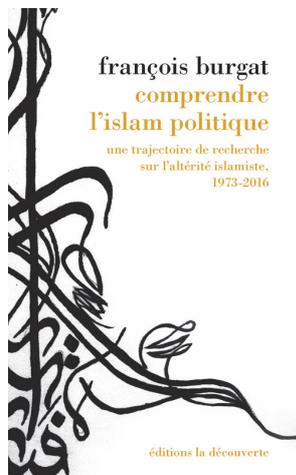


Burgat F., 2016, *Comprendre l'islam politique. Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste. 1973-2016.* Ed. La découverte. 310 p.



L'auteur : Politologue, directeur de recherche au CNRS, ancien directeur de l'Institut français de Proche-Orient.

Le propos : L'objet de recherche de Burgat est le monde arabe dans son entier. Avec comme méthode revendiquée (et longuement développée) l'immersion dans son terrain (routard puis chercheur). (richesse du comparatisme, richesse de « l'accumulation intuitive » (P.88-90). Il replace ses analyses dans un parcours personnel de qui les a nourris depuis 1973. De l'Algérie à la Syrie, en passant par la Tunisie, le Yémen, la Libye, l'Égypte, la Palestine et la France, il montre que les motivations de bon nombre d'islamistes sont plus politiques que religieuses. **Il s'intéresse à la reconquête identitaire du Sud colonisé, car pour lui, la domination coloniale est la matrice première de l'islam politique. C'est dans cette perspective et dans le temps long qu'il analyse les « printemps arabes » et « offre un précieux éclairage sur les conditions du dépassement de ce 'défi islamiste'.** » (4^{ème} de couverture).

La construction : Une longue introduction qui expose et sa démarche et ses idées clefs. Deux parties, La première (« La découverte de l'autre musulman ») où pays par pays (cf. ci-dessus) il retrace en 8 chapitres son parcours et la lente construction de son expertise et de ses convictions. La seconde (« Islamisme : les enjeux d'une autre lecture ») où il analyse, en 6 chapitres, des facettes successives de divers éclairages sur l'islamisme aujourd'hui, leur genèse, leurs ambiguïtés, leurs erreurs à la lumière de son idée clef (la sous-estimation de la dimension politique). Un long développement est consacré aux deux autres auteurs reconnus sur le sujet : Kepel et Roy. Une conclusion (brève) où il **pose une alternative : le partage ou la terreur.**

Introduction :

Elle précise son point de vue sur la question islamiste (*d'où l'importance de s'y attarder*) . Avant d'en exposer longuement la genèse.

Une conviction exprimée d'emblée « **les tensions qui affectent la relation du monde occidental au monde musulman ont une origine bien plus politique qu'idéologique. Et les égoïsmes dont elles sont le produit sont avant tout les « nôtres » et non seulement, comme trop souvent une confortable paresse nous incite à le penser, ceux de cet « Autre » qui n'en finit plus de se décoloniser » de nous : le musulman.** » (P. 5-6)

Deux strates résument son approche : l'étude du pourquoi du « retour du parler musulman » et l'extrême diversité des « agir » qu'autorise ce lexique. (P. 7)

Pour comprendre la radicalisation de certains « il faut s'atteler, non pas à disserter sur le caractère 'islamique' du lexique utilisé par les révoltés, **mais à rechercher les causalités sociales et plus encore politiques de leurs actes.** » (p.12) C'est ce qu'il fait. Opposition à Kepel : « Si pour pacifier,

on croit qu'il faut réformer la pensée religieuse radicale, on part dans la mauvaise direction, car ce n'est pas en réformant le discours religieux que l'on pacifiera la région, mais bien en pacifiant la région que l'on réformera le discours religieux. » (P.13)

