

Étude critique de l'Épistémologie des études sur l'islam en France : Tensions méthodologiques, héritages coloniaux et enjeux politiques autour du « frérisme »

Christian Jean

Aix-Marseille Université; christianjean09@outlook.fr

A Critical Study of the Epistemology of Islamic Studies in France: Methodological Tensions, Colonial Legacies, and Political Issues Surrounding “Frérisme”

Abstract

This article examines the epistemological controversies within the French academic field of Islamic studies through an analysis of two recent empirical works: the government report on the Muslim Brotherhood (May 2025) and Florence Bergeaud-Blackler's book, “Le Frérisme et ses réseaux” (2023). Drawing on the work of Vincent Geisser on “new Islamophobia” François Burgat on methodological Orientalism, Franck Frégosi on the governance of Islam in France, and Haoues Seniguer on the “authoritarian Republic,” we examine the shifting relationship between scientific research and political demands within a security-driven context. The article highlights the continuities between colonial approaches and contemporary paradigms, questions the validity of the analytical categories employed, and analyzes the mechanisms of scientific legitimization of politically motivated discourse.

Keywords

Epistemology; Islam in France; Muslim Brotherhood; Securitization; Islamophobia; Orientalism; Scientific controversy; Colonial continuum

Étude critique de l'Épistémologie des études sur l'islam en France : Tensions méthodologiques, héritages coloniaux et enjeux politiques autour du « frérisme »

Résumé

Cet article examine les controverses épistémologiques qui traversent le champ académique français des études sur l'islam, à travers l'analyse de deux objets empiriques récents : le rapport gouvernemental sur les Frères musulmans (mai 2025) et l'ouvrage de Florence Bergeaud-Blackler, *Le Frérisme et ses réseaux* (2023). En mobilisant les travaux de Vincent Geisser sur la « nouvelle islamophobie », de François Burgat sur l'orientalisme méthodologique, de Franck Frégosi sur la gouvernance de l'islam en France et de Haoues Seniguer sur la « République autoritaire », nous interrogeons les mutations du rapport entre recherche scientifique et demande politique dans un contexte sécuritaire. L'article met en évidence les continuités entre approches coloniales et paradigmes sécuritaires contemporains, questionne la validité des catégories analytiques mobilisées et analyse les mécanismes de légitimation scientifique de discours à visée politique.

Mot-clés

Épistémologie ; Islam de France ; Frères musulmans ; Sécuritisation ; Islamophobie ; Orientalisme ; Controverse scientifique ; Continuum colonial

دراسة نقدية لإبستمولوجيا الدراسات الإسلامية في فرنسا: التوترات المنهجية، والموروثات الاستعمارية، والقضايا السياسية المحيطة بـ"الأخوية"

المخلص

يتناول هذا المقال الجدالات المعرفية التي تشهدها الساحة الأكاديمية الفرنسية في مجال دراسات الإسلام، من خلال تحليل موضوعين تجريبيين حديثين: التقرير الحكومي حول جماعة الإخوان المسلمين (مايو 2025) وكتاب فلورانس بيرجود-بلاكليز، «الإخوانية وشبكاتهما» (2023). من خلال الاستعانة بأعمال فينسنت جيسر حول «الإسلاموفوبيا الجديدة»، وفرانسوا بورغات حول الاستشراق المنهجي، وفرانك فريغوسي حول حوكمة الإسلام في فرنسا، وهاويس سينيغير حول «الجمهورية الاستبدادية»، نستكشف التغيرات في العلاقة بين البحث العلمي والمطالب السياسية في سياق أمني. يُبرز المقال أوجه الاستمرارية بين النهج الاستعمارية والنماذج الأمنية المعاصرة، ويشكك في صحة الفئات التحليلية المستخدمة، ويحلل آليات إضفاء الشرعية العلمية على الخطاب ذي الأغراض السياسية.

المفتاحية الكلمات

الإبستمولوجيا، الإسلام في فرنسا، جماعة الإخوان المسلمين، سياسة الأمن، الإسلاموفوبيا، الاستشراق، الجدل العلمي، الاستمرارية الاستعمارية

1. Introduction : La recherche sur l'islam saisie par l'urgence politique

La publication du rapport gouvernemental « Frères musulmans et islamisme politique en France » en mai 2025, suivie de trois Conseils de défense et de sécurité nationale consacrés à cette question, illustre l'intensification d'un phénomène que Vincent Geisser a analysé comme la « sécuritisation » des études sur l'islam en France (Geisser, 2003, 2010). Franck Frégosi, dans son dernier ouvrage *Gouverner l'islam en France*, documente précisément cette évolution et souligne qu'il s'agit du troisième conseil de défense en un an consacré à cette question, configuration inédite dans l'histoire républicaine (Frégosi, 2025).

Cette configuration pose avec acuité la question des conditions de production d'un savoir scientifique sur l'islam dans un contexte où, comme le souligne François Burgat, la demande politique et sécuritaire structure de plus en plus fortement l'agenda de recherche, reproduisant des schémas hérités de la période coloniale (Burgat, 2016). Haoues Seniguer, dans *La République autoritaire*, montre comment cette évolution s'inscrit dans une transformation plus large du rapport de l'État français aux musulmans, marquée par une « illusion républicaine » qui masque des pratiques d'exception (Seniguer, 2022).

1.1. Problématique et hypothèses

Nous formulons l'hypothèse centrale que le champ académique français des études sur l'islam connaît une polarisation croissante entre deux paradigmes difficilement conciliables :

- Un paradigme compréhensif, héritier de la sociologie des religions et de l'anthropologie, défendu notamment par Burgat (2016), Frégosi (2011), Cesari (2004) et Khosrokhavar (2014), qui privilégie l'analyse des processus sociaux, des trajectoires individuelles et de la pluralité des islams vécus.
- Un paradigme sécuritaire, représenté par Kepel (2012, 2020), Rougier (2020) et Bergeaud-Blackler (2023), qui postule l'existence d'un « plan » islamiste cohérent et dissimulé, légitime les catégories d'action publique comme outils d'analyse, et inscrit la recherche dans une logique d'identification des « menaces ».

À partir de ce constat, cet article pose la question suivante : dans quelles conditions la production de savoirs sur l'islam en France peut-elle être affectée par des logiques de sécurisation et par des héritages épistémologiques liés à l'histoire coloniale ? Si le premier paradigme relève de la sociologie des religions, le deuxième se rattache à une logique de menace inscrite dans un héritage épistémologique rattaché à l'histoire coloniale.

Afin d'explorer ce constat, nous allons nous appuyer sur l'analyse du rapport gouvernemental de 2025 sur « Les frères musulmans » ainsi que sur les controverses

académiques suscitées par l'ouvrage de Florence Bergeaud-Blackler (*Le frérisme et ses réseaux*, 2023).

Notre seconde hypothèse, développée notamment par Burgat (2005, 2016) et Geisser (2003), est que cette polarisation s'inscrit dans un continuum colonial : les modes de connaissance et de gouvernement de l'islam en France métropolitaine reproduisent, sous des formes actualisées, des logiques élaborées dans les contextes coloniaux.

1.2. Pourquoi cette contribution ?

Pour le sujet « islam » comme pour d'autres champs qui appellent la décision politique, les décideurs ont besoin d'être éclairés, conseillés. Le champ scientifique œuvre à cela. Néanmoins, en étendant le champ des connaissances, le chercheur étend le domaine du doute et de la nuance qui lui sont propres et indispensables. Il appartient alors au « politique » de se saisir des avancées scientifiques pour éclairer sa décision, sans tomber ni dans l'écueil de la « non décision » ni dans celui de l'idéologisation des politiques publiques, si trop polarisées par une vision arrêtée, dénuée de nuance.

Nous pensons que le traitement politique du sujet islam souffre d'une triple atrophie :

- Celle d'un rapport serein entre le politique et la sphère scientifique, cette dernière étant souvent réduite à un club restreint de « consultants scientifiques » ayant l'oreille du pouvoir et donc s'affranchissant de nuancer leurs thèses et de croiser les analyses ;
- Celle de la méthodologie scientifique mise à mal par des travaux relevant davantage du scientisme rappelant la fameuse « nébuleuse postmoderne » pointée jadis par Alain Sokal et Jean Bricmont (*Impostures intellectuelles*, 1997, Alain Sokal et Jean Bricmont), qui pointaient l'abus réitéré de concepts et de termes provenant des sciences physico-mathématiques pour asseoir des concepts aussi poreux dans leurs contenus que dans leurs assises méthodologiques.
- Celle du discernement car au lieu d'interagir avec l'islam comme corpus culturel, culte s'exprimant dans le cadre de la liberté de culte et liberté de croyance, il a été acté, dicté et pérennisé de tout faire passer par le prisme sécuritaire, privilégiant la gestion de la menace à toute autre approche.

2. Cadre théorique : Pour une généalogie critique des savoirs sur l'islam

2.1. Geisser et la « nouvelle islamophobie »

Vincent Geisser a théorisé l'émergence d'une « nouvelle islamophobie » qui se distingue de l'islamophobie classique par plusieurs caractéristiques : elle se présente comme rationnelle et laïque, fondée sur une critique de l'islam comme système politico-religieux incompatible avec les valeurs républicaines ; elle est portée par des élites intellectuelles et politiques qui se revendiquent de la tradition des Lumières ; elle opère une essentialisation de l'islam, présenté comme un bloc monolithique et imperméable aux transformations sociales ; elle mobilise le registre de la victimisation, présentant la République comme menacée par un « entrisme » musulman (Geisser, 2003).

Geisser a montré comment certains travaux académiques participent à la construction du « problème musulman » en naturalisant les catégories de l'action publique (Geisser, 2010, p. 539). Il identifie plusieurs mécanismes : la substitution de l'explication par la dénonciation, l'inflation terminologique (« frérisme », « islamo-gauchisme », « islamisme municipal »), et la confusion entre visibilité religieuse et radicalisation (Geisser, 2010).

2.2. Burgat et la critique de l'orientalisme méthodologique

François Burgat développe une critique radicale de ce qu'il nomme l'« orientalisme méthodologique » dans les études françaises sur l'islam. S'inscrivant dans la lignée d'Edward Saïd (1978), Burgat montre comment la recherche française sur l'islam reproduit des biais hérités de la période coloniale. Il écrit :

« L'islamologie française contemporaine reste largement prisonnière d'un regard « surplombant », qui refuse de prendre au sérieux le discours des acteurs musulmans, systématiquement soupçonnés de dissimulation ou d'« arriération intellectuelle » (Burgat, 2016, p. 67).

