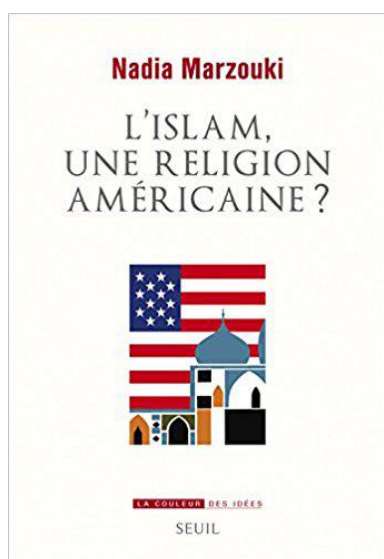


## Penser l'islam par gros temps

PAR JOSEPH CONFAVREUX  
ARTICLE PUBLIÉ LE LUNDI 18 DÉCEMBRE 2017

Vendredi 15 et samedi 16 décembre se tenait un vaste colloque intitulé « Des sciences sociales en état d'urgence : Islam et crise politique ». On n'y a pas aperçu de partisans du Printemps républicain ni d'« enquêteurs » du *Figaro*, de *Valeurs actuelles* ou de *Marianne*. Sans doute parce qu'expliquer serait déjà excuser et comprendre risquer de se méprendre.



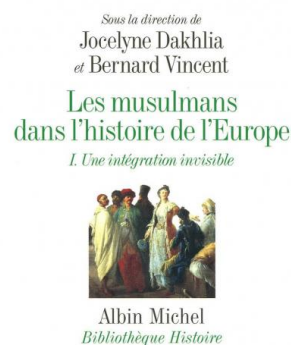
L'enjeu du colloque international **organisé à l'EHESS** (École des hautes études en sciences sociales) les 15 et 16 décembre, intitulé « Des sciences sociales en état d'urgence : Islam et crise politique », était comme le résumait en introduction l'une des organisatrices, Nadia Marzouki, chargée de recherche au CNRS, d'à la fois « *mettre les pieds dans le plat et arrêter de pédaler dans la semoule* ».

La position des chercheurs en sciences sociales travaillant sur l'islam, déjà fragilisée par les demi-experts et les intellectuels médiatiques, devient en effet, explique-t-elle, « *énigmatique à l'heure où le personnage de porte-parole, qui défend une cause, et le personnage de témoin, qui défend une expérience, prennent toute la place* ». Elle doit surtout affronter

une situation où le « *discours factuel est dévalorisé à l'heure des raisonnements par contiguïté, des syllogismes et des complicités présumées* ».

Comment analyser le quotidien et la normalité des pratiques dans un contexte de surinvestissement affectif et politique de l'islam ? Pourquoi l'islam est-il un objet qui n'est plus pensé, voire plus pensable, et fait l'objet de convictions et d'*a priori* tels que cela ne laisse plus de place pour l'analyse ? Comment expliquer que l'on observe des controverses similaires sur l'islam dans différents pays d'Europe alors que les réalités y sont complètement différentes, par exemple entre la France et la Pologne, un pays dont les musulmans sont quasiment absents ? Et peut-on alors contrer ces débats hors sol, déconnectés des sociologies ?

Le mérite de ce colloque a été de ne pas se retrancher dans le fonctionnement académique, ni opposer systématiquement le temps long de la recherche au temps toujours trop court des médias en tentant, pour reprendre les termes de Tristan Leperlier, chercheur à Paris V, « *d'affirmer l'autonomie de la recherche tout en assumant la place de chercheurs dans la cité* ».