Il dénonce certains des acteurs qui ont (ces dernières décennies) criminalisé le discours islamiste : l'establishment militaire algérien « avec le soutien sans faille des Etats Occidentaux, la France et l'union Européenne en tête » (P.15). Ou encore les Israéliens qui ont uni leurs efforts aux « Pinochet arabes » (P.17) « La question n'est pas de 'défendre l'Islam' mais de faire comprendre comment et pourquoi son lexique a pu servir à exprimer, au terme de processus historiques qu'il est parfaitement possible de déconstruire, **des révoltes contemporaines bien plus politiques que religieuses.** » (P.18) Autre centre d'intérêt : la percée de l'Etat islamique. « A défaut d'en représenter l'aboutissement, l'islamisme, troisième étage de la fusée de la décolonisation' manifeste vraisemblablement l'accélération de ce processus de repositionnement du Sud à l'égard du Nord. » (P.21)

Première partie :

La citation de Nicolas Bouvier (L'usage du monde) en exergue la résume : « On croit qu'on va faire un voyage, mais bientôt c'est le voyage qui vous fait ou vous défait. »

Accumulation intuitive : premiers souvenirs, premiers voyages, premières rencontres d'enfance, de jeunesse de routard dans le monde entier : Il y a « bien évidemment de l'universel ailleurs qu'à l'ombre de mon clocher. » (P.46)

C'est l'Algérie qui à partir de 1973 donne un socle à son expérience d'altérité. Il y comprend la violence militaire, puis économique mais aussi culturelle de la domination coloniale (P.51) L'histoire 'de l'Autre' se révèle être une « histoire autre' (P.53)

C'est en Libye qu'il commence à s'intéresser, en 1983, à la dynamique islamiste (P.72) Lorsque devant Kadhafi il esquisse sa perception qui lie les courants islamistes au contexte de la décolonisation, il s'attire une réponse virulente : les frères musulmans sont des ivrognes, des lâches, des assassins. (P.79) Les Occidentaux cautionnent pendant longtemps la dérive répressive du dirigeant syrien, refusant de comprendre les arguments de ses opposants libyens.

En Egypte, le regard de Burgat se décentre, changement de perspective, changement d'échelle (P.86) Rupture avec la géographie physique du Maghreb, configurations historique, politique, sociologique, religieuse autres. **Découverte d'une christianité arabe (les coptes) sa gestion « à la fois pernicieuse et remarquablement cynique » par l'Etat égyptien**, les heurts très médiatisés ente communautés servant à discréditer l'opposition islamiste aux yeux des partenaires occidentaux. (P.95) . C'est là que Burgat construit son socle de la construction scientifique de l'objet islamiste (P.96) Si l'Etat moderne égyptien est fragile, c'est parce qu'il ignore (Burgat cite un de ses interlocuteurs) « que le ciment de ces entités qui composent le tissu institutionnel de la société, c'était la pensée religieuse. » (P.97). **Burgat ne cessera d'affirmer le caractère essentiellement politique et réactif des ressorts de la « théologie de guerre » djihadiste.** (P.98)

Au Yémen, on sort du paradigme colonial. Ce pays qui occupe une place centrale dans l'univers mythique et symbolique de l'histoire musulmane lui permet d'intégrer à sa problématique les apports de la spécificité péninsulaire et l'émergence des groupes armés transnationaux (P.109). C'est là aussi qu'il perçoit « l'aveuglement occidental » dans la lutte engagée contre le « terrorisme » : Arme du pauvre, « Mais le pauvre n'a pas le monopole de la violence, tant s'en faut ! » (P.128) En Palestine (par intransigeance israélienne interposée), en Irak (par des frappes et un embargo), dans la péninsule Arabique (sous couvert de la protection de vieilles dictatures pétrolières) , la violence américaine opère (P.128).