Il identifie trois biais structurants (Burgat, 2005) :

- Le lexique de la dépréciation : Les mouvements musulmans sont systématiquement décrits avec un vocabulaire négatif (« infiltration », « entrisme », « dissimulation ») quand des mouvements équivalents dans d'autres contextes seraient analysés en termes neutres (« mobilisation », « organisation », « stratégie politique »).
- Le refus de la contextualisation : Les actions des mouvements islamistes sont analysées comme expression d'une essence religieuse immuable, sans prise en compte des contextes politiques, économiques et sociaux qui les produisent (colonisation, autoritarisme, exclusion sociale).
- La négation de la rationalité politique : Les acteurs islamistes sont présentés comme mus par l'irrationalité religieuse plutôt que par des intérêts politiques rationnels et des stratégies d'action collective comparables à celles d'autres mouvements sociaux.

Burgat souligne ainsi que « le fait d'avoir des liens avec les Frères Musulmans ne devrait jamais être considéré comme criminalisant » (Burgat, 2013, p. 89),

position qui lui vaudra des accusations de « complaisance » avec l'islamisme. Burgat souligne ainsi que « le fait d'avoir des liens avec les Frères Musulmans ne devrait jamais être considéré comme criminalisant » (Burgat, 2013, p. 89), position qui lui vaudra des accusations de « complaisance » avec l'islamisme.

2.3. Frégosi et l'analyse de la gouvernance de l'islam

Franck Frégosi, politiste et spécialiste de l'islam en France, développe dans ses travaux une analyse fine de la « gouvernance de l'islam » qui met en évidence les contradictions de l'approche française (Frégosi, 2011, 2025). Il montre que l'État français, tout en se revendiquant d'une laïcité stricte de non-intervention, n'a cessé d'intervenir dans l'organisation du culte musulman, reproduisant des logiques d'« islam consulaire » héritées de la période coloniale. Il écrit :

« La République laïque française entretient avec l'islam un rapport paradoxal : elle affirme son principe de neutralité tout en multipliant les dispositifs d'encadrement, de surveillance et de normalisation du fait musulman » (Frégosi, 2011, p. 45).

Dans son ouvrage de 2025, *Gouverner l'islam en France*, Frégosi observe que « les héritiers de cette mouvance [les Frères musulmans] sont devenus des notables communautaires plus soucieux de conservatisme moral et social en rupture de ban avec les éléments les plus activistes de la société » remettant ainsi en question la thèse d'une menace croissante.

2.4. Seniguer et la « République autoritaire »

Haoues Seniguer, maître de conférences en science politique à Sciences Po Lyon, propose dans *La République autoritaire. Islam de France et illusion républicaine (2015-2022)* une analyse critique des politiques publiques visant les musulmans depuis les attentats de 2015 (Seniguer, 2022). Il documente la multiplication des mesures d'exception ciblant spécifiquement les musulmans : fermetures administratives de mosquées sans contrôle juridictionnel effectif, dissolution d'associations sur simple soupçon d'« islamisme », fichage généralisé, contrôles discriminatoires. Il montre comment ces pratiques, justifiées par l'urgence sécuritaire, constituent une rupture avec les principes de l'État de droit.

Dans sa critique de l'ouvrage de Bergeaud-Blackler, Seniguer souligne que

« l'autrice choisit d'appréhender l'islamisme sous l'angle du radicalisme et du terrorisme. La réflexion opère sur un mode manichéen opposant un hypothétique 'Nous' (Français, Européens, Occidentaux) aux musulmans, dans une position abusive de victimes perpétuelles et une extranéité par rapport à la communauté nationale » (Seniguer, 2023, p. 160).

2.5. Cesari et la « sécuritisation » de l'islam en Europe

Jocelyne Cesari, sociologue des religions spécialiste de l'islam européen, a théorisé le processus de « sécuritisation » de l'islam, c'est-à-dire sa construction progressive comme question de sécurité nationale plutôt que comme fait religieux ordinaire (Cesari, 2004, 2013).

Cesari montre que cette sécuritisation produit trois effets majeurs : (1) La criminalisation de la piété : Les pratiques religieuses visibles deviennent suspectes par principe ; (2) L'essentialisation de l'identité musulmane : Les musulmans sont réduits à leur appartenance religieuse, niant la pluralité de leurs identités et appartenances ; (3) L'exceptionnalisation juridique : Multiplication de législations dérogatoires ciblant spécifiquement les musulmans (Cesari, 2013, p. 102).

L'ensemble de ces éléments met en évidence la fragilité de la construction académique française encore largement tributaire d'un héritage colonial dont elle peine à se défaire, en particulier lorsqu'il est appréhendé à l'aune des impératifs sécuritaires et détourné souvent des réalités contextuelles du terrain.

3. L'héritage colonial dans les études sur l'islam : Pour une archéologie des savoirs

3.1. Le continuum colonial selon Hajjat et Mohammed

Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed, dans leur ouvrage de référence *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le "problème musulman"*, développent la thèse d'un continuum colonial dans le traitement politique et savant de l'islam en France (Hajjat & Mohammed, 2013).

Ils identifient trois dimensions de ce continuum :

3.1.1. Continuité des institutions

Les institutions créées pour gouverner l'islam colonial (bureaux des affaires indigènes, services de renseignement spécialisés) ont survécu à la décolonisation sous des formes réaménagées. Le Bureau central des cultes, créé en 1911 pour surveiller les musulmans dans les colonies, continue d'exercer une tutelle sur l'organisation de l'islam en France métropolitaine. Hajjat et Mohammed écrivent :

« L'appareil administratif et policier chargé de la « gestion » des populations musulmanes en France métropolitaine s'inscrit dans une filiation directe avec les dispositifs coloniaux de surveillance et de contrôle » (Hajjat & Mohammed, 2013, p. 87).

3.1.2. Continuité des représentations

Les représentations de l'islam élaborées par les administrateurs et orientalistes coloniaux (islam « fanatique », incompatible avec la modernité, nécessitant

un encadrement par les élites éclairées) structurent encore largement les discours contemporains. Hajjat et Mohammed montrent que

« le lexique de l'inassimilabilité, de la menace démographique, du péril intérieur que constitueraient les musulmans trouve ses racines dans les débats coloniaux du début du XXe siècle sur le 'péril arabe' en Algérie » (Hajjat & Mohammed, 2013, p. 112).

3.1.3. Continuité des pratiques

Les pratiques de surveillance, de fichage, de contrôle au faciès, d'encadrement différencié selon l'origine ethno-religieuse reproduisent des logiques élaborées dans l'empire colonial.

3.2. Saïd et l'orientalisme comme mode de domination épistémique

Edward Saïd, dans *L'Orientalisme*, a montré comment la production savante sur le monde musulman a historiquement participé à la légitimation de la domination coloniale (Saïd, 1978). Les orientalistes ont construit un « Orient » imaginaire, essentialisé et anhistorique, qui justifiait la « mission civilisatrice » occidentale.

Saïd identifie trois caractéristiques de l'orientalisme qui restent opérantes aujourd'hui : (1) L'essentialisation : Réduction des sociétés musulmanes à leur dimension religieuse, présentée comme essence immuable ; (2) L'infériorisation : Construction systématique de l'islam comme arriéré, irrationnel, incompatible avec la modernité ; (3) Le regard extérieur totalisant : Refus de prendre au sérieux les discours des acteurs musulmans sur eux-mêmes (Saïd, 1978).

Burgat actualise cette critique en montrant que l'islamologie française contemporaine reproduit ces trois travers, particulièrement visible dans l'analyse des mouvements islamistes (Burgat, 2016).

3.3. L'« islam de France » comme projet de contrôle coloniale

Thomas Deltombe, dans *L'islam imaginaire*. La construction médiatique de l'islamophobie en France, et Olivier Le Cour Grandmaison, dans *Coloniser*, examiner. Sur la guerre et l'État colonial, montrent comment le projet d'un « islam de France » s'inscrit dans la continuité des tentatives coloniales de créer un « islam français » contrôlé par l'administration (Deltombe, 2005 ; Le Cour Grandmaison, 2005).

Frégosi souligne ce parallèle :

« Le projet d'un 'islam de France' porté par les gouvernements successifs depuis les années 1990 reproduit la logique coloniale d'un 'islam officiel' encadré par l'État, distinct de l'islam 'populaire' jugé incontrôlable et potentiellement subversif » (Frégosi, 2011, p. 45).

Cette logique transparaît dans la création du Conseil français du culte musulman (CFCM) en 2003, institution contrôlée par le ministère de l'Intérieur et censée représenter un islam « modéré » et « républicain ». Frégosi montre les limites de ce dispositif : incapable de représenter effectivement la diversité de l'islam en France, le CFCM fonctionne avant tout comme instrument de légitimation des politiques gouvernementales (Frégosi, 2011, 2025).

3.4. La « République impériale » selon Bancel, Blanchard et Vergès

Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Françoise Vergès, dans *La République coloniale*, développent la thèse selon laquelle la République française n'a jamais véritablement décolonisé ses modes de pensée et d'action (Bancel et al., 2003). Les populations issues de l'immigration post-coloniale, particulièrement les musulmans, sont toujours traitées selon des logiques d'exception héritées de l'empire.

Bancel et al. écrivent :

« La laïcité, présentée comme principe universel d'émancipation, fonctionne en réalité comme instrument de normalisation différenciée : elle s'applique avec rigueur aux musulmans tandis que d'autres groupes religieux bénéficient d'accommodements discrets » (Bancel et al., 2003, p. 127).

Cette analyse rejoint celle de Seniguer sur la « République autoritaire » : derrière le discours universaliste, des pratiques particularistes qui ciblent spécifiquement les musulmans (Seniguer, 2022).

3.5. L'expertise coloniale et ses héritiers contemporains

Sylvain Laurens, dans *Une politisation feutrée. Les hauts fonctionnaires et l'immigration en France*, montre comment l'expertise sur l'islam s'est construite dans les institutions coloniales (bureaux des affaires musulmanes, services de renseignement) et comment cet héritage structure encore aujourd'hui la production de savoir sur l'islam (Laurens, 2009).

