculières. Leur programme politique est caractérisé par son incohérence, le pragmatisme politique étant privilégié par rapport à une idéologie clairement définie.

Le programme politique du Parti de la Justice et du Développement (PJD) n'est pas le résultat d'une pensée homogène fondée sur une théorie fondamentale développée par les dirigeants et les intellectuels du parti. Au contraire, le programme du PJD est construit de manière pragmatique. Ces positions sont suffisamment flexibles pour permettre au parti de soutenir diverses politiques gouvernementales lorsque c'est nécessaire, tout en critiquant d'autres positions du gouvernement pour apparaître comme une plateforme de protestation parmi les militants.

Bien qu'organisé en tant que parti politique, la structure du PJD est néanmoins liée à une association religieuse, le Mouvement pour l'Unité et la Réforme (MUR), qui regroupe 200 groupes différents (Fadil, 2014; Munteanu, 2020). Bien que le parti nie toute relation organique avec cette fédération d'associations religieuses, la plupart des dirigeants du PJD sont membres du MUR, occupant diverses fonctions en fonction de la structure à laquelle ils appartiennent. Il y a une division du travail entre le MUR et le PJD : tandis que ce dernier adhère à sa position pro-monarchiste, le MUR est plus critique envers les autorités et maintient le contact avec sa base par le biais du travail associatif religieux et pastoral.

Justice et Charité (JC) diffère considérablement du PJD en termes d'idéologie et de relation avec la monarchie. JC est très critique envers la monarchie et affirme résolument la nécessité d'adopter une forme de gouvernement républicain. Le mouvement n'hésite pas à critiquer ouvertement Mohammed VI, appelant à la construction d'une république islamique respectant les valeurs démocratiques et les droits de l'homme (Yafout, 2017). Le JC se place en dehors du système politique marocain et constitue l'opposition la plus virulente à la monarchie au Maroc. Alors que le PJD développe des relations non conflictuelles avec le roi, le JC est en conflit permanent avec les autorités et a été réprimé à plusieurs reprises.

Le JC préfère recourir à des actions legalistes et pacifiques plutôt qu'à l'action violente. Il est toléré mais étroitement surveillé par les autorités. Le JC proclame un désir d'islamiser la société de manière non violente par le biais de l'éducation (Louizi, 2018) et est actif dans le domaine caritatif. Contrairement au PJD, qui a séparé ses ailes politique et religieuse, les activités religieuses et l'activisme politique coexistent au sein du JC.

Tant le PJD que le JC soutiennent la démocratie pour des raisons tactiques, mais cela a conduit les membres des deux partis à intérioriser une croyance positive envers la démocratie en tant que forme de système politique légitime. C'est pourquoi les membres du JC et du PJD s'efforcent de définir les contours d'une "démocratie islamique" (Iribarne, 2015) et de mettre en avant la dimension intrinsèquement démocratique de l'islam.

Analyse des récurrences discursives

Pendant son mandat gouvernemental, le S.G du PJD a toujours eu recours et fréquemment, à des expressions ayant une charge sémantique fortement religieuse. Une analyse plus soutenue de ses discours et propos met en évidence qu'il a recours à des termes religieux récurrents comme *Dieu*, *Dieu merci*, *Si Dieu le veut*, *Je le jure* etc.

Discours	Expression fréquente	Réurrences
Festival électoral de Casablanca 24 août 2015	Lah	24
	Hamdolah	5
	inša'lah/	3
	Walah/	2
	ḥoti	5
Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015	Lah	21
	hamdolah	3
	inša'lah	4
	walah	2
	ḥoti fi lah	5
Meeting politique à Agadir en 2016	Lah	19
	hamdolah	4
	inša'lah	5
	walah	3
	ḥoti fi lah	4

Tableau 1: les réurrences des expressions religieuses dans le discours du S.G du PJD

Les expressions: *ihkwani* ; *aḥawati* ; *ḥoti* qui peuvent être traduites en français « mes sœurs » et « mes frères », comme c'est le cas dans l'énoncé suivant :

Version originelle : (*bismi lahi raḥmani raḥim wasalato wasalamo čala ašrafi morsalin ajoha iḥwati kiram ajatoha aḥawat karimat salamo alajkon*) -Festival électoral de Casablanca 24 août 2015.

