



**BURGAT François, Comprendre l'islam politique. Une
trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste,
1973-2016, Paris, La Découverte, 2016, 260 p.**

Sari Hanafi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/remmm/9782>
ISSN : 2105-2271

Éditeur

Publications de l'Université de Provence

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019
Pagination : Vol.145
ISSN : 0997-1327

Référence électronique

Sari Hanafi, « BURGAT François, Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016, Paris, La Découverte, 2016, 260 p. », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 145 | septembre 2019, mis en ligne le 23 août 2017, consulté le 30 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/remmm/9782>

Ce document a été généré automatiquement le 30 octobre 2019.



Les contenus de la *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

BURGAT François, Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016, Paris, La Découverte, 2016, 260 p.

Sari Hanafi

- ¹ *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire sur l'altérité islamiste 1973-2016* n'est pas un ouvrage académique au sens classique du terme. Il ne s'agit pas non plus des mémoires d'un chercheur se mettant en scène au fil du temps dans un récit faisant des événements autant de témoins de sa vaillance ou de sa grandeur. C'est davantage un récit qui me rappelle les *Mémoires d'un témoin du siècle* de feu Malek Bennabi (2006). Dans son ouvrage, François Burgat livre un témoignage personnel sur la façon dont un adolescent élevé dans les Alpes françaises a découvert le monde arabe et comment, au contact des principaux événements qui y sont survenus depuis les indépendances jusqu'à nos jours, il a construit – et ce témoignage là est essentiel – son objet « l'islamisme ». On trouve dans ce témoignage une description minutieuse du cheminement académique, mais également du traitement médiatique des études arabes et islamiques en France. Burgat a construit son objet, « l'islamisme », au cours de longs séjours professionnels et de recherche dans plusieurs pays arabes, l'Algérie, la Tunisie, l'Égypte, le Yémen, la Syrie, le Liban qui lui ont donné l'occasion de mener des entretiens approfondis avec les acteurs des principaux mouvements islamistes de ces pays. Il y a mis en œuvre des approches anthropologiques de grande qualité, retraçant la trajectoire et les mutations intellectuelles et politiques de quelques figures emblématiques de ces mouvements.
- ² Burgat apparaît comme chevauchant une monture rétive, avançant à contre-courant du flux dominant des études islamiques françaises. Il a le sentiment que cette discipline n'a pas toujours su échapper à l'influence de ceux qui souhaitaient lui faire seulement

cautionner la répression des oppositions et des résistances, au détriment de la compréhension lucide des racines des mobilisations protestataires. Et que, plus récemment, cette politologie, qui, lorsqu'elle est appliquée à l'aire culturelle arabo-islamique, tend à la simplification, à la généralisation abusive et aux raccourcis essentialisants, a souvent contribué à cautionner le seul volet policier de la lutte anti-terroriste. Face aux tenants de cette approche, Burgat a soutenu l'idée que le phénomène islamiste procède du retour en grâce d'un « lexique islamique » partagé et que l'usage de ce lexique n'empêche pas ses adeptes d'adopter une très grande diversité d'agirs.