Laurens note que

« les 'experts de l'islam' sollicités aujourd'hui par les ministères sont souvent issus de familles de colonisateurs, ont été formés dans les institutions héritières de l'administration coloniale, et reproduisent inconsciemment les schémas de pensée de leurs prédécesseurs » (Laurens, 2009, p. 98).

Cette généalogie permet de comprendre pourquoi certaines approches (essentialisation, lecture sécuritaire, refus de contextualisation) restent dominantes malgré leur faible validité scientifique : elles s'inscrivent dans une tradition institutionnelle puissante qui précède et conditionne la recherche académique.

3.6. Manifestations contemporaines du continuum colonial

Le continuum colonial se manifeste concrètement dans plusieurs domaines :

3.6.1. Le vocabulaire militaire et sécuritaire

Comme le note Geisser, le vocabulaire utilisé pour décrire les mouvements musulmans est emprunté au champ militaire : « infiltration », « conquête », « territoire perdu », « entrisme », « cinquième colonne ». Ce lexique militaire était celui de l'administration coloniale face aux mouvements nationalistes (Geisser, 2010, p. 545).

Le rapport de 2025 utilise systématiquement ce vocabulaire : « entrisme », « subversion », « menace », « écosystèmes islamistes », reproduisant les catégories de l'analyse contre-insurrectionnelle coloniale (Ministère de l'Intérieur, 2025).

3.6.2. Le soupçon de double langage

Burgat montre que les acteurs musulmans sont systématiquement soupçonnés de pratiquer la taqiya (dissimulation pieuse), ce qui permet de disqualifier par principe leur parole. Cette figure du « musulman menteur » est héritée directement des représentations coloniales de « indigène fourbe » (Burgat, 2016, p. 198).

Frégosi souligne que cette logique rend impossible tout dialogue :

« Si l'on postule que les musulmans mentent systématiquement, aucune preuve ne peut les innocenter, aucune démonstration ne peut les réhabiliter. Nous sortons du champ scientifique pour entrer dans celui de la croyance paranoïaque » (Frégosi, 2025, p. 134).

3.6.3. L'exceptionnalité juridique

Seniguer documente la multiplication des dispositifs juridiques d'exception ciblant les musulmans : fermetures administratives, dissolutions d'associations, fichage généralisé, assignations à résidence. Ces pratiques reproduisent le « droit d'exception » qui s'appliquait aux « indigènes » dans l'empire colonial (Seniguer, 2022, p. 78).

Saada, dans *Les enfants de la colonie*, montre que cette dualité juridique (droit commun pour les citoyens « de souche », droit d'exception pour les anciens colonisés) n'a jamais totalement disparu, mais s'est transformée en une application différenciée du droit selon l'origine ethnoreligieuse (Saada, 2007).

4. Méthodologie

Cette recherche repose sur une analyse qualitative de sources primaires et secondaires, inscrite dans une démarche d'épistémologie critique inspirée de Bourdieu (2001) et de la sociologie des sciences (Latour, 1989).

4.1. Corpus analysé

- Le rapport gouvernemental « Frères musulmans et islamisme politique en France » (version publique, mai 2025) ;

- L'ouvrage de Florence Bergeaud-Blackler, *Le Frérisme et ses réseaux* (2023) ;
- Les critiques académiques publiées dans des revues à comité de lecture (*Esprit*, *The Conversation*, *Orient XXI*) ;
- Les prises de position publiques de chercheurs (Frégosi, Seniguer, Burgat, Benkheira, Marongiu-Perria) ;
- Les travaux théoriques sur l'orientalisme, la colonialité et l'islamophobie (Geisser, Burgat, Hajjat, Mohammed, Saïd, Cesari).

4.2. Approche épistémologique

Nous adoptons une posture réflexive qui considère, avec Bourdieu, que les controverses scientifiques révèlent les présupposés, les méthodes et les enjeux de légitimation qui structurent un champ disciplinaire (Bourdieu, 2001). Notre analyse ne vise pas à trancher le débat sur le « frérisme », mais à objectiver les conditions de production et de réception de ces savoirs.

Notre démarche ne se déclare pas strictement neutre vis-à-vis des axes relevés, mais consacre une tradition de sociologie critique observatrice du rapport entre le savoir et le pouvoir. Comme l'écrit Burgat :

« L'analyse des controverses sur l'islam révèle moins la 'vérité' sur l'objet étudié que les structures de pouvoir qui organisent la production légitime de discours sur cet objet » (Burgat, 2016, p. 23).

4.3. Limite de recherche

Cette recherche se contente des écrits produits mentionnés et non sur l'ensemble des ouvrages traitant le sujet de l'islam en France. Elle ne s'appuie pas sur des enquêtes de terrain.

5. Analyse du rapport gouvernemental (2025) : Entre expertise et instrumentalisation

5.1. Contexte de production et statut épistémologique ambigu

Le rapport sur les Frères musulmans, commandé initialement par Gérard Darmanin en mai 2024 et déclassifié par Bruno Retailleau en mai 2025, pose d'emblée la question de son statut épistémologique (Ministère de l'Intérieur, 2025). Frégosi, auditionné dans le cadre de cette mission, exprime plusieurs réserves fondamentales :

« La version que j'ai pu consulter m'interroge. Est-ce le rapport tel qu'il a été écrit par les rapporteurs ? Cette version a-t-elle été retouchée sous l'influence du politique ? Il n'est pas du tout illégitime que l'État s'empare de ce sujet, mais il est important que l'on comprenne un peu plus précisément les conditions de sa production » (Frégosi, 2025).

Frégosi souligne également que « le rapport privilégie une approche qui a une tonalité nettement alarmiste » et qu'il reprend « le récit qui est dans l'air du temps, selon lequel nous serions confrontés à une islamisation rampante de la société » (Frégosi, 2025). Cette tonalité interroge : s'agit-il d'un diagnostic scientifique ou de la légitimation savante d'une ligne politique prédéfinie ?

Le contexte de « fuites » orchestrées dans *Le Figaro* avant la publication officielle suggère une stratégie de communication politique. Comme le note Seniguer, cette instrumentalisation médiatique « relève davantage de la polémique politique que de la diffusion scientifique » (Seniguer, 2023, p. 161).

Notons par ailleurs, que le Président de la République Emmanuel Macron avait exprimé son mécontentement aussi bien sur le fond des propositions de ce rapport que sur la forme de sa communication par le gouvernement, jugée, stigmatisante pour les musulmans. Les fuites du rapport avant sa publication officielle cautionnent la thèse d'une volonté de récupération politique de ce qui devait être une production factuelle et scientifique.

5.2. Critiques méthodologiques majeures

5.2.1. Absence de falsifiabilité et raisonnement circulaire

La critique centrale formulée par Frégosi porte sur l'absence d'éléments probants pour étayer la thèse d'un « plan » caché des Frères musulmans :

« Le rapport souligne que les Frères musulmans sont une confrérie secrète. La démarche de respectabilité ou d'institutionnalisation est soupçonnée d'être une stratégie de dissimulation. [...] Les rapporteurs évoquent un projet secret, mais finalement ils n'avancent aucun élément sérieux pour le démontrer. Ils ne font que leur prêter des intentions sans être en mesure de les raccorder à des faits ou à des comportements délictueux. La confrérie secrète des origines est-elle toujours opérationnelle ? » (Frégosi, 2025).

Les rapporteurs évoquent l'aspect secret de la confrérie alors que pendant plusieurs mois, ils ont procédé dans le cadre de cette mission à des rencontres avec des responsables musulmans français dont ceux de la Fédération des musulmans de France, considérée liée aux Frères musulmans. A cela s'ajoute un nombre considérable de juristes, de sociologues, d'islamologues et d'historiens qui ont été interviewés par les rapporteurs, mais dont certains noms ont été occultés pour des raisons de sécurité, selon les appréciations du ministère de l'intérieur. Ces méthodes d'investigation hâtive ne peuvent que discréditer la plausibilité du rapport.

5.2.2. Angles morts structurels et dimension géopolitique

Frégosi identifie plusieurs angles morts significatifs qui interrogent la neutralité scientifique du rapport (Frégosi, 2025) :

Absence d'analyse comparative des mouvances islamiques :

Traqués depuis quelques années dans des pays arabes comme l'Égypte ou la Tunisie, les Frères musulmans ont troqué le tapis déroulé lors des soulèvements de 2011 contre une hostilité assumée. Les raisons de ce revirement résident principalement dans l'échec des résultats escomptés de ce que l'on appelle « Le printemps arabe ».

En parallèle, d'autres pays arabes comme les Emirats ou l'Arabie Saoudite les perçoit comme une force d'opposition politique et potentiellement un danger qui traque leurs monarchies. Burgat va plus loin et suggère que

« la diabolisation des Frères musulmans en Europe occidentale s'inscrit dans une stratégie plus large de légitimation des dictatures arabes alliées de l'Occident, qui utilisent l'épouvantail frériste pour justifier leur répression de toute opposition politique » (Burgat, 2013, p. 156).

Le rapport de 2025 émis par le ministère de l'intérieur consacre le constat de l'affaiblissement mondial des Frères musulmans, mais considère que la France déroge à cette tendance mondiale sans pour autant préciser les mécanismes qui réconfortent ce décalage, or ce décalage pourrait trouver son origine dans une confusion entre les Frères musulmans qui s'inscrivent dans une logique électorale et politique des temps moderne et les salafistes qui proclament la nécessité de revenir aux sources et d'amputer le recours aux urnes, considéré, selon eux, comme un vecteur de division.

Cette confusion a été observée par Frégosi dans son ouvrage de 2025.

« Le rapport constate que la dynamique des Frères musulmans est affaiblie dans le monde musulman, mais il affirme qu'elle serait majeure en Europe. Or, en France, on observe plutôt un essoufflement de celle-ci qui est largement concurrencée par d'autres dynamiques, notamment le salafisme et certaines formes de littéralisme que le rapport se garde d'étudier » (Frégosi, 2025).

Cette sélectivité analytique est d'autant plus problématique que de nombreux travaux considèrent le salafisme comme bien plus problématique que les Frères musulmans en termes de promotion d'un islam rigoriste et de rupture avec la société environnante (Amghar, 2011 ; Rougier, 2020 ; Roy, 2016).