Traduction française : « Au nom de Dieu, le plus miséricordieux, mes frères et mes sœurs, que la paix et les bénédictions soient sur vous. »

Ces expressions répétées plusieurs fois constituent, en principe, des embrayeurs d'identité, comme, par exemple, l'orateur socialiste, pour interpeller ses militants, userait de « chers camarades » ou bien « chers amis », sachant que les situations de réception, pour ces deux sollicitations, sont bien différentes.

Au niveau sémantico-pragmatique, cette forme d'appel doit être évaluée en fonction de la situation d'énonciation. Il va de soi que certains choix interpellatifs sont régis par la conjoncture.

L'interpellation tout d'abord vise « d'embrasser » un auditoire collectif maximal, puis recherche à persuader l'électeur, essentiellement à titre personnel (un individu, un vote), même si le groupe, en tant que force de mobilisation, n'est pas négligé.

La forme d'adresse *ḥoti* est un embrayeur de valeur réciproque et non une désignation objective. Son usage offre aux orateurs une cheville identitaire pour capter la bienveillance de l'auditoire et créer un consensus quasi tacite :

Version originelle : (*Aḥoti Alfoqara' almasakin šofo li kajfakar fikom mnin katkono f djarkom ḥilal sanawat djal mas'ulija kamla maši hadak li kajgi jadḥak člikom mara waḥda bğitkum tqtančo*)

-Festival électoral de Casablanca 24 août 2015-

Traduction française : « Mes pauvres frères ! Regardez ceux qui pensent à vous et qui sont responsables pendant des années. Ne regardez pas celui qui vient seulement pour vous tromper. Je veux que vous soyez convaincus. »

A travers l'utilisation du mot *ḥoti* dans un contexte émotionnel, le dit leader islamiste connote ses expressions de sollicitation et/ou d'invitation, d'une tonalité affective et

émotionnelle. Il demande ainsi à son électorat d'être convaincu que les PJDistes sont les seuls qui étaient toujours auprès d'eux.

Nous nous demandons pourquoi le leader du Parti islamiste n'a pas utilisé des expressions neutres comme, par exemple : « chers citoyens » ou « chers électeurs ». De notre point de vue, c'est à cause du critère sélectif qui est bien d'ordre énonciatif, mais aussi politique. Les termes : *ḥoti*; *iḥwani*; *aḥawati* véhiculent certaines valeurs axiologiquement positives, celle de respect, d'estime et même d'amour. Le chef du PJD s'en sert pour cacher son objectif. En d'autres termes, ce n'est pas simplement une question pour s'adresser à l'électeur et obtenir son vote, c'est aussi un exercice de bon droit et son devoir de civilité. L'interpellation est ajustée sur la base d'un sentiment collectif réciproque.

De même, nous avons pu évoquer les formes d'appel, en tant que relationèmes, c'est-à-dire à la fois comme des reflets et des constructeurs de la relation. Cette typification des relations englobe cinq relations, à savoir la relation personnelle, la relation idéologique, la relation familiale, la relation symbolique et la relation socioculturelle, par lesquelles nous pouvons distinguer les conditions d'énonciation aux risques d'être conformes et identiques.

De même, le leader du Parti islamiste a parfois la volonté de singulariser l'interpellation sur le plan énonciatif afin d'établir un rapport infiniment particulariste avec l'électeur :

Version originelle : (*li hada ljom aḥoti bḡit natkalam mḥakom bi wodoh bsraha bghitkom tšaḥro bdak ši li tanašḥar bih bali lahda ḥasima wašḥba okatahrtaḡ waḥj kbir wanzido qadam omanraḡḥoch lor ḥit kajan li baḡi iraḡaḥna lor walakin irada djal šaḥb maḡadiš ṭḥali mota'amirin iradona lor*) -Festival électoral de Casablanca 24 août 2015.

Traduction française : « C'est pourquoi mes frères, je veux vous parler clairement et franchement. Je veux que vous ressentiez ce que je ressens. Le moment est décisif voire difficile, et vous avez besoin d'une grande prise de conscience. Avancez et ne reculez pas parce qu'il y a ceux qui veulent que nous revenions en arrière, mais la volonté du peuple ne nous laissera pas y revenir. »

A ce premier type, dit personnel, s'ajoute une autre forme de relation qui a une tendance purement idéologique. L'emploi de cette forme de désignation et d'inauguration discursive ne relève donc pas d'une stratégie énonciative ; au contraire, il est légitimé par un positionnement idéologique. C'était le cas dans l'énoncé suivant par lequel le leader du PJD exprime sa fierté d'appartenir au mouvement islamiste :

Version originelle : (*kajan li ḡa man jasar kajan li ḡa man jamin ḥna jina man marḡiḥija islamija bkol saraḥa hada howa tajar lowal aḥoti djalkom wlad šaḥb kabro mḥakom bḡaw mḥakom maṭḥalawš ḥlikom mazalin mḥakom*) -Festival électoral de Casablanca 24 août 2015.