En Israël, l'auteur multiplie les exemples de violence physique, symbolique... , plus éloquents « que de longs exposés théoriques » (P.137) pour montrer que « l'an prochain sera pire que l'année dernière » (P.136). Ici, « la militarisation de la lutte politique n'a aucunement eu besoin d'attendre son 'islamisation' par le Hamas » (P.142). Les témoignages illustrent « la matrice quasi universelle du recours à la (contre) violence ». (P.143) « Lorsque les conditions banalement politiques de la

radicalisation sont réunies, les racines de la violence extrême, y compris dans sa forme djihadiste autodestructrice, peuvent parfaitement se passer de toute contamination idéologique, salafiste ou autres » (PP142-143). « La crise palestinienne offre un exemple éloquent du grand écart éthique de l'Occident américain et européen à l'égard de cet autoritarisme qu'ils disent combattre. » (P.144). C'est aussi là que se vérifie « l'universalité de la fracture historique entre « nationalistes (du Fatah) et 'islamistes' (du Hamas). » P.144. ce dernier est pris sous un « triple feu » : celui de l'occupant israélien, celui de son allié européen, et celui des 'éradicateurs' de l'Autorité palestinienne. Burgat parle de Mahmoud Abbas comme d'un 'Pétain de la Palestine.' (P.148)

En Syrie, Burgat retrace la complexité ancienne et actuelle de la situation avant la poussée protestataire de 2011, la diversité confessionnelle et ethnique n'était qu'une « donnée latente » (P.157) Elle n'avait pas de traduction politique. « Pour nombre de néorévolutionnaires, les premières manifestations ont eu la saveur inconnue de cette mixité intercommunautaire que le discours unanime n'avait en fait jamais réussi à faire passer dans les mœurs. » (P.159)

Au départ la crise syrienne est une « crise simple : c'est la révolte d'une population contre un dictateur. » (P.161). Bachar al-Assad va utiliser « l'arme de la division sectaire de ses opposants démocratiques » (P.164). Puis vient un deuxième temps : l'internationalisation de la crise. Qui va lui donner un « caractère *asymétrique* croissant » (P.166). Le lâchage américain va donner au conflit sa troisième identité : l'irruption des partisans d'un 'contre-projet' révolutionnaire, celui des djihadistes. « La Syrie n'est plus seulement le siège d'une guerre civile internationalisée, elle est la source d'un flot de réfugiés, mais également, et très vite, de bataillons de djihadistes potentiels. » (P.171)

Si les kurdes se sont mobilisés sur une apparence principalement ethnique » pour tous les autres acteurs, lorsque le ciment de la construction institutionnelle de l'opposition a échoué à renouveler le lien national fissuré, ce sont bien les apparences confessionnelles (...) qui se sont substitués au maillage national. (P.174) En France, l'auteur dénonce la sélectivité de la suspicion à l'égard de la solidarité confessionnelle transnationale (banalisée pour les citoyens juifs, criminalisée lorsqu'elle est musulmane), contribuant « au basculement réactif de centaines d'individus dans des conduites 'djihadistes' radicales de refus et de rupture qui s'ensuivent, lui permettant de 'justifier' a posteriori, sa réticence devant toute solidarité « musulmane' à l'égard de la Syrie. » (PP175-176)

Burgat termine son périple en France. Les représentations de l'islam de France par les Français (autres que musulmans) lui sont apparues « comme se rapportant avant tout à la problématique identitaire de la construction de l'altérité. » (PP180-181). « C'est au travers du prisme de l'identité religieuse » que la culture arabe est perçue (P.181) « **Notre mal de vivre ne viendrait-il pas de cet intrus qui nous rappelle avec tant d'insistance la fin de notre rêve impérial et celle, plus perturbante encore, de notre fugitif mais enivrant monopole d'expression de l'universel ?** » (P.182). Burgat analyse notamment « le coût sémantique de la proximité » (P.184). Une proximité, source de malentendus et de tensions avec l'Autre. Il reprend différents faits (par ex. les caricatures du Prophète dans *Charlie*) et écrit que « l'unilatéralisme de la problématique culturelle empêche (...) de réfléchir à la part de responsabilité des non-musulmans et à celle du pouvoir, et donc de produire une compréhension fonctionnelle de l'irrésistible descente de certains jeunes vers la fracture djihadiste. » (P.187)

Dans la deuxième partie, Burgat continue à croiser son itinéraire de chercheur avec ses choix méthodologiques. Il se situe dans le cercle de la recherche portant sur le monde arabe, ce qui le rapproche de tel auteur, le différencie de tel autre... Il parle de la perception de son travail, compréhension, incompréhension... Il multiplie exemples et anecdotes. Tout cela lui sert à préciser ses théories.