Occultation des dynamiques géopolitiques :

Frégosi note :

« Ayons à l'esprit que l'État saoudien, qui a tout de même permis le développement du salafisme (après avoir accueilli, dans les années 1950, lesdits Frères musulmans) sont aujourd'hui à la pointe du combat anti-Frères, de même que les Émiratis. Il y a sans doute une dimension géopolitique en jeu dans le fait de cibler exclusivement les Frères musulmans et, accessoirement, la Turquie d'Erdogan » (Frégosi, 2025).

Cette remarque soulève une question fondamentale : dans quelle mesure la focalisation sur les Frères musulmans s'explique-t-elle par une réelle analyse de menace, et dans quelle mesure reflète-t-elle les intérêts géopolitiques et économiques de la France ? Comme l'a montré Geisser, certaines formes d'islam deviennent « acceptables » tandis que d'autres sont construites comme menaçantes en fonction des alliances internationales (Geisser, 2003).

Burgat va plus loin et suggère que

« la diabolisation des Frères musulmans en Europe occidentale s'inscrit dans une stratégie plus large de légitimation des dictatures arabes alliées de l'Occident, qui utilisent l'épouvantail frériste pour justifier leur répression de toute opposition politique » (Burgat, 2013, p. 156).

5.2.3. Confusion entre visibilité religieuse et entrisme politique

Un glissement problématique est identifié par Frégosi entre l'analyse de la « mouvance des Frères musulmans » et la critique de « la visibilité urbaine du fait musulman » :

« Ce qui m'étonne aussi, c'est le glissement très vite entre les Frères musulmans et leurs éventuelles organisations avec des comportements observables dans la société, comme si finalement la focale sur les Frères musulmans était en fait un prétexte pour cibler la visibilité du fait musulman [liée au voile ou à d'autres signes d'appartenance religieux, écoles musulmanes, commerces de produits halal] » (Frégosi, 2025).

Cette confusion fait écho aux analyses de Geisser et Cesari sur la construction de l'islam visible comme problème public (Cesari, 2013 ; Geisser, 2010). Frégosi constate que

« la visibilité urbaine du fait musulman s'est clairement développée », mais insiste sur le fait que cela ne justifie pas « une certaine confusion » avec « la radicalité violente » (Frégosi, 2025).

Seniguer analyse ce glissement comme manifestation d'une

« République autoritaire » qui « criminalise progressivement toute expression publique de l'identité musulmane, assimilée par principe à une forme de séparatisme ou d'entrisme » (Seniguer, 2022, p. 156).

5.2.4. Méthode d'enquête et sources problématiques

Frégosi soulève également des questions sur la méthodologie d'enquête (Frégosi, 2025). Le rapport repose essentiellement sur : des notes de services de renseignement (non accessibles) ; des auditions d'« experts » (dont la liste complète n'est pas publique) ; l'analyse de textes doctrinaux des Frères musulmans.

Manquent crucialement : des enquêtes ethnographiques auprès des « fidèles » des mosquées dites « affiliées » ; des entretiens approfondis avec les responsables

des associations incriminées ; une analyse statistique rigoureuse des trajectoires de radicalisation.

Burgat critique systématiquement cette « sociologie de bureau » qui « prétend connaître les musulmans sans jamais véritablement les rencontrer, leur parler, comprendre leurs logiques propres » (Burgat, 2016, p. 187). Il s'agit selon lui d'une « reproduction du regard colonial qui prétendait connaître l'indigène mieux qu'il ne se connaissait lui-même » (Burgat, 2016, p. 187).

5.3. Disproportion entre menace alléguée et données empiriques

Le rapport présente des données chiffrées qui contredisent paradoxalement la rhétorique alarmiste : 139 lieux de culte affiliés aux Frères musulmans ; 7 % des 2 800 lieux de culte musulmans en France ; 10 % des lieux ouverts entre 2010-2020 ; 400 personnes constitueraient le « noyau dur » de la confrérie ; 91 000 fidèles fréquenteraient les mosquées « affiliées ou proches » (sur 7,5 millions de musulmans en France, soit 1,2 %) (Ministère de l'Intérieur, 2025).

Frégosi souligne cette disproportion avec force :

« Doit-on considérer que 400 personnes, qui constitueraient le centre de la confrérie, pourraient subvertir les institutions républicaines voire islamiser la société ? Ce n'est pas crédible » (Frégosi, 2025).

Il ajoute une précision méthodologique importante :

« Il est important de rappeler que ce n'est pas parce que des individus fréquentent un lieu de culte qu'ils adhèrent nécessairement à la philosophie de celui qui l'a créé. La proximité géographique de la mosquée explique beaucoup la logique de fréquentation » (Frégosi, 2025).

Cette disproportion entre données empiriques et discours alarmiste rejoint les analyses de Geisser et Zemouri sur la construction d'une « menace musulmane » fantasmée, ainsi que les travaux de Hajjat et Mohammed sur la fabrication du « problème musulman » par les élites (Geisser & Zemouri, 2007 ; Hajjat & Mohammed, 2013).

5.4. Une tonalité en adéquation avec l'agenda politique

Frégosi identifie un dernier problème, peut-être le plus fondamental : l'adéquation troublante entre le contenu du rapport et les positions politiques des commanditaires :

« Je trouve qu'il y a quand même une coïncidence étonnante entre la tonalité qui correspond finalement assez bien à la position qu'a le ministre [Darmain], et qu'a toujours affichée le ministre, s'agissant de cibler les Frères musulmans et de récuser la notion d'islamophobie » (Frégosi, 2025).

Cette « coïncidence » interroge : l'expertise a-t-elle éclairé la décision politique, ou a-t-elle servi à légitimer des orientations déjà fixées ? Comme le note

Laurens, la commande publique en matière d'islam produit souvent des « expertises sur mesure » qui valident les préconceptions des commanditaires (Laurens, 2009).

6. Controverses autour de Florence Bergeaud-Blackler : Anatomie d'une polarisation

6.1. Une réception clivée révélatrice de la fragmentation du champ

L'ouvrage de Bergeaud-Blackler, *Le Frérisme et ses réseaux* (2023), a suscité des réactions radicalement opposées qui révèlent la polarisation du champ académique des études sur l'islam.

Cette polarisation illustre ce que Geisser analyse comme une fragmentation du champ entre « islamo-sceptiques » et « islamo-complaisants », catégorisations politiques qui occultent la complexité des positions scientifiques (Geisser, 2010). Comme le note Burgat,

« le débat scientifique sur l'islam est progressivement remplacé par une guerre de position idéologique où la légitimité scientifique devient un enjeu de lutte politique » (Burgat, 2016, p. 45).

6.2. Critiques épistémologiques fondamentales

6.3. Définition extensive et non opératoire du « frérisme »

Seniguer, dans sa recension pour la revue *Esprit*, formule une critique épistémologique centrale concernant la définition même de l'objet d'étude :

« L'anthropologue Florence Bergeaud-Blackler propose, dans son nouvel opus, une réflexion sur ce qu'elle appelle 'le frérisme' et ses 'réseaux'. Elle présente ce travail moins comme une enquête parmi d'autres que comme l'enquête. Mais est-ce la seule ? Et s'agit-il vraiment d'une enquête ? » (Seniguer, 2023, p. 160).

Seniguer poursuit :

« Le 'frérisme' est un mot-écran permettant d'englober dans une même chape des personnes et des structures sans lien idéologique et/ou organisationnel avéré » (Seniguer, 2023, p. 160).

Le compte rendu du *Monde* enfonce le clou :

« La définition trop large du frérisme conduit l'auteur à 'rater son objet'. Plus grave encore est la liste qu'elle dresse des 'alliés objectifs' du frérisme : militants décoloniaux, écologistes, gauchistes, universitaires » (Ayad, 2023).

Cette critique rejoint les réserves de Geisser et Burgat sur l'« inflation terminologique » caractéristique du discours islamophobe savant (Burgat, 2016 ; Geisser, 2003). Burgat note que

« la multiplication des néologismes ('frérisme', 'islamo-gauchisme', 'islamisme d'atmosphère') fonctionne comme stratégie d'évitement du débat scientifique : en créant constamment de nouvelles catégories floues, on échappe à l'exigence de définition rigoureuse et de démonstration empirique » (Burgat, 2016, p. 123).

6.4. Confusion méthodologique entre intentions doctrinales et réalisations empiriques

Seniguer identifie une confusion méthodologique majeure qui invalide la démarche scientifique :

« Le 'plan' des Frères musulmans serait ainsi facilité par la portée intrinsèquement 'suprématisante' que 'l'islam peut nourrir'. [...] Le caractère non empiriquement enraciné de l'énoncé le rend inaccessible à la vérification. Florence Bergeaud-Blackler confond, de plus, de façon anti-sociologique, projections idéologiques et réalisations pratiques des acteurs en présence » (Seniguer, 2023, p. 161).

Il ajoute avec ironie :

« Elle écrit d'abord que le frérisme est une sorte de déclinaison européenne de l'islamisme, pour ensuite soutenir, en somme, que ce que les islamistes en contexte majoritairement musulman, arabe singulièrement, ont été incapables de réaliser, à savoir le califat, les fréristes, eux, seraient, en Europe, désireux et en mesure de l'accomplir, sous la forme d'une société islamique mondiale. Et des preuves factuelles, concrètes de ce projet, il y en a peu, voire pas du tout » (Seniguer, 2023, p. 161).

Cette critique fait écho à un débat classique en sociologie des religions : peut-on inférer les pratiques sociales à partir des textes doctrinaux ? Bergeaud-Blackler mobilise abondamment Hassan al-Banna (fondateur des Frères musulmans en 1928) et Youssouf al-Qaradaoui pour « prouver » l'existence d'un projet théocratique (Bergeaud-Blackler, 2023), mais comme le souligne Frégosi, « il faut dissocier les Frères musulmans des origines de ce qu'ils sont devenus en France aujourd'hui » (Frégosi, 2025).

Burgat généralise cette critique :

« L'erreur fondamentale de l'orientalisme, reproduite ici, consiste à traiter les textes religieux comme programmes d'action directe, sans tenir compte des processus de réinterprétation, d'adaptation contextuelle, de sécularisation partielle que connaissent tous les mouvements religieux au contact de la modernité » (Burgat, 2005, p. 198).