Traduction française : « On a ceux issus de la gauche comme on a ceux qui proviennent de la droite, mais nous avons franchement une référence islamique. Cela concernant le premier courant que l'on incarne. Mes frères ! votre courant émanant du cœur du peuple a grandi avec vous, nous sommes restés avec vous, nous n'avons pas vous abandonné et nous sommes toujours avec vous. »

C. Kerbrat-Orecchioni trouve que sur un axe social, la dynamique de la proximité renvoie à une relation de solidarité, de rapprochement dû à l'appartenance au même groupe (Rigat, F. (2010). Cette proximité joue de l'utilisation d'une langue, que les Marocains connaissent par cœur. Les expressions génériques qui se trouvent tout au long des propos du PJDiste, scellent une relation de familiarité et de solidarité fortement ancrées territorialement :

Version originelle : (*aḥoti mani glast šoft whad lafita maktub ḥliha fas tastaḡid ana kont matafaq mḥakom baš natšarak mḥakom faraḥ obaš kif makajawqaḥ lija f modon oḥra kajḡiw nas bal aḥaziḡ šaḥbija djalhom kajfarḥo bija okajḥbro ḥan faraḥ djalhom batobol wal mazamir waraḡs okanarḡas mḥahom okanḡol homa kajraḡso ḥlaš ḥta ana manarḡas*)

waljom ana hazin li anani mačaraš ašno wqač fhad blad šno wqač fhad madina li hija om qora djal modon djal mağrib, fas ahoti ko choftio drari sgar whad bnija çailtha tsawra mçaja ohija bqat katabki matsawratš ila ha nas šadin ošaditha ohazitha f dahala watsawart mçaha hta bqat çkla hatarha) -Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.

Traduction française : « Quand je me suis assis, une banderole m'a attiré à travers laquelle vous vous secouriez, j'ai accepté alors de partager la joie avec vous. J'ai été accueilli dans les différentes villes par des chansons folkloriques. Le peuple exprime sa joie à l'aide de tambours. Je suis triste parce que je ne sais pas ce qui se passe dans ce pays, ce qui se passe dans cette ville, qui est la mère des villes au Maroc, Fès. Mes frères, si vous avez vu les jeunes enfants. Une des familles a pris des photos avec moi, leur fille a commencé à pleurer parce qu'elle voulait prendre d'autres photos à côté de moi. Je la portais dans mes bras jusqu'à ce qu'elle se calme. »

La relation ici dépasse une relation habituelle d'un Chef du Gouvernement, avec ses concitoyens ou d'un S.G avec ses militants ; elle est plus intime et s'apparente à une relation filiale, établie entre un père et ses enfants.

Il est évident qu'il y en a d'autres manifestations de relation que nous n'avons pas encore traitées, parmi lesquelles la relation identitaire qui produit ce que nous nommons, en rhétorique, un effet de communauté, une homonomie. En effet, les formes appellatives qu'a usées le leader du PJD construisent un sentiment d'appartenance de l'électeur à un espace socio-politique identitaire, à un niveau micro et macro-politique. Cependant, le discours politique n'est pas forcément une question de stratégie identitaire (Charaudeau, 2005a.)

Proche de la relation identitaire, nous situons la relation symbolique qui vise, elle aussi, à réduire de façon stratégique, la distance entre le candidat et l'électeur ou entre l' élu et l'individu, tout en convoquant la dimension symbolique de ce dernier. En un mot, ces formes imbriquées répondent à un besoin majeur, celui de permettre au candidat d'avancer les qualités indispensables afin d'établir un rapport de confiance avec l'électeur :

Version originelle : (fjadikom ahoti hağa wahda slaħ çtah likom lah çtakom dimoqratiya) -Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.