Il explique avoir retenu comme variables analyse « l'endogène » et « l'exogène » (P.200) selon lui, « la difficulté française à gérer rationnellement l'altérité islamique s'est traduite jusqu'à ce jour par une propension à refuser de communiquer directement avec celui qui la personnifie. » (P.209) **Préférence pour les « minorités » ethniques, confessionnelles, sexuelles de l'Autre : « Tout sauf l'Autre 'en personne' cet ancien colonisé impertinent ! »** (P.209)

Long développement sur les chrétiens d'Orient (210-213). Burgat parle « d'intérêt sélectif » des médias occidentaux, qui entre « en résonance avec les expressions variées de l'islamophobie européenne montante. » (P.213)

Long développement sur les femmes (213-220). La « cause des femmes de l'Autre » (P.217) tend à ignorer que « les féministes islamistes » (P.218) sont membres d'une communauté musulmane, que leur processus de libération comprend une dimension d'affirmation identitaire, au sein de laquelle la référence religieuse n'est pas un obstacle à abattre » (P.218) « Elle ne sert donc pas de repoussoir mais bien, conjoncturellement, de point d'appui et de réservoir de références 'endogènes' mobilisées pour contrer la propension de la culture dominante occidentale à maintenir son hégémonie. » (P.218)

Multiplication des exemples de désinformation, de positionnements avant tout réactifs et de sélection des interlocuteurs minoritaires dans leur propre pays qui empêchent de comprendre la complexité des situations. (221-233). Deux personnages sont convoqués : Bourdieu qui entrera en guerre contre les « intellectuels négatifs » (P.235) et Tariq Ramadan, dont il se déclare l'ami : les informations fausses ou tendancieuses sur leur relation lui permet de dénoncer les pratiques « des artisans de la démonisation médiatique de l'Autre. » (P.236)

Burgat consacre un chapitre à son positionnement de recherche sur l'objet islamiste « face à la recherche des autres : Gilles Kepel, Olivier Roy » (P.254) (*remarque : je passe sur les enjeux propres aux luttes des ego. Roy par ex, considère Kepel comme un « Rastignac professionnel de haut niveau »...*)

Kepel et Roy ont en commun de conférer au mouvement islamiste un fondement plus strictement religieux qu'identitaire » (P.271) alors que Burgat rappelle son positionnement : « J'entends donc ici, à rebours d'un syncrétisme de bonne figure, dire pourquoi l'explication que je mets en avant - **les dérèglements profonds des institutions politiques des sociétés frappées par la violence réputée seulement 'religieuse' ou 'psychosociale' – doit impérativement reprendre son rang, le premier.** Et pourquoi cette explication est la seule qui permette de prendre en compte une variable absolument décisive pour l'analyse des derniers avatars de la dynamique islamiste : **la part de responsabilité, essentielle et néanmoins trop systématiquement occultée, des non-musulmans dans la fabrication de la violence djihadiste.** » (P.256)

Pour lui, les divergences viennent notamment des premiers terrains : Pour Kepel, ce furent les textes programmatiques, pour lui la rencontre avec les acteurs, ce qui lui a permis de très tôt prendre en compte le « ressentiment » née de la traumatisante parenthèse de la confrontation coloniale. » (p.257) Roy quant à lui s'est centré sur l'aire afghane puis persane, ce qui le conduit à des « impasses analytiques.» (P.258)

En 1992, la posture de Roy était trop « pathologisante » (P.259), en 2015, il sous estimait le fait que les ressorts de la mobilisation des islamistes étaient au moins aussi identitaires que religieux. (P.261) Son approche réduisait, à tort, la réalité islamique à une appropriation littérale des slogans des acteurs. (P.261)