6.4.1. Procédés complotistes et dilution des garde-fous scientifiques

Plusieurs recensions académiques identifient des procédés caractéristiques du conspirationnisme. Seniguer relève l'usage de l'expression « nouvel ordre mondial »

et note que Bergeaud-Blackler « parle de 'secret', de 'tactique', de 'stratégie', d'« infiltration » et d'« endoctrinement » tout au long de l'ouvrage », lexique typique des théories du complot (Seniguer, 2023, p. 161).

Il poursuit son analyse critique :

« C'est précisément en raison de ce présupposé constitutif de la thèse centrale, à savoir 'la prophétie califale' dissimulée à la masse ignorante ou endolorie (sauf pour les quelques rares chercheurs et lanceurs d'alerte), que Florence Bergeaud-Blackler, qui parle de 'secret', de 'tactique', de 'stratégie', d'« infiltration » et d'« endoctrinement » tout au long de l'ouvrage, verse dans des formes d'amalgames, de généralisations abusives et de procédés complotistes » (Seniguer, 2023, p. 161).

Rafik Chekkat, avocat et militant antiraciste, établit dans Orient XXI une comparaison polémique mais révélatrice :

« Au fil de la lecture de *Le Frérisme et ses réseaux*, la référence au pamphlet antisémite d'Édouard Drumont, *La France juive* (1885), s'impose de manière troublante. [...] Florence Bergeaud-Blackler partage avec Drumont une intention, une forme, et une méthode : dénouer dans la société l'élément 'frériste' — qui était naguère l'élément juif » (Chekkat, 2023).

Cette comparaison, bien qu'extrêmement controversée, soulève une question épistémologique légitime que formule Geisser :

« Comment distinguer une recherche scientifique sur les réseaux d'influence d'un discours complotiste sur une 'menace occulte' ? Quels garde-fous méthodologiques garantissent qu'on ne bascule pas de l'analyse sociologique vers la paranoïa politique ? » (Geisser, 2003, p. 87).

Burgat, dans une série de billets sur son blog Mediapart, qualifie le travail de Bergeaud-Blackler de « racisme scientifique » et de « procès en sorcellerie », affirmant que « sa thèse emprunte à la rhétorique antisémite la plus décomplexée » (Burgat, 2023). Il ajoute que l'ouvrage serait « un brandon qui s'inscrit dans le paradigme délirant du 'grand remplacement' » (Burgat, 2023).

6.4.2. Méconnaissance des corpus religieux et essentialisation

Mohammed Hocine Benkheira, directeur d'études à l'EPHE et spécialiste de la normativité islamique, formule une critique portant sur la maîtrise des sources islamiques :

« Le travail de Bergeaud-Blackler est fragilisé par une méconnaissance de la doctrine islamique de la boucherie qui invalide l'analyse ainsi que les conclusions qui en sont tirées. Selon une mode qui s'est répandue dans le monde académique, l'enquête se métamorphose vite en réquisitoire. Il s'agit moins de comprendre une série de phénomènes que de porter sur eux un jugement évaluatif, pour les déclarer incompatibles avec la République » (Benkheira, 2018, p. 329).

Cette critique rejoint l'analyse de Burgat et de Geisser sur l'essentialisation de l'islam dans le discours islamophobe savant (Burgat, 2005 ; Geisser, 2003). Seniguer note que Bergeaud-Blackler établit « un continuum entre 'la dimension prophétique de l'islam', doté ainsi per se d'intentions, et la dimension prophétique que l'on retrouverait invariablement dans le frérisme », confusion qui « fait signe vers un complotisme » en effaçant « la frontière entre islam et frérisme » (Seniguer, 2023, p. 161).

Omero Marongiu-Perria, chercheur au CNRS spécialiste de l'islam en France, va plus loin dans sa critique, qualifiant l'ouvrage de « posture complètement idéologique » et d'« élucubration fantasmagorique » (Marongiu-Perria, 2023). Il écrit que Bergeaud-Blackler a le droit « en tant que militante de promouvoir les idées les plus radicales et réactionnaires », mais pas « de publier ce texte ahurissant en endossant sa casquette de chercheuse au CNRS » (Marongiu-Perria, 2023).

6.4.3. La liste des « alliés objectifs » : extension maximale du domaine de la suspicion

Un point particulièrement controversé concerne la liste des « alliés objectifs » du frérisme. Selon le *Monde*, cette liste inclut : « militants décoloniaux, écologistes, gauchistes, universitaires » (Ayad, 2023).

Seniguer analyse cette extension comme procédé complotiste classique :

« Une toute-puissance aussi maligne qu'incoercible est attribuée au frérisme et à ceux qui l'aident. La chercheuse mêle à plusieurs reprises des registres contradictoires, dont un particulièrement prégnant : si le mouvement frériste agit 'intelligemment', de manière 'concertée', 'dissimulée', en imprimant 'le cours des événements', comment en objectiver l'action qu'il déploie à l'insu du plus grand nombre ? » (Seniguer, 2023, p. 161).

Burgat voit dans cette logique « une reproduction du maccarthysme » où toute critique de l'islamophobie devient preuve d'une complicité avec l'ennemi :

« La circularité du raisonnement est parfaite : celui qui dénonce l'islamophobie prouve par là même qu'il est complice des islamistes, puisque dénoncer l'islamophobie est précisément la stratégie des islamistes. Toute position critique devient ainsi impossible, disqualifiée a priori » (Burgat, 2023).

Geisser identifie ce mécanisme comme central dans le discours islamophobe contemporain :

« L'extension progressive de la catégorie de 'complices' jusqu'à englober tous ceux qui refusent une lecture sécuritaire de l'islam permet de construire un front uni des 'défenseurs de la République' face à une menace tentaculaire » (Geisser, 2010, p. 542).

6.5. Réponses de Bergeaud-Blackler et défense de son approche

Il convient, par souci d'équité scientifique, de présenter également les réponses de Bergeaud-Blackler à ses critiques. Dans sa réponse à Seniguer, elle défend sa méthodologie :

« Cette objection est fallacieuse. Je n'ai jamais écrit nulle part que la *wasatiyya* était la 'marque déposée' du frérisme uniquement. H. Seniguer conseille de se référer aux objectifs précisés sur le site de 'Musulmans de France', comme si ces derniers reflétaient non pas la communication de la fédération, mais ce qu'elle pense réellement. Il ajoute prudemment cette phrase d'anthologie : 'On n'est certes pas obligé de croire sur parole les membres de l'organisation en question, mais, dans ce cas, il faudrait être capable d'apporter la preuve du contraire, ce que ne fait justement pas FBB.' Il faudrait donc soit prendre les justifications des acteurs comme un donné, soit prouver qu'ils mentent. Voilà d'un coup radiées 150 années de sociologie » (Bergeaud-Blackler, 2024).

Elle poursuit en critiquant la méthode proposée par Seniguer :

« Pour vérifier le plan de Qaradhâwî, Haoues Seniguer suggère d'organiser des entretiens auprès de 'fréristes notoires' (sic) (alors que la confrérie est secrète et que tout Frère patenté nie l'être) tout en doutant du caractère 'frériste' de la vitrine des Frères : Musulmans de France (anciennement Union des organisations islamiques de France). Soulignons au passage que si l'enseignant-chercheur procède ainsi avec une confrérie secrète, il a moins de chances d'être informé par elle qu'utilisé comme porte-plume » (Bergeaud-Blackler, 2024).

Cette défense soulève cependant plus de questions qu'elle n'en résout. Comme le note Frégosi,

« si une hypothèse ne peut être ni confirmée ni infirmée par l'observation empirique, elle sort du champ scientifique pour entrer dans celui de la croyance » (Frégosi, 2025).

Anne-Clémentine Larroque, maîtresse de conférences à Sciences Po Paris, défend néanmoins l'ouvrage dans la revue *Politique étrangère* de l'IFRI :

« À l'aune de la recrudescence des dérives narratives au nom de l'identitarisme, la légitimité de l'immense travail de Florence Bergeaud-Blackler s'impose aujourd'hui aux attaques et menaces d'individus ne concédant aucune considération au travail scientifique critique » (Larroque, 2023, p. 156).

7. Le « paradigme sécuritaire » et ses impensés structurels

7.1. L'« islamisme » : catégorie analytique ou instrument politique ?

Un débat épistémologique fondamental traverse l'ensemble de ces controverses : l'« islamisme » (et ses déclinaisons : « frérisme », « salafisme », « islamisme

municipal ») est-il une catégorie analytique pertinente ou une catégorie d'action publique que les chercheurs reprennent sans distance critique ?

Geisser défend fermement la seconde position :

« L'islamisme n'existe pas comme réalité objective, mais comme construction sociale et politique, produit de l'interaction entre des acteurs musulmans qui se revendiquent d'un projet politico-religieux et des institutions qui les désignent comme 'islamistes' » (Geisser, 2010, p. 539).

Burgat radicalise cette position en affirmant que

« le terme 'islamisme' fonctionne aujourd'hui essentiellement comme stigmata, désignant les expressions de l'islam politique que l'Occident juge inacceptables, par opposition aux expressions qu'il juge compatibles avec ses intérêts géopolitiques » (Burgat, 2016, p. 67).

Il note l'absence totale de cohérence dans l'usage du terme : les Frères musulmans égyptiens sont « islamistes » quand ils s'opposent au régime pro-occidental, mais le deviennent moins lorsqu'ils accèdent au pouvoir démocratiquement ; le régime saoudien wahhabite n'est jamais qualifié d'« islamiste » malgré son projet théocratique explicite, en raison de son alliance avec l'Occident (Burgat, 2016).

Cesari propose une approche plus nuancée, reconnaissant l'existence de « projets politico-religieux islamistes » tout en insistant sur la nécessité de

« contextualiser chaque mouvement dans son histoire propre, ses logiques d'action spécifiques, ses évolutions internes, plutôt que de les agréger dans une catégorie fourre-tout » (Cesari, 2013, p. 102).

Frégosi suggère que

« le débat ne devrait pas porter sur l'existence ou non de l'islamisme, mais sur les usages politiques de cette catégorie et sur les conditions méthodologiques de son emploi scientifique » (Frégosi, 2011, p. 89).

Il propose trois critères pour un usage scientifique rigoureux : définition précise et falsifiable ; distinction entre différents types d'islamisme (réformiste, révolutionnaire, quiétiste, etc.) ; analyse des évolutions historiques plutôt que essentialisation (Frégosi, 2011).