Traduction française : « Entre vos mains mes frères se trouve une arme (vote) avec laquelle vous pouvez instaurer la démocratie. »

D'un autre point de vue, le discours religieux est un discours de « conviction ». Cette conviction qui n'est pas du tout une affaire de goût personnel. Ce discours est une entité en soi. L'homme politique parle un langage religieux ou de conviction pour établir son existence, pour découvrir ce qui est. Cela, est concrétisé par les aveux du leader du Parti islamiste, sous forme de serments :

Version originelle : (kanahlaf lik belah walah mansajfat lik ši wahad kif makadir nta ošabat l fes otaza hadi hija roğla ntoma çzazin çlija waqila hta ana çziz çlikom awala ana nqolikom ahoti walah lçadim) -Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.

Traduction française : « Je vous jure que je ne vous enverrai personne, comme vous m'avez fait Chabat et toi à Fès et à Taza. Vous êtes chers pour moi et je pense que je le suis aussi. »

Dans ces énoncés, il y a une utilisation de noms qui ont un minimum de référence « objective » tels que : *kanahlaf belah et walah çadim*. Ces mots clés expriment un engagement personnel afin de prouver sa fidélité et pour donner à ses propos une véracité :

Version originelle : (welah lçadim ahoti ko šofto drari sgar whad bnija çailtha tsawrat mçaja ohija bqat katabki matsawratš ila ha nas šadin ošaditha ohazitha f dahala

watsawart mçaha hta bqat çkla hatarha) -Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.

Traduction française : « Je vous jure, mes frères si vous voyez les jeunes enfants. Une famille a pris des photos avec moi, leur fille pleurait mais je l'ai portée et nous avons pris des photos ensemble jusqu'à ce qu'elle se calme. »

L'expression *welah çadim* donne à l'énoncé une puissance véridique ; elle a une force illocutoire considérable où le destinataire ne peut que croire les propos de son destinataire.

En effet, la situation religieuse se présente donc comme une situation particulière, à la fois de discernement et d'engagement, plus spécifiquement : de discernement étrange et d'engagement total.

Il est naturel que dans les discours débordant de religiosité, le terme *lah/dieu* soit largement utilisé. Dans le corpus qui nous intéresse, on a repéré son utilisation, singulièrement plus de 22 fois dans un discours de 1300 mots :

Version originelle : (*daba iğib lah lħir warizq mani jabqaw isajrona nas maçqolin man taht riçaja djal saħib ġalala rahima lah man samiça maqolati wa fahimaha mğarba kajqolo lija lah içawnak çlihom walakin ntoma ħaskom tçawnoni šofo hamdolah ada' djal çadala watanmija had ħokoma laqada lah li ana ila ntasar çlina fasad wal istibdad walakini motafa'il sanahzimo fasad sanahzimo istibdad wasalm çlikom warahmato lah) - Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.*

Traduction française : « Dieu apportera la bonté et le gagne-pain. Lorsque nos affaires seront gérées par des responsables et des honnêtes sous le patronage de Sa Majesté là on sera content. Dieu puisse avoir pitié de ceux qui ont entendu mes paroles et les ont compris. Les Marocains me disent : Que Dieu vous aide ! Mais vous devez m'aider aussi. Regardez aujourd'hui le bilan du Gouvernement. Si Dieu nous n'a pas aidé à triompher la corruption et la tyrannie, mais je suis optimiste nous vaincrons la corruption et la tyrannie. La paix et la miséricorde de Dieu sur vous. »

Le terme *lah* est, bien sûr, un mot sacré ; il ne valide pas seulement le critère de sincérité, mais aussi le critère de la signification des assertions de son utilisateur.

De ce que nous avons constaté, les expressions religieuses analysées contribuent à la construction d'un ethos collectif. Elles reflètent une image du groupe. Comme porte-parole du PJD, le leader s'identifie à l'aide de cet ethos pour se positionner par rapport aux autres groupes. Selon P. Charaudeau « l'ethos collectif correspond à une vision globale, mais à la différence de l'ethos singulier, il n'est construit que par attribution apriorique, attribution d'une identité émanant, d'une opinion collective vis-à-vis d'un groupe autre. » (Charaudeau, 2005a)

Le mot *hamdolah* est là, étonnement, rarement prononcé et utilisé, sachant qu'il est très usité dans le langage quotidien. Ce mot est exploité souvent pour exprimer un certain contentement et satisfaction. Le fait de n'être pas répété à plusieurs reprises est dû, à notre avis, à l'inquiétude et au déplaisir qui hantent le Chef du Gouvernement. Son intégration parfois dans le discours est profondément subjective. Afin d'illustrer cet emploi, voici un énoncé dans lequel l'intéressé se moque de l'opposition, qui semble à ses yeux faibles et qui ne joue aucun rôle constructif. Il montre là, toute sa perspicacité et son talent :