- 3 A ses yeux, ce « parler musulman » revendiqué et partagé est en effet un ensemble de termes permettant de décrire le monde en le rattachant à un univers symbolique perçu comme endogène. Mais il insiste aussi sur le fait que ce « parler » n'inclut en aucune manière des règles, des codes ou des normes (une grammaire) qui enfermeraient l'action de ses utilisateurs dans les limites d'un « agir » déterminé. Ce lexique permet donc d'exprimer des pensées et des pratiques à la fois évolutives et d'une grande diversité (autoritaire, démocratique, conservateur, réformiste, etc.).
- 4 Par exemple, si le concept de « choura » relève bien d'un patrimoine islamique partagé, il peut être mis en œuvre dans des configurations (i.e. par des grammaires) très diverses. Dans une grammaire salafiste, la *choura* produira seulement des avis consultatifs, alors qu'une autre grammaire, par exemple celle des Frères Musulmans, pourra y voir le fondement d'un principe proche de la démocratie.
- 5 Pour Burgat, l'un des obstacles à la communication entre l'Occident et le monde musulman vient du fait que lorsque l'Occident se trouve confronté à une opposition politique qui s'exprime en usant du lexique de la culture islamique, il ne corrèle l'origine de cette opposition qu'au seul... usage de ce lexique. Celui-ci lui suffit à disqualifier et à antagoniser le locuteur, sans jamais prendre le temps d'examiner les fondements profanes (le plus souvent banalement politiques) de sa réaction – ni de se poser la question de sa propre responsabilité, passée ou présente, dans la gestation d'une telle adversité.
- 6 Burgat a construit son objet « l'islamisme » dans plusieurs ouvrages¹. Il y a mis en évidence la grammaire de chacune des expressions du phénomène islamiste en la rattachant au contexte historique, social, économique et politique, interne ou international où évoluaient les différents acteurs, montrant comment leurs grammaires interagissaient en fait avec chacune des exigences de l'heure. La montée en puissance des courants islamistes ne représente à ses yeux que le prolongement des dynamiques indépendantistes à l'œuvre dans la région, dans le sillage de la colonisation. Il y voit des mouvements socio-culturels qui ont relayé indifféremment les attentes de couches sociales très diversifiées. Leur sensibilité commune est en effet historique et identitaire bien plus que socio-économique. Burgat insiste ensuite sur le fait que les comportements d'une majorité des acteurs radicaux, de Sayyed Qutb à Oussama Ben Laden, relèvent moins d'initiatives délibérées que de « réactions » aux attitudes à leur égard de leur environnement local ou international (ils s'inscrivent de ce fait dans un jihad davantage « défensif » qu'« offensif »).
- 7 On ne saurait pour autant considérer Burgat comme simplement envoûté par la problématique post-coloniale ou tiers-mondiste. Il exprime ainsi la conviction qu'entre les spécificités religieuses ou culturelles propres à la culture de l'autre et ce qu'il

nomme « l'univers hérité de son universalisme humaniste », il n'existe aucune incompatibilité.

- 8 BURGAT, après une adolescence peu politisée, lors de son installation en Algérie, a commencé sa vie intellectuelle « à gauche », proche du marxisme. Il a choisi avec une certaine empathie un sujet de thèse portant sur les politiques « socialistes » d'aménagement rural de l'État algérien. La découverte de la violence de la confrontation coloniale – jamais transmise par son environnement éducatif ou familial – d'abord, puis des limites du « socialisme algérien » ensuite joueront un rôle central dans sa trajectoire intellectuelle. Il comprend en effet en Algérie que la bureaucratie et l'autoritarisme politique ruinent très vite les espoirs que le projet « socialiste » a laissé entrevoir. Ce constat accélérera sa prise de conscience de la déliquescence de la gauche nationaliste et socialiste arabe et de son impuissance en matière de réforme tout autant que de révolution. De là naîtra son attention pour le rôle alternatif des élites islamistes, en pleine ascension un peu partout dans le monde arabe au cours de la seconde moitié du siècle dernier. Il s'intéresse notamment aux trajectoires d'un certain nombre de leaders intellectuels initialement nassériens, tel Tareq al Bishri, ou communistes, tel Adel Hussein. Ceux-là se mobilisent, avec d'autres figures de l'islamisme comme Rached Ghannouchi, autour d'un nouveau projet de « Nahda » inspiré de la pensée réformatrice. Parallèlement, le « pillage économique » lui apparaît s'imposer comme le cœur de la relation française à l'Algérie, même après l'indépendance.
- 9 C'est sans doute cette conjonction qui va l'amener à percevoir les courants islamistes comme étant avant tout le fruit d'une réaction aux politiques néo-coloniales sous leurs expressions les plus diverses. A ses yeux, les islamistes vont englober plus explicitement que leurs prédécesseurs nationalistes le volet culturel de cette domination, celui qui se manifeste notamment par le rejet occidental de cet Autre musulman dès lors qu'il refuse de se dissoudre dans la totalité des concepts de la « modernité » occidentale. Cela va l'amener également à se focaliser sur la constance du soutien apporté par les Occidentaux à ces dictateurs arabes dénués de légitimité qu'il va nommer les « Pinochet arabes », dès lors qu'ils acceptent de pactiser avec eux sur le terrain économique.
- 10 Les travaux de BURGAT sont ancrés dans le suivi de l'évolution des discours mais également des pratiques des islamistes. Aussi s'est-il toujours refusé à enfermer les multiples œufs de « l'islam politique » dans un même panier. Peut-être aurait-il d'ailleurs dû éviter d'utiliser cette notion dans le titre de son livre. Je préfère pour ma part parler de « pensée politique islamique » ou de « mouvements islamistes », car, bien souvent, on utilise « islam politique » comme une désignation unique d'expressions politiques diversifiées, suggérant ainsi que tout un spectre, allant des Frères musulmans lecteurs de Sayed Qutb, jusqu'à Al Qa'ida forment un seul et même mouvement. Il est d'ailleurs amusant de constater que, dans le monde musulman, ceux qui utilisent ce terme d'islam politique sont souvent les acteurs des institutions de l'islam officiel, qui en viennent ainsi à sous-entendre que leur islam à eux... n'est pas politique. Je partage en revanche avec BURGAT la conviction qu'il a exprimée de longue date que ceux qui enferment dans le religieux la compréhension de celui qui leur résiste lui dénie son statut d'acteur politique et occultent dès lors leur propre part de responsabilité dans le différend qui les oppose.
- 11 L'expérience de BURGAT, notamment au Soudan et en Égypte, lui a permis d'illustrer la portée non pas réactionnaire mais bien, paradoxalement, modernisatrice de l'action