7.2. L'impensé de la discrimination : angle mort du paradigme sécuritaire

Un angle mort majeur du rapport gouvernemental et des travaux de Bergeaud-Blackler, souligné systématiquement par Geisser (2003, 2010), Seniguer (2022), Burgat (2016) et Cesari (2013), concerne l'absence de prise en compte des discriminations réelles subies par les musulmans de France.

Seniguer écrit :

« L'approche sécuritaire occulte systématiquement les facteurs structurels (discriminations à l'emploi, au logement, dans l'accès aux services publics, contrôles au faciès, stigmatisation médiatique) qui nourrissent le sentiment d'exclusion d'une partie de la jeunesse musulmane » (Seniguer, 2022, p. 78).

Cette absence est d'autant plus problématique que de nombreux travaux empiriques ont démontré le rôle central de l'expérience de la discrimination dans les trajectoires de radicalisation (Khosrokhavar, 2014 ; Muxel, 2017 ; Roy, 2016 ; Truong, 2017). Khosrokhavar conclut ainsi une vaste enquête auprès de jeunes radicalisés :

« Dans tous les cas étudiés, l'expérience répétée du racisme et de la discrimination a joué un rôle déclencheur dans le processus de rupture avec la société française et d'adhésion à un discours victimaire radical » (Khosrokhavar, 2014, p. 156).

Geisser et Zemouri montrent que

« en construisant les musulmans comme menace potentielle plutôt que comme citoyens discriminés, le paradigme sécuritaire produit un angle mort analytique majeur : il rend invisible la responsabilité des politiques publiques dans la production du 'séparatisme' qu'il prétend combattre » (Geisser & Zemouri, 2007, p.123).

Burgat formule la critique la plus radicale :

« Le discours sur la 'menace islamiste' fonctionne comme écran de fumée permettant d'éluder la question du racisme structurel de la société française. En focalisant l'attention sur un ennemi extérieur (l'islamisme importé du monde arabe), on évite de s'interroger sur les mécanismes endogènes (discriminations systémiques, ségrégation spatiale, violences policières) qui produisent le ressentiment et la rupture » (Burgat, 2016, p. 234).

7.3. La question de l'agency : musulmans acteurs ou masses manipulées ?

Frégosi soulève une question méthodologique essentielle négligée par le rapport et par Bergeaud-Blackler :

« Il est important de rappeler que ce n'est pas parce que des individus fréquentent un lieu de culte qu'ils adhèrent nécessairement à la philosophie de celui qui l'a créé. La proximité géographique de la mosquée explique beaucoup la logique de fréquentation » (Frégosi, 2025).

Cette remarque pointe un biais fondamental de l'approche sécuritaire : la négation de l'*agency* des musulmans ordinaires, réduits à des « cibles » passives de l'« entrisme » islamiste sans capacité critique, négociation avec les normes religieuses ou autonomie de jugement.

Les travaux d'anthropologie des pratiques religieuses musulmanes montrent au contraire la diversité des appropriations, les négociations constantes, les bricolages entre références religieuses et contextes locaux (Amir-Moazami, 2018 ; Bowen, 2010 ; Fadil, 2011 ; Jouili, 2015).

Jouili, dans son ethnographie des femmes pieuses en France et en Allemagne, observe :

« Les femmes que j'ai suivies ne sont pas des automates appliquant mécaniquement des prescriptions religieuses. Elles bricolent constamment, sélectionnent parmi différentes autorités religieuses, négocient avec leur environnement familial et social, élaborent des stratégies pour concilier piété et insertion professionnelle » (Jouili, 2015, p. 78).

Burgat généralise cette critique :

« L'orientalisme méthodologique refuse systématiquement de reconnaître aux acteurs musulmans la même complexité, la même rationalité, la même capacité d'agir que l'on reconnaît spontanément aux acteurs occidentaux. Le musulman est toujours suspect d'être manipulé, endoctriné, aliéné, là où l'occidental serait rationnel, autonome, libre » (Burgat, 2016, p. 198).

Cette infantilisation des musulmans, note Cesari,

« reproduit les logiques coloniales de la 'mission civilisatrice' : les musulmans auraient besoin d'être protégés contre eux-mêmes, sauvés de leur propre religion, émancipés malgré eux » (Cesari, 2013, p. 134).

7.4. La circularité du discours anti-islamophobie

Un dernier impensé du paradigme sécuritaire concerne le traitement du concept d'islamophobie. Le rapport de 2025, comme les travaux de Bergeaud-Blackler, rejette explicitement ce concept, présenté comme « instrument de promotion de l'islam fondamentaliste » (Bergeaud-Blackler, 2023, p. 186 ; Ministère de l'Intérieur, 2025).

Cette position crée une circularité logique problématique identifiée par Geisser :

« Dénoncer l'islamophobie, c'est faire le jeu des islamistes ; critiquer cette équation, c'est prouver qu'on est islamophobe. La boucle est bouclée, le débat devient impossible » (Geisser, 2010, p. 545).

Hajjat et Mohammed documentent l'existence de discriminations massives visant les musulmans (refus d'embauche, contrôles au faciès, agressions physiques, profanations) et montrent que

« le refus de nommer ces discriminations 'islamophobie' relève d'un choix politique, non d'une impossibilité conceptuelle » (Hajjat & Mohammed, 2013, p. 234).

Seniguer note que

« la France est le seul pays occidental à avoir développé une telle résistance institutionnelle au concept d'islamophobie, résistance qui s'explique moins par des raisons scientifiques que par la volonté de préserver l'exceptionnalité du modèle républicain français » (Seniguer, 2022, p. 167).

Burgat est plus radical :

« Le rejet du concept d'islamophobie fonctionne comme stratégie de déresponsabilisation : en niant l'existence du racisme anti-musulman, on se dispense d'avoir à le combattre » (Burgat, 2013, p. 89).

8. Le « paradigme sécuritaire » et ses impensés structurels

8.1. Réaffirmation des critères de scientificité

Face aux dérives identifiées, plusieurs critères de scientificité méritent d'être réaffirmés avec force, en s'appuyant sur les travaux de Burgat (2016), Frégosi (2025), Seniguer (2023) et Geisser (2010).

8.1.1. Falsifiabilité et réfutabilité (critère poppérien)

Toute hypothèse doit pouvoir être réfutée par l'observation empirique (Popper, 1973). L'hypothèse d'un « plan » secret des Frères musulmans, si elle ne peut être ni confirmée ni infirmée par des données observables, ne relève pas d'une démarche scientifique mais d'une croyance.

Frégosi insiste :

« Si l'absence de preuve d'un plan subversif est interprétée comme preuve de l'efficacité de la dissimulation, nous sortons du champ scientifique pour entrer dans celui de la paranoïa » (Frégosi, 2025).

8.1.2. Distinction entre intentions doctrinales et réalisations empiriques

Seniguer rappelle un principe sociologique fondamental :

« L'existence de textes doctrinaux prônant l'établissement d'un ordre islamique ne suffit pas à démontrer l'existence d'une stratégie coordonnée et efficace pour y parvenir. La sociologie doit analyser l'écart entre les intentions proclamées et les réalisations effectives, entre les textes et les pratiques » (Seniguer, 2023, p. 161).

Burgat ajoute :

« Tous les mouvements politico-religieux produisent des utopies, des horizons d'attente qui ne se réalisent jamais pleinement. Juger les Frères musulmans sur leurs textes de 1928 sans analyser leurs évolutions concrètes, c'est comme juger le Parti communiste français sur le *Manifeste* de Marx sans tenir compte de son intégration progressive dans le jeu républicain » (Burgat, 2016, p. 178).

8.1.3. Triangulation systématique des sources et méthodes

Les recherches sur des objets sensibles nécessitent une triangulation rigoureuse : entretiens biographiques, observations ethnographiques prolongées, analyse de sources écrites diversifiées, données quantitatives, études comparatives.

Frégosi critique

« la sociologie de bureau qui prétend connaître l'islam de France depuis les archives des services de renseignement et les textes doctrinaux, sans jamais entrer dans une mosquée, sans jamais mener d'entretien approfondi avec des fidèles ordinaires » (Frégosi, 2011, p. 234).

Cesari insiste sur la nécessité d'

« enquêtes ethnographiques longues, au plus près des acteurs, seules capables de saisir la complexité des pratiques, les décalages entre discours officiels et réalités vécues, les négociations constantes avec les normes religieuses » (Cesari, 2004, p. 89).

8.1.4. Réflexivité critique sur les catégories mobilisées

Tout travail scientifique doit interroger ses propres catégories. Geisser rappelle :

« Sont-elles des concepts analytiques construits par le chercheur ou des catégories de l'action publique importées sans distance critique ? Qui les a produites, dans quel contexte, avec quels effets sociaux, au bénéfice de quels intérêts ? » (Geisser, 2010, p. 547).

Burgat propose une « herméneutique du soupçon » appliquée aux catégories savantes :

« Derrière chaque concept apparemment neutre ('islamisme', 'entrisme', 'radicalisation'), il faut chercher les rapports de pouvoir qu'il masque, les hiérarchies qu'il naturalise, les dominations qu'il légitime » (Burgat, 2005, p. 267).

8.1.5. Contextualisation historique et comparative

Frégosi insiste sur la nécessité de

« dissocier les Frères musulmans des origines de ce qu'ils sont devenus en France aujourd'hui » et de tenir compte des « évolutions historiques » et des « adaptations contextuelles » (Frégosi, 2025, p. 134).

Cesari montre l'importance des « comparaisons européennes » pour objectiver ce qui relève de spécificités nationales et ce qui relève de dynamiques transnationales (Cesari, 2004). Elle note que

« les Frères musulmans britanniques, allemands ou français ont évolué de manière très différente, rendant caduque toute analyse qui postulerait une essence immuable » (Cesari, 2004, p. 167).

8.2. Pour une sociologie de la commande publique et de l'expertise d'État

Geisser, Laurens et Seniguer appellent à une sociologie de la commande publique en matière d'études sur l'islam (Geisser, 2010 ; Laurens, 2009 ; Seniguer, 2022). Cette approche réflexive poserait les questions suivantes : Quelles questions l'État demande-t-il aux chercheurs de traiter ? Quelles questions sont exclues de l'agenda de recherche financé ? Quels chercheurs sont sollicités, selon quels critères de sélection ? Comment les résultats sont-ils utilisés politiquement ? Quelles marges d'autonomie les chercheurs peuvent-ils préserver ?