Version originelle : (*hamdolah homa kajsawloni wana kanbadaħom hadi awal mara f tariħ hadok li kajsawal howa li ħajaf hta so'al laħri qalek mnaqas madroħš) -Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.*

Traduction française : « Dieu soit loué, ils m'interrogent et je leur réponds. C'est la première fois dans l'histoire. Ceux qui s'interrogent ont peur de poser la question. »

De même, il réaffirme que son expérience gouvernementale a atteint l'objectif voulu et que les décisions prises et les réformes réalisées, étaient nécessaires et efficaces. Ce qui est remarquable dans les propos du chef du PJD, c'est sa conviction, de fait ou de

forme, que Dieu est de leur côté et qu'il l'aide à la résolution des problèmes, en passant du pronom personnel singulier « je » au pronom personnel pluriel « nous », pour instiller de la cohésion et ne pas assumer seul toute la responsabilité :

Versión originelle : (*majamkanš ana ra'is ĥokoma onadħol latadbir nša'n çam onalqa floka matqoba onabqa malhi mça tafahat wandir ĥatar lmowatinin ĥta nğarqo kamlin wal ĥamdlaħ taħat šta man çand laħ wanzal taman petrul omathamal chaçb ĥta chi moškila*) - Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.

Traduction française : « En tant que Chef du Gouvernement, il est inadmissible que je ne trouve pas l'embarquement troué, et je reste préoccupé par les vanités du peuple en apaisant les citoyens jusqu'à ce que nous plongerions tous. Dieu merci, il pleuvait et le prix du pétrole est réduit et les gens n'ont eu aucun problème. »

Le dernier mot restant à analyser est : *inša'alah* qui, en fait, a été répété que rarement. Le recours à cette expression permet au Chef du Gouvernement, d'une part, d'anticiper un futur florissant, et, d'autre part, de construire son ethos de sérieux. Il évite d'annoncer des promesses peu réalistes qui risquent de mettre sa crédibilité à mal. L'usage de l'expression *inša'alah*, donc, ambitionne de rassurer les destinataires :

Versión originelle : (*inšalah had flus li kano kajamšiw fhad ši ila twafro lina ġadi nħawlohom filaħa istiħmar isihat lataçlim mağrib aħoti hadi arbçin çam çam wla ktar wanas bħal had škal li kont kanadwi çliħ kajfasdo fih ĥta ġat had ĥokoma*) - Rencontre avec les alliés du parti à Fès 27 août 2015.

Traduction française : « Si Dieu le veut, cet argent, nous l'investirions en agriculture, l'éducation et la santé. Mes frères, les corrupteurs détruisent le Maroc depuis plus de 40 ans jusqu'à ce que ce Gouvernement arrive. »

Il est si clair que cette prévision n'est pas seulement proactive, elle est également dynamique et se concentre sur les processus de changement. Du point de vue pragmatique, cet acte promissif a pour objectif de rassurer le destinataire et de créer chez lui un sentiment de satisfaction.

Un autre aspect du langage religieux qui émaille le discours du leader islamiste, concerne le couple : *ħalal et ĥaram*. A titre d'exemple, on rapporte les propos suivants :

Versión originelle : (*hada howa tajar lowal aħoti djalkom wlad šaçb kabro mçakom bqaw mçakom mathalawš çlikom mazalin mçakom Katsamço çliħom hadi çošrin sana maçomarhom mado jadiħom lħağa ĥarama laħ wla mas mal lçam wala çmal ĥağa tajħa*) - Meeting politique à Agadir en 2016.

Traduction française : « C'est le premier courant, mes frères, votre courant, provenant du peuple, qui était avec vous et qui le sera toujours, il ne vous a pas abandonné. Ils n'ont jamais commis d'illicite, ils étaient toujours propres. »

Cela prouve que Benkirane s'inspire du patrimoine religieux. Il juge les faits et les actions sur la base de l'illicite et du licite. En effet, le couple « légitime et illégitime » est timidement présent. Cependant, nous nous défendons de déduire l'existence d'une cohabitation entre le droit positiviste et le religieux.