Par rapport à Kepel, les dissensions sont plus profondes. Il lui reproche une immersion insuffisante. L'approche de Kepel « aboutit à masquer la dimension réactive et oppositionnelle du phénomène islamiste. » (P.266). Il surinvestit les variables sociales (p.266) accorde une place disproportionnée aux vecteurs technologiques utilisés (P.267), occulte la variable des impacts multiformes de la domination Nord/Sud (P.268) « En suridéologisant le comportement de l'Autre, on enferme l'expression de son hostilité dans une causalité liée à sa seule appartenance culturelle ou religieuse (...) La dérive formaliste se manifeste d'autant plus facilement si, comme Kepel, l'on n'opère pas de distinction significative entre l'appropriation du religieux se développant dans le Sud musulman dominé et celle qui s'opère dans le Nord judéo-chrétien dominant. » (P.268) Là où Kepel parle d'une « revanche du Dieu » Burgat préfère parler d'un « retour du Sud » ». (P.269). La notion de domination est centrale, et donc le rapport dominant/dominé (*très bourdieusien*) « Pour disqualifier les protestations des dominés et parfaire le déni de leur représentation, il suffit d'inventer, entre agresseurs et agressés, une illusoire 'concurrence' qui a pour effet d'occulter la disproportion du rapport de forces et le différentiel de responsabilité entre les 'victimes'. (P.270) (violence de l'occupation américaine en Irak, millions de morts afghans, pakistanais, irakiens...)

Burgat revient sur les attentats de 2015. Pour lui cette violence est le produit d'un dérèglement de la sphère du politique, le dysfonctionnement des mécanismes de représentation et d'allocations des ressources entre les différentes composantes du tissu politique. » (P.277) Nous avons une évidente part de responsabilité dans notre infortune djihadiste » (p.277). Autre travers : les approches limitées au prisme de la psychologie ou de la psychiatrie « contribuent à discréditer le statut politique et donc la légitimité des dynamiques banalement oppositionnelles. » (P.286).

« Chaque fois que notre monde, en France, en Irak, ou ailleurs ne permet pas à tel ou tel d'entre nous d'exister 'à part entière', qui que soit son prophète préféré, le risque est grand de le voir rejoindre les rangs de ceux qui vont vouloir vivre 'entièrement à part' » (P.290)

Conclusion : (brève, 5 pages) que la dernière phrase résume : « le partage donc ou la terreur ». (P.296) Partage des ressources économiques, financières, mais aussi du pouvoir politique. C'est l'intégration des islamistes dans les scènes politiques qui conditionne les transitions démocratiques tant attendues. Il faut accueillir le point de vue de l'Autre.

On pourrait voir aussi une ouverture avec la fin de son introduction : « « Du creuset islamiste pourraient pourtant émerger, une fois dépassé le stade réactionnel, les conditions de l'équilibre socioculturel qui fait depuis tant d'années défaut à des sociétés passées sans transition du long assoupissement de la décadence aux tempêtes de la colonisation. Et derrière le pavillon de 'l'intégrisme', se tisser la trame d'une synthèse que ni la violence coloniale, ni la contre violence-nationaliste n'étaient parvenues -au cours du siècle- à réaliser. » (P.22)

Mon avis : *Le livre d'un expert. La dimension personnelle de l'ouvrage rend la lecture facile. De multiples exemples et anecdotes la scandent. La thèse de l'auteur est régulièrement reprise, illustrée, éclairante.*

L'empathie de l'auteur pour son terrain est évidente, elle veut contrebalancer les dérives inverses trop présentes selon lui, déformantes. On perçoit dans ce livre, la complexité des enjeux, la diversité des analyses.

Diversité des analyses : même si Burgat a été critique par rapport à la prise de position de Kamel Daoud après les événements de Cologne la nuit de la Saint Sylvestre, un dialogue entre les deux auteurs serait intéressant, quand on sait que Daoud interroge aussi le lien entre le croyant et le citoyen, mais avec un éclairage différent de celui de Burgat.

Je referme le livre avec un pessimisme accru. Burgat parle de l'« Insondable fracture qui depuis la nuit coloniale ne s'est jamais vraiment refermée. » (P.274). Tellement insondable qu'on ne voit pas comment rebondir aujourd'hui (Trump, Le Pen... On est loin du partage !)

Bernadette Puijalon