des Frères musulmans par comparaison notamment à celle des confréries qui étaient alors dominantes. Il relève à ce propos l'importance de l'organisation par Hassan Tourabi au début des années 1990 des premiers congrès (« Dialogue nationalistes islamistes ») destinés à rapprocher les forces montantes de l'islamisme avec celles des nationalistes et de la gauche. Ils avaient contribué au rapprochement du Hezbollah au Liban avec le mouvement de Michel Aoun, ou du Hamas avec l'OLP en Palestine. Ces enjeux essentiels n'avaient d'ailleurs pas échappé à quelques services de renseignements, note Burgat, et notamment à Charles Pasqua, alors ministre de l'Intérieur, qui avait dépêché à Khartoum un agent, au demeurant fort peu discret, chargé de l'informer sur l'identité des participants.

- 12 Il souligne qu'au Yémen (où il a dirigé le Centre français d'archéologie et de sciences sociales), le fait que l'Empire ottoman n'ait laissé place, en se retirant du nord du pays, à aucun colonisateur européen, a modelé les spécificités d'un processus de « modernisation » importé, et non imposé comme dans le reste de la région, par un médiateur étranger illégitime.
- 13 Burgat conclut chaque description des environnements nationaux qu'il a fréquentés par une analyse des dynamiques « printanières » récentes. Ces événements ont partout confirmé son hypothèse de la centralité des islamistes. Ils sont omniprésents parmi les forces qui ont participé à lancer ces révoltes ou qui en ont tiré le bénéfice électoral avant que n'intervienne la poussée contre-révolutionnaire de l'alliance des militaires, des gauches et des capitaux pétroliers. Dans l'analyse de ce « contre-printemps arabe », c'est à dire l'écrasement des dynamiques protestataires au Bahrein, au Yémen ou en Syrie, il se montre particulièrement sensible au rôle déterminant de l'environnement régional et international.
- 14 Dans un chapitre consacré à la Palestine, il décrit ce qu'il désigne comme « la triple domination » que le mouvement islamiste palestinien a dû subir : celle des Israéliens bien sûr, mais également celle du Fatah et, tout autant, celle des sponsors européens de ce dernier, qui ont purement et simplement refusé le verdict des législatives de 2006. En Palestine, Burgat remarque la ressemblance entre le discours, ou l'aveuglement, de tel collègue universitaire israélien (« nos ennuis ne viennent pas des frontaliers, qui sont nos amis, mais de gens qui habitent très loin – à plus de dix kilomètres parfois – de nos frontières ») avec celui des colons français en Algérie.
- 15 Sous la dénomination de « l'Autre chez nous », il aborde ensuite la situation des musulmans en France. Il dit la façon dont la France officielle et médiatique recourt à une minorité promue pour sa capacité à cautionner le discours politiquement correct pour faire de « l'islam en France » un islam « de France ». Burgat recourt pour cela à une métaphore éclairante : il compare ces réformistes musulmans qui, pour plaire à leur environnement français n'hésitent pas à se couper de la multitude de leur coreligionnaires, à une locomotive qui, pour aller plus vite et mériter l'admiration des spectateurs, n'hésiterait pas à renier la raison même de son existence et à se libérer de la contrainte de tirer des wagons.
- 16 De même que Hassan Tourabi a dénoncé le formalisme de certains soufis soudanais en les adjurant de ne pas s'attacher, pour prier, à la forme de leur vêtement (insistant sur le fait qu'ils pouvaient parfaitement le faire en portant notamment un pantalon), Burgat invite la France à ne pas se montrer trop gratuitement formaliste et à reconnaître le droit pour une femme « moderne » à porter le vêtement de son souhait, fut-il un voile islamique. Il évoque longuement son amitié pour Tariq Ramadan, sans