Pour **Jocelyne Dakhliya**, directrice d'études à l'EHESS, il est en effet urgent, « *comme chercheurs, de passer à une nouvelle phase. Nous faisons tous des recherches qui font écho aux débats publics, mais nous sommes constamment dans une position*

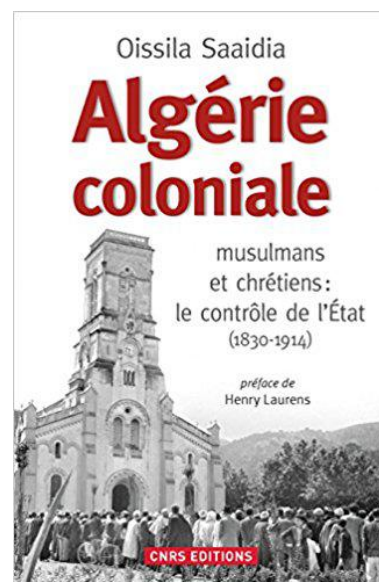
*réactive et de plus en plus défensive. Nous sommes dans la sidération. Nous sommes toujours en situation de répondre à des questions que nous n'avons pas formulées, qui nous paraissent inappropriées, et nous ne sommes donc pas bons dans les réponses que nous apportons. Ce qui fait que nous apparaissions toujours dans la dénégation, la justification et l'après-coup. Il me semble que le moment est venu de sortir de ces positions et de construire des forces de proposition ».*

Pour ce faire, la table ronde ouvrant le colloque, intitulée « Place et sens du religieux dans les sociétés occidentales », a débuté avec la question de savoir si la « solution » ne serait pas un « devenir protestant » de toutes les religions et de l'islam en particulier, au sens où le protestantisme est défini comme une religion de l'intériorité et de la modernité.

Pour Jean-Marie Donégani, professeur en sciences politiques à Sciences-Po, face à l'idée que dès « lors que le religieux, lorsqu'il n'est pas de type subjectiviste, relativiste et pluraliste, fait peser un danger d'intolérance et de fanatisme, il est clair que la relation entre le protestantisme et la modernité permet d'atténuer le caractère possiblement dangereux de la croyance religieuse. Mais le caractère conflictuel du religieux est lié à un rapport politique qui existe aussi chez les protestants » qui s'avèrent, comme les autres croyants, capables d'en venir aux mains voire aux armes, comme le montre le cas irlandais.

D'après Philippe Büttgen, professeur de philosophie à Paris I, une difficulté vient du fait que « le protestantisme est d'abord un phénomène de réforme dans l'Église et de l'Église. Ce n'est pas au départ un mouvement politique. Que serait alors un islam réformé ? Que se passe-t-il dans une religion qui

*n'a pas de structures comparables à celle de l'église catholique ? L'injonction à réformer l'islam n'a pas de sens ».*



Si l'on peut cerner ce qu'est un judaïsme libéral, un protestantisme libéral, on butte souvent sur ce que serait la nature d'un islam réformé ou libéral. Ce vocabulaire du libéralisme peut-il avoir un sens similaire dans toutes les religions ? Pour Oissila Saaidia, professeure en histoire de l'islam et du catholicisme contemporains et directrice de l'institut de recherche sur le Maghreb contemporain à Tunis, il existe des « marqueurs », notamment « la question des femmes, celle de la mobilité religieuse, celle de la place du droit séculier ».

Mais le terme de libéralisme recouvre des réalités très différentes selon les époques et les pays, comme en attesterait par exemple une thèse récente qu'elle a fait soutenir, consacrée au libéralisme en Arabie saoudite, où il existe des « libéraux » mais selon une définition bien située, puisqu'elle est jugée compatible avec une hostilité à la démocratie.

Pour Jean-Marie Donégani, une question importante est bien celle de « la légitimité d'une injonction extérieure à la tolérance pour les religieux. Pour les croyants les plus fermes, c'est à la société de s'adapter et non l'inverse. C'est donc un dialogue de sourds, parce que libéraliser les religions, c'est en altérer

*le caractère fondamental et inébranlable, même si les enquêtes montrent que l'islam vécu est largement libéralisé et subjectivisé, à l'instar du christianisme ».*

