

**L'Hégémonique
à l'Assaut de l'Universel**
*Les logiques éclatées
de la différence*

Candido Mendes

Lorsque l'hégémonie paraît

L'hégémonie du Salon Oval se donna le message le plus recherché pour le spectacle universel du 14 novembre 2003. Un monde sidéré se pencha sur les instantanés de la capture de Saddam Hussein, livré à l'abomination. Le fantôme poussé au délabrement suprême parachevait le vouloir iconoclaste de la toute-puissance. Il ne s'agissait ni de flétrir ni de défigurer, mais de *in pectu*, et par les images vidéo, d'imposer la profanation à n'importe quel geste du spectre. L'atroce se faisait à force d'un casuel apparent, inlassablement adonné au réduire l'image du dictateur à quelque chose de sous-humain, à laquelle il est possible d'enlever les poux, d'inspecter la bouche grande ouverte, d'exposer

l'intimité inutile, rendue obscène comme la manipulation d'un animal. Le châtiment y était déjà, total, comme recherche de la lésion impériale. Dans la chronique comparée des chutes de majestés dans l'imaginaire du pouvoir, on reprenait la percée du regard, à Byzance, de la grande iconostase du Christ à la Chalke, porte du palais Impérial de Léon l'Isaurien, obsédé par la rage du détail, de la surviolation précise, au-delà de la destruction sommaire.

L'univers médiatique vit l'exercice de ce super pouvoir de contrôle, sous l'alibi d'une inspection sanitaire effectuée par l'infirmier militaire, toujours de dos, le crâne rasé, une silhouette du procès kafkaïen, déjà personnage de cet absent d'une nouvelle logique outrancière, d'un pouvoir absolu désormais monté sur scène. Ni arrachement de masque, ni triomphe pompeux, mais signe de parachèvement de l'acteur du Salon Ovalé dont la majesté irréversible se permettait le geste accompli. Face au prisonnier, plus de relation d'ennemi ou de réciprocité de perspective obéissant encore à un jeu de domination devant être gagné sur le terrain, et demandant une reconnaissance élémentaire de l'antagoniste.

Il ne s'agissait plus de rhétorique extrême d'anéantissement par le vainqueur classique, ni de triomphe romain, ni d'immolation sacrificielle qu'accompagnaient toute capture des déchus sur les champs de bataille habituels. Ni d'exhibition dégradante du *Ecce Homo* au palais de Pilate.

L'iconoclastie radicale

L'essentiel de ces étrennes de la puissance hégémonique serait de faire ressortir le vide d'abjection; la décortica-

tion de la figure-objet, au bout de la plus passive et terminale des manipulations. C'est à travers cette élimination du moindre vestige du sujet qu'une telle asepsie, opérée sous les yeux de l'humanité attentive, est parvenue à la dernière échéance de l'être; à l'avilissement de sa nature ou de son "en-soi", ne pouvant désormais être vu que comme figure inanimée. Ce Saddam extrait de la souillure faite de la crasse de sa panique, de sa cache, de sa fuite, ne pouvait qu'être objet de la dépouille anatomique du cadavre vivant, selon les liturgies instantanées du monde hégémonique, arrivé au *sanctum sanctorum* de sa victoire et se permettant alors la véritable clôture, dans son inconscient collectif, de l'invasion de l'Iraq.

Cet effet-choc, soigneusement exécuté, venait prendre la place — en tant que spectacle matriciel — de tout le déjà-vu des défilés d'armées, des décharges massives de bombes sur Bagdad ou des débarquements monumentaux propres aux scénarios des *Stars Wars*. Il n'est plus question de la fin d'une guerre conventionnelle où les vainqueurs reconnaissent encore l'adversaire, et où il existe une suite faite d'un "vis-à-vis" entre les parties, aussi asymétriques soient-elles. Tout aboutissement effectif d'une guerre ressent encore la tension vécue, le nerf de l'affrontement, la révolulsion du geste manqué ou assouvi. Les photos du *spider hole*, du trou d'araignée où se blottissait le dictateur, rendaient clairement désuète l'image-mère d'avant la capture de Saddam. L'iconoclastie gagnait sa place et faisait état de son règne immédiat. Elle menait surtout dans les niches de l'inconscient collectif au parfait contre-point du choc des tours de Manhattan.