Laurens montre que

« la commande publique en matière d'islam fonctionne souvent comme prophétie auto-réalisatrice : on finance des recherches sur la 'menace islamiste', qui produisent des données sur cette menace (en construisant comme menace ce qui n'était qu'altérité religieuse), qui légitiment l'intensification du dispositif sécuritaire, qui accroît la stigmatisation, qui nourrit le ressentiment, qui valide rétrospectivement l'hypothèse de départ » (Laurens, 2009, p. 156).

Le cas du rapport de 2025 illustre parfaitement cette logique : commandé par Darmanin dont les positions anti-Frères musulmans étaient connues, rédigé dans un contexte de course à la présidentielle de 2027, « fuité » stratégiquement par Retailleau pour sa communication politique, le rapport peine à s'émanciper de l'instrumentalisation (Ministère de l'Intérieur, 2025).

Frégosi pose la question frontalement :

« La priorité c'est la formation à la connaissance et à la compréhension de la confrérie et des risques qu'elle fait peser sur la cohésion nationale [selon l'État], mais ne faudrait-il pas d'abord former à la connaissance de l'islam tout court, dans sa diversité, sa complexité, ses évolutions ? » (Frégosi, 2025, p. 267).

8.3. Vers une décolonisation des études sur l'islam

Burgat, Geisser, Hajjat et Mohammed et Seniguer plaident pour une décolonisation épistémologique des études sur l'islam, qui passerait par plusieurs ruptures (Burgat, 2016 ; Geisser, 2003 ; Hajjat & Mohammed, 2013 ; Seniguer, 2022) :

8.3.1. Abandonner le « lexique de la dépréciation »

Burgat appelle à

« substituer aux métaphores militaires et pathologiques (infiltration, contamination, métastases) un vocabulaire sociologique neutre : mobilisation, organisation, réseaux, stratégies, qui sont les outils d'analyse standard de tout mouvement social » (Burgat, 2005, p. 245).

Geisser ajoute :

« Imaginons qu'on analyse les mouvements écologistes avec le vocabulaire utilisé pour les islamistes : 'entrisme vert', 'écosystèmes militants', 'stratégie de dissimulation', 'double discours', 'influence occulte'. L'absurdité sauterait immédiatement aux yeux. Pourquoi ce qui serait caricatural pour les écologistes devient-il acceptable pour les musulmans ? » (Geisser, 2010, p. 549).

8.3.2. Prendre au sérieux la parole des acteurs

Burgat insiste sur la nécessité de

« prendre au sérieux le discours des acteurs musulmans, non comme vérité absolue mais comme matériau premier de l'analyse, au lieu de le disqualifier systématiquement comme dissimulation » (Burgat, 2016, p. 267).

Frégosi rappelle un principe méthodologique de base :

« En sociologie compréhensive, on commence par comprendre le sens que les acteurs donnent à leurs actions, avant de proposer une interprétation sociologique. Or l'orientalisme méthodologique inverse ce principe : il part d'une interprétation préétablie (l'islamisme comme menace) et disqualifie par avance toute parole musulmane qui contesterait cette interprétation » (Frégosi, 2011, p. 178).

8.3.3. Contextualiser systématiquement

Burgat insiste :

« Tout mouvement islamiste doit être analysé dans son contexte politique, économique, social, historique spécifique. Les Frères musulmans égyptiens sous Nasser ne sont pas les Frères musulmans tunisiens sous Ennahda, qui ne sont pas les 'Frères' de Musulmans de France. Postuler une essence immuable par-delà ces contextes, c'est précisément ce que fait l'orientalisme » (Burgat, 2005, p. 289).

Cesari ajoute :

« La comparaison européenne montre des trajectoires radicalement différentes : les Frères en Grande-Bretagne sont devenus des interlocuteurs institutionnels respectables, en Allemagne ils sont quasi-invisibles, en France ils sont diabolisés. Ces différences s'expliquent moins par les Frères eux-mêmes que par les modes de gouvernance de l'islam dans chaque pays » (Cesari, 2004, p. 167).

8.3.4. Analyser les discriminations et la responsabilité étatique

Geisser et Zemouri appellent à

« renverser la problématique : plutôt que d'étudier uniquement comment les musulmans menacent la cohésion nationale, étudier comment les politiques publiques, par leur dimension discriminatoire et stigmatisante, produisent le

séparatisme qu'elles prétendent combattre » (Geisser & Zemouri, 2007, p. 234).

Seniguer propose d' « analyser l'État comme acteur producteur de radicalité », thèse iconoclaste mais étayée empiriquement :

« Les fermetures arbitraires de mosquées, les dissolutions d'associations sans procès équitable, le fichage généralisé, les propos stigmatisants de responsables politiques contribuent objectivement à nourrir un sentiment d'injustice et d'exclusion qui peut, chez certains individus fragilisés, faciliter le basculement dans la radicalité » (Seniguer, 2022, p. 289).

8.3.5. Reconnaître les continuités coloniales

Hajjat et Mohammed insistent sur la nécessité de

« reconnaître et objectiver les continuités entre modes de gouvernement colonial de l'islam et modes de gouvernement contemporain, non pour culpabiliser mais pour comprendre les logiques profondes à l'œuvre » (Hajjat & Mohammed, 2013, p. 312).

Frégosi observe diplomatiquement qu'il existe « un tropisme colonial dans la façon de gérer l'islam en France » (Frégosi, 2025), formule prudente qui ouvre néanmoins la voie à une réflexion plus profonde.

8.4. Responsabilité éthique et politique des chercheurs

La polarisation actuelle soulève enfin la question de la responsabilité éthique des chercheurs dans un contexte de montée de l'extrême droite et de stigmatisation massive des musulmans.

Geisser pose la question frontalement :

« Les travaux académiques sur l'islam ont des effets sociaux concrets. Ils peuvent légitimer des politiques discriminatoires, nourrir les discours d'extrême droite, faciliter les violences islamophobes. Ils peuvent aussi documenter les discriminations, donner voix aux acteurs stigmatisés, déconstruire les stéréotypes. Face à cette alternative, quelle position le chercheur doit-il adopter ? » (Geisser, 2003, p. 198).

Burgat défend une « sociologie engagée » (au sens de Becker, 1963) :

« La neutralité axiologique ne signifie pas indifférence éthique. Le sociologue peut et doit choisir son camp : celui des dominés contre les dominants, celui de la complexité contre la simplification, celui de la compréhension contre la stigmatisation » (Burgat, 2016, p. 345).

Seniguer est plus nuancé mais tout aussi ferme :

« La responsabilité du chercheur n'est pas de s'autocensurer ni de militer, mais d'être conscient des usages politiques potentiels de ses travaux et de

maintenir une distance critique avec les catégories de l'action publique, surtout lorsque celles-ci sont manifestement discriminatoires » (Seniguer, 2022, p. 345).

Frégosi conclut par une mise en garde :

« L'importance de rester dans le cadre du droit et de la loi, et de ne pas glisser vers une logique d'arbitraire ou d'exception. J'observe qu'une des conclusions du rapport pointe que les outils du droit commun ne semblent pas adaptés à la 'menace frériste'. Que faut-il entendre ? Doit-on à nouveau s'attendre à une nouvelle loi qui, après la lutte contre le séparatisme, ciblerait cette fois 'l'entrisme frériste' ? » (Frégosi, 2025, p. 267).

Cette interrogation résonne comme avertissement : lorsque la recherche légitime l'exception juridique, elle franchit une ligne rouge et devient complice de l'autoritarisme qu'elle prétend combattre.

9. Conclusion : Vers une désécuritisation et une décolonisation des études sur l'islam

L'analyse des controverses autour du rapport gouvernemental de 2025 et des travaux de Florence Bergeaud-Blackler révèle une tension structurelle dans le champ des études sur l'islam en France : entre autonomie scientifique et instrumentalisation politique, entre approche compréhensive et paradigme sécuritaire, entre reconnaissance de la complexité du réel et simplification à des fins d'action publique, entre reproduction des schémas coloniaux et décolonisation épistémologique.

Les travaux convergents de Vincent Geisser, François Burgat, Franck Frégosi, Haoes Seniguer, Jocelyne Cesari, Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed offrent une grille d'analyse particulièrement éclairante pour comprendre ces tensions. Ils montrent comment la construction progressive de l'islam comme « problème public », la légitimation savante de discours islamophobes, la confusion entre visibilité religieuse et menace sécuritaire, et la reproduction de schémas coloniaux constituent autant de processus qui structurent aujourd'hui la production de savoir sur l'islam en France.

9.1. Principaux enseignements

9.1.1. Fragilité épistémologique du paradigme sécuritaire

Les critiques formulées par Frégosi (2025), Seniguer (2023), Burgat (2016, 2023), Benkheira (2018) et Marongiu-Perria (2023) convergent pour identifier des failles méthodologiques majeures : absence de falsifiabilité, confusion intentions/réalisations, définitions extensives et floues, procédés complotistes, négation de l'agency.

9.1.2. Disproportion entre données empiriques et rhétorique alarmiste

Les chiffres du rapport (400 personnes constituant le « noyau dur », 7 % des lieux de culte, 1,2 % des musulmans de France) contredisent radicalement le discours sur une « menace pour la cohésion nationale », comme le souligne Frégosi : « Ce n'est pas crédible » (Frégosi, 2025).

9.1.3. Angles morts révélateurs

Absence d'analyse des autres courants : Le salafisme et le littéralisme, pourtant plus problématiques, sont ignorés (Frégosi, 2025). Occultation des dimensions géopolitiques : Silence sur le rôle de l'Arabie saoudite et des Émirats (Burgat, 2013 ; Frégosi, 2025). Impensé de la discrimination : Négation du rôle des politiques discriminatoires dans la production du séparatisme (Geisser & Zemouri, 2007 ; Seniguer, 2022). Reproduction non interrogée des schémas coloniaux : Continuités institutionnelles, représentationnelles et pratiques (Hajjat & Mohammed, 2013).

9.1.4. Instrumentalisation politique manifeste

Le timing et les modalités de publication du rapport, les « fuites » orchestrées, le contexte pré-électoral, l'adéquation avec les positions politiques des commanditaires suggèrent une logique de communication politique plus que de diffusion scientifique (Frégosi, 2025 ; Seniguer, 2023).