L'islamophobie – ou la musulmanophobie – actuelle exprime-t-elle une forme plus discrète de religiophobie de la part des sociétés libérales séculières ? Pour Jean-Marie Donégani, la réponse est oui, puisque l'islam incarne tous les traits de ce que les sociétés séculières exècrent dans la religion : « *Le fait qu'il n'y a qu'une seule vérité et qu'elle peut être imposée par la force. Même si ce n'est pas l'islam tel qu'il est vécu et montré par les enquêtes sociologiques, le libéralisme s'est construit sur le refus de l'intégralisme religieux. Il y a dans le religieux quelque chose de fondamentalement dangereux pour une pensée libérale, c'est-à-dire une pensée qui pose la liberté comme valeur suprême.* »

Il est toutefois nécessaire, juge Philippe Büttgen, de distinguer les terrains : « *On ne peut pas dire que l'islamophobie nord-américaine ait partie liée avec la phobie de la religion, dans un pays où 6 % de la population se déclare athée. C'est davantage vrai sur le terrain français, où l'islamophobie française a partie liée avec une vieille culture anticléricale. Une partie de ce qui se joue aujourd'hui est la volonté de conquête de ce public que l'on pourrait définir comme tranquillement anticléricaliste.* »

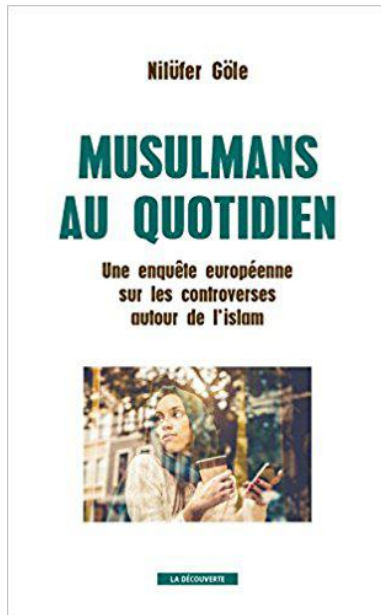
**« L'islam grossit les logiques à l'œuvre dans la manière dont on pense l'appartenance à la nation »**



La deuxième table ronde, intitulée « Circulation transnationale des débats : effets en miroirs », a souligné la nécessité d'une approche comparative, seule à même de souligner les convergences dans les débats publics et les différences persistantes selon les espaces. Sarah Mazouz, chargée de recherche au CNRS, qui a travaillé en Allemagne et en France, c'est-à-dire dans des pays que l'on considère souvent comme opposés en termes institutionnels et de construction nationale, a été « *frappée par les convergences, notamment sur l'usage qui est fait de la neutralité religieuse. En France, à travers la laïcité, on a assisté à un déplacement de l'exigence de neutralité de l'État vers l'exigence de neutralité de l'individu, du moins quand il est musulman. En Allemagne, on a un État qui n'est pas laïque, mais certains Länder ont utilisé l'exigence de neutralité religieuse – puis de neutralité politique quand des décisions des tribunaux administratifs ont cassé ce motif – pour, par exemple, empêcher le port du voile par une institutrice.* »

Selon elle, les convergences se font aussi sentir à propos des modalités de reconnaissance des processus de racialisation qui traversent les sociétés : « *En France et en Allemagne, il existe une occultation de la*

*manière dont certains groupes sont minorisés en étant racialisés. La croyance en une société indifférente aux différences met en droit les membres du groupe majoritaire d'assigner racialement ceux qui sont considérés comme différents. »*



Cependant, les trajectoires spécifiques de chaque pays empêchent une homogénéisation complète des réalités, au-delà ou en deçà de tendances ou de débats publics similaires. Ainsi, dans un contexte où, explique la chercheuse, « *l'islam grossit les logiques à l'œuvre dans la manière dont on pense l'appartenance à la nation, il existe des divergences entre France et Allemagne, liées notamment au passé colonial. En France, où le monde colonial a été le laboratoire des questions d'assimilation, il existe par exemple encore un "entretien d'assimilation linguistique" »*. À l'inverse, en Allemagne, où le débat public se focalise sur la question de savoir si les musulmans sont antisémites et respectent les minorités sexuelles, les procédures de naturalisation ne contiennent pas de telles questions.