La tradition djihadiste est l'un des traits qui ont caractérisé le discours religieux, à l'aube de l'histoire. A considérer les meetings de l'intéressé, nous pouvons facilement comprendre qu'il s'agit d'un conflit entre deux courants idéologiques. Le leader du Parti islamiste ne cesse d'inviter les citoyens à « s'armer », afin de se confronter aux corrupteurs et de leur donner une cruelle leçon :

Versión originelle : (*waš bğito maçqol jastamar ila bğitoh mazala likom ĥamsijam wla stijam f sabil laħ wanħar arbça šotanbir tamšiw tsawto çadala watanmija*) - Meeting politique à Agadir en 2016.

Traduction française : « Voulez-vous que la responsabilité continue. Il ne reste que cinq ou six jours. Pour l'amour de Dieu allez voter le 4 septembre pour le PJD ! »

Au terme de cette analyse, l'instrumentalisation du religieux dans le discours politique, au Maroc, est un constat qui s'affirme fortement, et cela est parfaitement observable dans l'espace public. La religion est tellement imbriquée dans le pouvoir politique, qu'une tentative de dissociation ne semble pas possible. Le recours aux expressions religieuses a une grande force persuasive. Les textes sacrés renforcent la communication, consolident l'argumentation, et permettent également d'édifier et de médiatiser une bonne image de soi.

La parole religieuse est donc entendue, influente et énergique ; il s'agit d'un outil efficace à la mobilisation des individus et à l'orientation de l'opinion publique.

Le discours religieux, comme nous l'avons vu, est sentimental, et s'adresse aux émotions plus qu'à la raison. Il fait davantage appel à l'art de persuader ou à l'art de démontrer.

Il est aussi évident que la parole religieuse soit qualifiée d'autoritaire et fondée sur l'ordre : *ne pas faire* ; *devoir faire* et *falloir faire*, qui fonctionne selon un couple reposant sur l'illicite et le licite.

En un seul mot, grâce à sa force illocutoire, la fusion de la religion dans le discours politique exerce une influence considérable sur les destinataires. A notre avis, c'est une stratégie efficace qui assure la crédibilité, garantit la légitimité et consolide la position du locuteur.

Conclusion

Cette analyse du discours religieux adopté par le Parti islamique au Maroc, en mettant en évidence ses caractéristiques et ses enjeux fondamentaux. Il se concentre sur les objectifs pragmatiques du parti et sa stratégie discursive. Lorsque ce parti est arrivé au pouvoir pendant le Printemps arabe, cela a engendré un nouveau discours public au Maroc, marqué par des déclarations médiatiques fascinantes et des événements discursifs sans précédent dans l'histoire contemporaine du pays.

La religion, en tant qu'élément incontournable de la vie quotidienne des citoyens, joue un rôle central en tant que référence idéologique et source de réflexion pour ce parti politique. Depuis longtemps, le Parti de la Justice et du Développement utilise les textes religieux pour la prédication, la mobilisation populaire et l'influence de l'opinion publique. Son objectif principal est de se présenter comme le seul représentant légitime d'un projet de société islamique réformateur. Cette approche peut être qualifiée de "jihad électoral et politique", qui repose sur une utilisation astucieuse des textes religieux pour gagner le soutien de la population.

Le parti se positionne comme le gardien légitime de l'islam, en mettant en avant son histoire de lutte et son absence d'implication dans des expériences gouvernementales antérieures, ayant toujours été dans l'opposition et critiquant la corruption au sein du gouvernement. En fin de compte, ce type de discours vise principalement à établir une connexion émotionnelle et affective avec les masses, en insistant sur la crédibilité et la transparence.

La rhétorique religieuse du Parti islamique est devenue un outil puissant pour mobiliser les citoyens, consolider sa base électorale et revendiquer une légitimité morale et politique. Ce discours a également été une réponse à l'évolution de la scène politique au Maroc et à l'émergence de nouvelles dynamiques régionales. Dans un contexte où la religion joue un rôle central dans la vie des gens, la compréhension de la façon dont ce discours est utilisé pour façonner l'opinion publique et gagner des élections est essentielle pour saisir les enjeux politiques actuels au Maroc.

Bibliographie

Belal, Y., 2011, *Le cheikh et le calife : Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*. Lyon : ENS Éditions.