pour autant masquer certaines divergences avec lui dans la lecture du printemps arabe. Burgat rappelle comment la France a interdit à Ramadan l'entrée sur son territoire ou encore, plus récemment, lui a refusé la possibilité de donner des conférences, alors précisément qu'il représente à ses yeux un « véritable » réformiste, dans la mesure où il s'assure en permanence qu'il « tire réellement les wagons » et que, à l'opposé de ceux qui ont la faveur des media officiels, il jouit d'une vaste popularité auprès des musulmans de France. Pourtant, les medias mainstream préfèrent multiplier contre lui les insinuations les plus variées, tout en assurant la promotion de « personnalités » musulmanes purement fabriquées – tel l'imam H. Chalghoumi – pour leur seul talent à dire aux téléspectateurs français ce qu'ils ont envie d'entendre.

- 17 On trouve enfin dans l'ouvrage de Burgat des pages éclairantes de critique des thèses d'autres spécialistes de l'islamisme, Olivier Roy et Gilles Kepel notamment, qui monopolisent la scène médiatique et politique, ou encore de la posture d'hommes politiques qui ont alimenté la dérive islamophobe qui s'est accélérée après les attentats terroristes de Paris en 2015. Dès les premières pages, Burgat remercie Kepel et Roy de lui avoir « donné envie d'affirmer une autre thèse que la leur ». Mais il remercie tout autant l'ex-Premier ministre Manuel Valls et ses conseillers – en qui il voit autant d'« aventuriers électoralistes du pitoyable feuilleton de la déchéance de nationalité » – de lui avoir donné « une envie plus forte encore de démontrer pourquoi ils coûtent en fait si cher à la nation qu'ils prétendent servir ».
- 18 Burgat montre que si l'explication dominante de l'apparition des jihadistes en Occident aussi bien qu'auprès de certains régimes arabes est centrée sur l'évocation de leur fanatisme c'est (si réel soit-il), avant tout pour occulter les processus socio-historiques qui les ont fabriqués et, dans ces processus, la responsabilité « des dominants. Si les jihadistes ne sont pour Kepel que des « fous de Dieu », ils sont pour Olivier Roy des « fous tout court ». Alors que Kepel place le problème dans un paradigme de « radicalisation de l'islam », Roy l'inscrit dans une configuration d'« islamisation de la radicalité ». Les jihadistes sont avant tout des individus désocialisés, ce qui les pousse à se radicaliser. Comme l'explique Roy dans son livre important, *le Jihad et la mort* (2016) c'est cela qui les conduit vers l'action terroriste. Il montre à travers l'examen de la trajectoire nihiliste de certains de ceux qui ont quitté la France pour la Syrie ou l'Irak qu'ils ne sont aucunement passés par la case des mosquées salafistes. Et que leur compréhension de l'islam a été individuelle et de fait *postérieure* à leur radicalisation. A ce propos, Burgat reproche à son collègue Roy le fait qu'il ne prenne pas en considération les séquelles des rapports de domination nord-sud ou l'impact du conflit israélo-arabe sur ceux qui se sentent aujourd'hui étrangers à leur environnement national. Sans doute peut-on lui reprocher de ne pas lier cette dimension essentielle avec l'analyse sociologique ou psycho-sociologique sur laquelle se concentre Roy.
- 19 Si Burgat souffre d'une relative marginalisation médiatique et politique en France, il demeure, comme j'ai pu le constater en France lors de rencontres récentes, l'un des intellectuels qui ont laissé une empreinte importante sur la nouvelle génération des musulmans d'Europe.

BIBLIOGRAPHIE

BENNABI Malel, 2006, *Mémoires d'un témoin du siècle*, Alger, Editions SAMAR.

ROY Olivier, 2016, *Le Djihad et La Mort*, Paris, Seuil.

NOTES

1. « L'islamisme au Maghreb, la voix du Sud », Karthala 1988 puis Payot 1995. « L'islamisme en face » et « L'islamisme à l'heure d'al Qaïda », La Découverte 1995 et 2005.

AUTEUR

SARI HANAFI

Professor AUB, Beyrouth