Pour la chercheuse Nilüfer Göle, directrice d'études à l'EHESS, la convergence existe bien entre les différents espaces européens, au point d'atténuer la dichotomie historique entre des pays anglo-saxons et nordiques multiculturels et des pays du Sud qui ne le sont pas. Pour elle, cette convergence

*est fondée non sur une « exigence de neutralité, mais sur un sécularisme entendu comme une norme culturelle hégémonique, une valeur, à l'instar de l'égalité des sexes ou de la liberté d'expression. On sollicite, partout en Europe, l'apparition des voix des musulmans séculiers, d'autant que la présence et la visibilité accrues des musulmans en Europe transforment la notion même de laïcité »*.

En dépit de réalités sociologiques différentes, voire aux antipodes l'une de l'autre, au point qu'en « *Pologne, où il n'y a pas de musulmans, l'antisémitisme est fréquemment remplacé par l'islamophobie* », les débats et les polarisations autour de l'islam se rapprochent donc. Même si le langage qui cadre et encadre ces débats n'est pas le même : en France, il tourne autour de la laïcité. Dans les pays du Nord, il se concentre sur les minorités sexuelles.

Après un moment consacré à l'analyse du djihadisme par les intellectuels, pendant lequel Richard Rechtman, anthropologue à l'EHESS, a notamment rappelé que l'on avait affaire à un fait social complexe qui ne pouvait s'expliquer « *ni uniquement par la religion, ni uniquement par la psychanalyse* » et que « *la façon que nous avons de le penser dit quelque chose de la société française sur ses propres problèmes* », qu'il s'agisse de ses frontières, de ses banlieues ou de son passé, le colloque s'est interrogé sur la place des chercheurs et des médias face à l'islam, et à la crise politique dont celui-ci est l'otage et/ou le carburant.

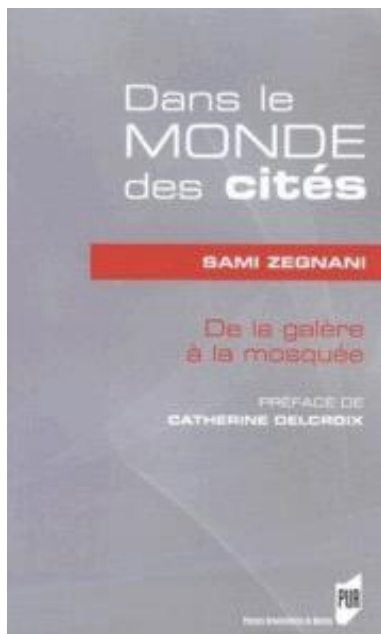
La table ronde consacrée au « *métier de chercheur au cœur de la crise* » a ainsi abordé différents problèmes propres aux chercheurs qui travaillent sur l'islam, parmi lesquels Mariem Guellouz a insisté sur le refus de la nuance propre à un certain monde médiatique, le fait que, lorsqu'on travaille sur les réseaux salafistes, on peut se retrouver fiché S, ou encore le risque, quand on est une chercheuse voilée, d'être regardée avec suspicion.

Jenny Raflik, maîtresse de conférences en histoire des relations internationales contemporaines à l'université Cergy-Pontoise, qui travaille sur les terrorismes sur la longue durée, des anarchistes aux djihadistes en

passant par le cyberterrorisme, a reçu « du jour au lendemain [s]on téléphone sonner, pour des invitations pour la presse écrite, la télévision, la radio, alors que personne ne s'intéressait à [s]on travail jusque-là. Ce qui [l]'a rendue très méfiante vis-à-vis de ces sollicitations ».

Il faut toutefois, juge-t-elle, rappeler que le pluralisme médiatique est aussi vaste que celui de la recherche. « J'ai eu de très mauvaises expériences, notamment avec les chaînes d'information en continu, ce qui fait que je n'accepte plus aucune invitation dans un contexte d'attentat, qui est le temps de l'émotion, et pas celui de l'analyse. Mais on voit alors parfois un expert dire des énormités et on se dit : "J'aurais dû y aller." »

En effet, explique-t-elle, « l'analyse du terrorisme est devenue un marché dans lequel des personnes se positionnent, le plus souvent en aggravant les choses. Je ne suis pas sûre que nos recherches puissent avoir un écho dans un contexte d'émotion, mais cela ne va pas de soi de ne pas répondre aux sollicitations médiatiques. Je regrette que le contexte universitaire ne nous aide pas à affronter cela ».