- Belhaj, A., 2006, L'usage politique de l'islam : l'universel au service d'un État. Le cas du Maroc. *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 37(2), 121-139.
- Charaudeau, P., 1998, « L'argumentation n'est peut-être pas ce que l'on croit ». *Le français aujourd'hui*, 123. Paris : Association Française des Enseignants de français. URL : <http://www.patrick-charaudeau.com/L-argumentation-n-est-peut-etre,223.html>
- Charaudeau, P., 2005a, : « Quand l'argumentation n'est que visée persuasive. L'exemple du discours politique », in Marcel Burger et Guylaine Martel, *Argumentation et communication dans les médias*. Québec : Éditions Nota Bene.
- Charaudeau, P., 2007, « De l'argumentation entre les visées d'influence de la situation de communication », *Argumentation, Manipulation, Persuasion*. Paris : L'Harmattan. URL : <http://www.patrick-charaudeau.com/De-l-argumentation-entre-les.html>
- Corten, A., 2006, « Un religieux immanent et transnational ». *Archives de sciences sociales des religions*, 133, 135-151.
- Fadil, M., 2014, *Un groupe religieux à l'épreuve du parti politique : Sécularisation de l'islamisme au Maroc - Mouvement de l'unicité et de la réforme - Parti de la justice et du développement (1996-2011)*. Thèse de doctorat, Université de Montréal et École Pratique des Hautes Études Paris-Sorbonne.
- Fargues, P., 1913, « La religion d'après M. Durkheim ». *Revue chrétienne*, 60(1), 255-270 et 426-439.
- Gauthier, F., 2017, « Religieux, religion, religiosité ». *Revue du MAUSS*, 49, 167-184.
- Iribarne, P., 2015, « Islam et démocratie ». *Études*, 2015(4), 43-54.
- Krech, V., 2014, « La religiosité comme seuil: Pertinence contemporaine de la théorie de la religion de Georg Simmel ». *Archives de sciences sociales des religions*, 167, juillet-septembre.
- Lambert, Y., 1986, « Un paradigme inspiré de Weber pour contribuer à renouveler le débat sur la sécularisation ». *Archives des sciences sociales des religions*, 61(1), 153-165.
- Louiz, M., 2018, *Libérer l'Islam de l'islamisme*. Allemagne: Fondation pour l'innovation politique.
- Mohsen-Finan, K., 2005, « Maroc : l'émergence de l'islamisme sur la scène politique ». *Politique étrangère*, 73-84.
- Munteanu, A., 2020, « Intégration politique des partis islamistes et processus de spécialisation: perspective comparée Tunisie-Maroc ». *L'Année du Maghreb*, 22, 131-148.
- Rachik, H., 2016, « Légitimation et sacralité royale. Dans L'esprit du terrain : Études anthropologiques au Maroc ». Rabat : Centre Jacques-Berque. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cjb.808>
- Rigat, F., 2010, « Mes chers compatriotes : stratégies discursives de l'interpellation des électeurs dans les professions de foi ». *Corela*. Consulté le 21 novembre 2019, <http://journals.openedition.org/corela/783> ; DOI : 10.4000/corela.783
- Saussure, F., 1976, *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot.
- Seniguer, H., 2012, « Les islamistes à l'épreuve du printemps arabe et des urnes : une perspective critique ». *L'Année du Maghreb*, VIII, 67-86.
- Tozy, M., 1998, *Monarchie et islam au Maroc*. Paris : Presses de Sciences Politiques.
- Yafout, M., 2017, « Les activités d'Adl Wal Ihssane dans les quartiers. Comment construire un consensus « non légal » à partir d'un conflit toléré ». *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement*. DOI : <https://doi.org/10.4000/poldev.2450>
- Zeghal, M., 2003, *Religion et politique dans le Maroc d'aujourd'hui*. Paris : Ifri.
- Zeghal, M., 2005, « Les islamistes marocains, le défi de la monarchie ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 119-120, 262-265.

Badreddine EL-KACIMI, docteur en sciences du langage, est un auteur renommé dont les œuvres incluent notamment *Le Discours Politique Moderne*, traduit en sept langues. Il a apporté une contribution significative à la publication d'une vingtaine d'articles dans des revues indexées et à la reconnaissance de nombreux colloques. En outre, il exerce en tant que traducteur pour diverses universités étrangères.

Received: May 4, 2023 | Revised: October 23, 2023 | Accepted: November 15, 2023 | Published: December 15, 2023