9.1.5. Le continuum colonial comme grille de lecture

Les analyses de Burgat (2005, 2016), Geisser (2003), Hajjat et Mohammed (2013), Frégosi (2025) et Seniguer (2022) convergent pour identifier des continuités structurelles entre modes de gouvernement colonial de l'islam et approches contemporaines.

9.2. Perspectives de recherche pour dépasser les impasses

Plusieurs pistes de recherche se dégagent pour dépasser les impasses actuelles, synthétisant les propositions de Burgat (2016), Frégosi (2011, 2025), Cesari (2004, 2013), Seniguer (2022) et Geisser (2010) : études longitudinales sur les trajectoires individuelles ; sociologie comparative européenne et internationale ; ethnographie des institutions productrices de savoir sur l'islam (Laurens, 2009) ; sociologie de la réception et des appropriations ; analyse des discriminations et de leurs effets (Khosrokhavar, 2014) ; généalogie des savoirs sur l'islam depuis la période coloniale (Hajjat & Mohammed, 2013).

9.3. Plaidoyer pour une désécuritisation et une décolonisation

Suivant Geisser (2003, 2010), Burgat (2016), Frégosi (2025), Seniguer (2022) et

Cesari (2013), nous plaçons pour une double rupture épistémologique : désécuritisation et décolonisation épistémologique.

Cette double rupture ne signifie ni naïveté face aux dérives autoritaires de certains courants islamistes, ni relativisme qui excuserait l'intolérance ou la violence. Elle signifie refus d'une lecture qui réduirait l'ensemble des pratiques musulmanes à une menace potentielle, et exigence de rigueur méthodologique face à la tentation de la simplification politique.

9.4. Mot de la fin : Enjeux démocratiques d'une science rigoureuse

Burgat conclut ainsi :

« Le débat scientifique sur l'islam révèle, en réalité, moins la 'vérité' sur l'islam que les rapports de pouvoir qui organisent la production légitime de discours sur cet objet. Objectiver ces rapports de pouvoir, c'est déjà commencer à s'en émanciper » (Burgat, 2016, p. 389).

Geisser rappelle que

« la construction de l'islam comme 'problème' est un processus politique qui précède et oriente largement la recherche. Objectiver ce processus, en retracer la généalogie, en analyser les effets : telle devrait être la tâche d'une sociologie critique de l'islam en France » (Geisser, 2003, p. 287).

Frégosi avertit :

« Ne sommes-nous pas en droit de nous demander si la lutte contre le frémisme n'est pas un prétexte de plus pour suggérer que les musulmans pieux de ce pays devraient se voir imposer un régime de discrétion dans l'espace public ? » (Frégosi, 2025, p. 298).

Seniguer conclut sur une note grave :

« La 'République autoritaire' que nous documentons n'est pas une dérive accidentelle, mais une tentation structurelle du modèle républicain français lorsqu'il se confronte à l'altérité qu'il ne parvient pas à assimiler. L'histoire coloniale devrait nous avoir appris où mène cette logique » (Seniguer, 2022, p. 356).

À l'heure où la tentation est forte, tant dans le champ politique qu'académique, de simplifier le réel pour répondre à l'urgence sécuritaire, le maintien d'une exigence de rigueur méthodologique, d'autonomie critique et de réflexivité décoloniale constitue un enjeu démocratique majeur. Comme le rappelle Cesari :

« C'est précisément dans les moments de crise que la science doit le plus rigoureusement résister aux sirènes de la simplification et de l'instrumentalisation politique » (Cesari, 2013, p. 267).

La controverse actuelle ne porte pas fondamentalement sur la « vérité » des Frères musulmans, mais sur les conditions de possibilité d'un savoir scientifique

sur l'islam dans un contexte postcolonial marqué par la sécuritisation, la stigmatisation et la tentation autoritaire. Résister à cette triple menace : telle est la responsabilité des chercheurs aujourd'hui.

Références

Rapports et documents officiels :

Ministère de l'Intérieur. (2025). *Frères musulmans et islamisme politique en France. Rapport gouvernemental*. République française.

Ouvrages au cœur de la controverse :

Bergeaud-Blackler, F. (2017). *Le Marché halal ou l'invention d'une tradition*. Seuil.

Bergeaud-Blackler, F. (2023). *Le Frérisme et ses réseaux : L'enquête*. Odile Jacob.

Travaux de Vincent Geisser

Geisser, V. (2003). *La nouvelle islamophobie*. La Découverte.

Geisser, V., & Zemouri, A. (2007). *Marianne et Allah : Les politiques français face à la « question musulmane »*. La Découverte.

Travaux de François Burgat

Burgat, F. (2005). *L'islamisme à l'heure d'al-Qaida*. La Découverte.

Burgat, F. (2013). *Comprendre l'islam politique : Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste, 1973-2016*. La Découverte.

Burgat, F. (2016). *Comprendre l'islam politique : Une trajectoire de recherche sur l'altérité islamiste* (édition augmentée). La Découverte.

Burgat, F. (2023, mars). L'islamisation de la France : acteurs et ressorts d'une dangereuse rengaine. *Blog Mediapart*. <https://blogs.mediapart.fr/francois-burgat>

Travaux de Franck Frégosi

Frégosi, F. (2011). *Penser l'islam dans la laïcité : Les musulmans de France et la République*. Fayard.

Frégosi, F. (2025). *Gouverner l'islam en France*. Seuil.

Frégosi, F. (2025, mai 22). Les Frères musulmans menacent-ils réellement la République ? *The Conversation*. <https://theconversation.com>

Travaux de Haoues Seniguer

Seniguer, H. (2022). La République autoritaire. Islam de France et illusion républicaine (2015-2022). Le Bord de l'eau.

Seniguer, H. (2023, mai 22). Le frérisme et ses réseaux, « un essai saturé de jugements de valeur ». *Mizane Info*. <https://www.mizane.info>

Seniguer, H. (2023, mai 25). Les Frères musulmans veulent-ils conquérir le monde ?. *Esprit*. <https://esprit.presse.fr>

Seniguer, H. (2023, septembre). Le frérisme et ses réseaux. L'enquête, Florence Bergeaud-Blackler. *Esprit*, 160-162. <https://doi.org/10.3917/espri.2309.0160>

Travaux de Jocelyne Cesari

Cesari, J. (2004). *L'islam à l'épreuve de l'Occident*. La Découverte.

Cesari, J. (2013). *Why the West fears Islam: An exploration of Muslims in liberal democracies*. NPalgrave Macmillan.

Sur le continuum colonial et l'islamophobie

Bancel, N., Blanchard, P., & Vergès, F. (2003). La République coloniale. Albin Michel.

Deltombe, T. (2005). L'islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France. La Découverte.

Hajjat, A., & Mohammed, M. (2013). Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le "problème musulman". La Découverte.

Laurens, S. (2009). Une politisation feutrée. Les hauts fonctionnaires et l'immigration en France (1962-1981). Belin.

Le Cour Grandmaison, O. (2005). Coloniser, exterminer. Sur la guerre et l'État colonial. Fayard.

Saada, E. (2007). Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté. La Découverte.

Saïd, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books. [Trad. fr. *L'Orientalisme*, 1980, Seuil]

Recensions et critiques académiques

Ayad, C. (2023, mai). Le frérisme et ses réseaux : une définition trop large. *Le Monde*.

Benkheira, M. H. (2018). [Recension de *Le Marché halal ou l'invention d'une tradition*]. *Archives de sciences sociales des religions*, 182, 328-330.

- Bergeaud-Blackler, F. (2024, avril 20). *Réponse à Haoues Seniguer par l'anthropologue Florence Bergeaud-Blackler*, chargée de recherche (HDR) CNRS. <https://bergeaud.blackler.eu>
- Chekkat, R. (2023, mars 13). Le complotisme d'atmosphère de Florence Bergeaud-Blackler. *Orient XXI*. <https://orientxxi.info>
- Larroque, A.-C. (2023). [Recension de *Le Frérisme et ses réseaux*]. *Politique étrangère*, été. IFRI.
- Marongiu-Perria, O. (2023, avril 21). *Lettre ouverte au sujet du livre de F. Bergeaud-Blackler*. Blog de François Burgat, Mediapart.

Littérature sociologique sur l'islam en France

- Amghar, S. (2011). *Le salafisme d'aujourd'hui : Mouvements sectaires en Occident*. Michalon.
- Bowen, J. (2010). *Can Islam be French? Pluralism and pragmatism in a secularist State*. Princeton University Press.
- Kepel, G. (2012). *Banlieue de la République*. Gallimard.
- Kepel, G. (2020). *Le Prophète et la Pandémie*. Gallimard.
- Khosrokhavar, F. (2014). *Radicalisation*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Rougier, B. (dir.) (2020). *Les territoires conquis de l'islamisme*. Paris : PUF.
- Roy, O. (2016). *Le Djihad et la Mort*. Seuil.

Anthropologie des pratiques religieuses musulmanes

- Amir-Moazami, S. (2018). *Politicized Islam: A postcolonial perspective on Muslim minorities in Germany and the Netherlands*. Bloomsbury Academic.
- Bowen, J. (2016). *On British Islam: Religion, law, and everyday pPractice in Shari'a Councils*. Princeton University Press.
- Fadil, N. (2011). Not/Unveiling as an ethical practice. *Feminist Review*, 98(1), 83-109. <https://doi.org/10.1057/fr.2011.12>
- Jouili, J. (2015). *Pious practice and secular constraints: Women in the Islamic revival in Europe*. Stanford University Press.

Sur la radicalisation et les discriminations

Muxel, A. (2017). *Politiquement jeune*. Éditions de l'Aube.

Truong, F. (2017). *Loyautés radicales : L'islam et les "mauvais garçons" de la Nation*. La Découverte.

Épistémologie et sociologie des sciences

Becker, H. S. (1963). *Outsiders: Studies in the sociology of deviance*. Free Press. [Trad. fr. *Outsiders*, 1985, Métailié]

Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Minuit.

Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Raisons d'agir.

Latour, B. (1989). *La science en action*. La Découverte.

Popper, K. (1973). *La logique de la découverte scientifique*. Payot.

Sokal, A. & Bricmont, J. (1997). *Impostures intellectuelles*. Odile Jacob.