Sami Zegnani, maître de conférences en sociologie à l'université de Rennes I, qui travaille sur la jeunesse des quartiers populaires, a quant à lui vu le « salafisme

s'imposer à son travail ethnographique ». Il étudiait en effet deux quartiers différents, à quelques kilomètres de distance, l'un avec un salafisme dit quietiste, l'autre avec un salafisme djihadiste, une distinction qu'il estime désormais quasiment impossible de faire dans aucun média. À l'époque où il a commencé à enquêter, à la fin des années 1990, « la question de la confidentialité de mes données ne se posait guère, alors que tout a changé quand on est entré dans un contexte d'état d'urgence ».

Pour Stéphanie Hennette-Vauchez, professeur de droit public à l'université Paris-Nanterre, qui travaille sur les questions de régulation juridique du fait religieux, un point important est la « difficulté de l'accès aux sources, même si le terrain du juriste n'est pas le même que celui des anthropologues ». L'état d'urgence représente environ 10 000 décisions administratives qui demeurent confidentielles. On peut regarder le contrôle qui a été exercé par les juges, mais les décisions des juges ne sont pas tout à fait accessibles, puisqu'il faut en demander l'accès à travers des conventions avec le Conseil d'État. « Or, explique-t-elle, le Conseil d'État, qui est le juge administratif suprême, est aussi le conseiller du gouvernement et n'a jamais trouvé rien à redire aux prolongations de l'état d'urgence ».

### **Le terrorisme fait « violence au champ scientifique »**

L'échange suivant, consacré aux rapports entre médias et islam, a approfondi cette réflexion sur l'articulation entre opinion publique, chercheurs, citoyens et journalistes. Vincent Geisser, chargé de recherche à l'Iremam, l'Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman basé à Aix, a rappelé que le terrorisme faisait « violence au champ scientifique ». En effet, alors qu'il travaille sur l'islam en France, mais ni sur ladite « radicalisation » ni sur le djihadisme, « le terrorisme produit des choses sur les sujets que j'étudie, les objets sur lesquels j'enquête, les terrains que je parcours ».

Le chercheur a ainsi dû notamment s'interroger sur la « croyance en la passivité, en la non-réactivité des musulmans au terrorisme, à la non-participation

à la communauté de deuil. Nous avons pourtant moins observé un silence musulman face au terrorisme qu'un processus d'invisibilisation de ces réactions. Il y a en effet eu des prières dans les mosquées pour la République, des interventions d'associations. Mais persiste l'idée d'une passivité des musulmans de France face au terrorisme, entretenue par les principaux médias ».



Gérôme Truc, chargé de recherche au CNRS, auteur de *Sidération. Une sociologie des attentats* (PUF), estime qu'il est quasiment impossible dans les moments d'hystérisation du débat d'intervenir en tant que chercheur, même si ces moments particuliers, où chacun est sommé de choisir son camp, finissent toujours par retomber. « *Le travail de sociologue dans ce genre de moment est donc, explique-t-il, de mettre en perspective d'où chacun parle, le journaliste comme le chercheur.* »

Mohamed Haddad, journaliste, correspondant de Reuters TV en Tunisie, a quant à lui décidé de fonder l'ONG Barr Al-Aman, visant à combiner les acquis de la recherche avec une logique médiatique. Il estime qu'on est « *toujours obligé de répondre à l'injonction de l'actualité, et ce n'est pas souvent un point fort des chercheurs. On a donc tenté de travailler nos points faibles, non en suivant les agendas médiatiques, mais en creusant des sujets qui permettent de créer*

*l'événement, et non de le subir, par exemple en travaillant en profondeur sur les terres domaniales en Tunisie* ».

La table ronde intitulée « Corps et sexualité en islam » a ensuite mis en perspective une question polarisée notamment par l'affaire de Cologne. Pour Abir Krefa, maîtresse de conférences en sociologie à l'université Lyon II, « *l'imputation du sexisme à une culture musulmane supposée* », au moment même où était publiée une enquête montrant la transversalité sociale et religieuse des violences sexistes et sexuelles, imposait de ne pas se contenter de construire un contre-discours par rapport aux représentations médiatiques. « *Je n'étais pas convaincue, explique-t-elle, par l'idée qu'on avait affaire à des représentations néo-orientalistes des femmes musulmanes qui auraient succédé aux représentations orientalistes. Le paradigme postcolonial me semble relever encore plutôt de l'hypothèse que de la démonstration pour la question du corps des femmes et de l'islam.* »

Leïla Benhadjoudja, professeur à l'université d'Ottawa, est revenue sur les différences entre le Québec et la France en montrant que les controverses peuvent s'y ressembler, même si le contexte juridique est très différent et la notion de laïcité très récente au Québec. Si les recherches de terrain permettent de déconstruire les stéréotypes, que ce soit au Québec ou en France, on retrouve une façon de « *construire la nation* » comme un pays qui en aurait fini avec l'inégalité des sexes « *en définissant un "autre" musulman. On altérise l'islam comme un problème social* ».

Sofian Merabet, anthropologue à l'université du Texas qui a travaillé sur l'identité *queer* à Beyrouth, a estimé que « *le corps est le médium religieux le plus ancien et le plus essentiel. Le corps est le récipient le plus important pour les formations d'identité, qu'elle soit religieuse ou de genre* ». Le corps et la sexualité en Islam « *ne sont donc pas des questions récentes* ».

Face à ce type d'approfondissement historique et d'élargissement géographique de questions brûlantes, il est délicat de rendre compte de trois demi-

journées d'études rassemblant 35 intervenants. Mais les adeptes du « printemps républicain » et les

journalistes prompts à tracer un signe égal entre islam et djihadisme auront heureusement l'occasion prochaine de pouvoir lire les actes de ce colloque...

**Directeur de la publication** : Edwy Plenel

**Directeur éditorial** : François Bonnet

**Le journal MEDIAPART est édité par la Société Editrice de Mediapart (SAS).**

Durée de la société : quatre-vingt-dix-neuf ans à compter du 24 octobre 2007.

Capital social : 24 864,88€.

Immatriculée sous le numéro 500 631 932 RCS PARIS. Numéro de Commission paritaire des publications et agences de presse : 1214Y90071 et 1219Y90071.

Conseil d'administration : François Bonnet, Michel Broué, Laurent Mauduit, Edwy Plenel (Président), Sébastien Sassolas, Marie-Hélène Smiéjan, Thierry Wilhelm. Actionnaires directs et indirects : Godefroy Beauvallet, François Bonnet, Laurent Mauduit, Edwy Plenel, Marie-Hélène Smiéjan ; Laurent Chemla, F. Vitrani ; Société Ecofinance, Société Doxa, Société des Amis de Mediapart.

Rédaction et administration : 8 passage Brulon 75012 Paris

**Courriel** : contact@mediapart.fr

**Téléphone** : + 33 (0) 1 44 68 99 08

**Télécopie** : + 33 (0) 1 44 68 01 90

**Propriétaire, éditeur, imprimeur** : la Société Editrice de Mediapart, Société par actions simplifiée au capital de 24 864,88€, immatriculée sous le numéro 500 631 932 RCS PARIS, dont le siège social est situé au 8 passage Brulon, 75012 Paris.

Abonnement : pour toute information, question ou conseil, le service abonné de Mediapart peut être contacté par courriel à l'adresse : serviceabonnement@mediapart.fr. ou par courrier à l'adresse : Service abonnés Mediapart, 4, rue Saint Hilaire 86000 Poitiers. Vous pouvez également adresser vos courriers à Société Editrice de Mediapart, 8 passage Brulon, 75012 Paris.