Il s'agit d'évènements hors de tout encadrement, passés à une autre représentation de la réalité, résultant d'un vrai transfert ontologique de la victime-chose. Que ce soit du corps chaviré à l'échelle de la loupe mondiale, ou des profils précipités dans le vide du World Trade Center. Le rituel du 14 novembre tranche toute attente des partisans de Saddam, élimine la logique précédente d'inversion de jeu, et évince à la fois le corps-image d'une identité nationale, concentrée sur l'unique et irremplaçable personnage, rasant toute cible de rassemblement face à la lutte contre l'envahisseur. Le lien se défilait: plus de martyr dans cette dernière image de Saddam abattu.

La mondialisation pléthorique

Les États-Unis font dès lors état de puissance unipolaire. L'hégémonie ne supporte pas l'autre, même en tant qu'indicateur de la déroute ou simple réflexe conditionné où survivraient les demandes du perdant ou sa silhouette évanescence dans le miroir de l'altérité vaincue. Les USA, passant outre à tout "vis-à-vis" avec l'adversaire, voient comme naturel l'avilissement de l'ennemi, objet d'une dégringolade sans retour- comme il convient à une cérémonie d'entrée dans un monde de la peur. Elle s'impose, au-delà de l'éclat de la superpuissance, pour racheter sans relâche l'horreur introduite par le terrorisme diffus lors du 11 septembre 2001. La rançon de l'insupportable tenait à l'épouvante limite: cette explosion des corps, ces déchets, ces décombres de l'abat des tours jumelles. La violation de l'espace sacré de la nation américaine traînerait encore dans

son opération d'acquittement abyssale, comme l'aurait demandé le spectre errant au milieu des espaces aplatis de Manhattan, créant un fléau justicier entre les mains des vengeurs de l'impact inconcevable.

Il nous faudrait encore un certain recul historique, afin que nous puissions nous rendre compte jusqu'où l'accélération de la croisade antiterroriste se poursuivra dans cette dette inassouvie passée aux symboles de l'avènement unipolaire et majestueux des Etats-Unis, au sein de la globalisation.

Dans sa majesté, Washington siège, triomphant, dans un détachement pléthorique au cœur du premier monde. Les périphéries ne font plus son arrière-fond, telles sont la distance et la disproportion immense de la richesse universelle. Elles ne gardent que les brins de mémoire de leur position d'avant-scène, et de leur capacité de marchandage au bon vieux temps de la guerre froide. Les confins du monde ne font effet que de contre-figures ici et là face au colosse américain, et ne survivent en tant que terres d'exclusion que comme des avant-postes stratégiques pour le déploiement de son dispositif de contrôle du terrorisme, venant de partout.

L'avènement de la déterrance

Les Etats-Unis marqueraient leur puissance devant les nouvelles anticipations de tels dangers par l'intermédiaire de l'enjeu de la déterrance. En d'autres termes, le développement d'un conditionnement global grâce à la prévision des effets d'une force de frappe monumentale et la menace d'attaques d'une portée écrasante, rendent impossible toute

initiative de conflit ou d'attentat. Un ennemi pressenti disparaît, préalablement démolì par la perception du péril de destruction pouvant surgir de n'importe quelle direction. Par conséquent, il n'est plus question d'un antagonisme en tant que jeu de l'autre, et les développements de l'appareil hégémonique dessinent leur présence continue — telle l'armée/laboratoire que cita Donald Rumsfeld — se régénérant sur le terrain, assurant sans arrêt leur croissance et introduisant les engins capables de parer à l'avance à cet assujettissement. De même, ainsi que nous l'a prouvé le cas de l'Iraq, la suite d'une victoire, comme il est établi dans le lendemain des guerres traditionnelles — n'implique plus un retour des forces à leur matrice, ni le marchandage du rétablissement des droits de souveraineté et d'autonomie des combattants vaincus.

La modélisation s'empare du futur comme nous le voyons à Bagdad: refaire le pays à l'image de la nation hégémonique, non seulement en ce qui concerne les plans de reconstruction initiaux, exigés par le déracinement de la structure originale, mais procéder à l'installation d'institutions entièrement rebâties suivant la figure de la puissance pléthorique. Ce véritable clonage historique ne vient pas seulement de l'imposition du régime démocratique, selon les *blue prints* du Salon Ovalé, mais de tout refaire à l'image de la structure hégémonique, du complexe urbain, aux organisations du marché, parvenant jusqu'aux entreprises de conversion religieuse qui avaient déjà été abolies par les régimes dominants "éclairés" du XX^e siècle.

L'envoi de missionnaires évangéliques derrière les avions militaires montre jusqu'où peut arriver cet idéal de

refaçonnage de l'antagoniste, selon la vision des "renaissances" radicale à la vie du fondamentalisme sommaire du président Bush. A la suite de l'invasion de l'Iraq, rien n'est plus éloigné que la culture de la paix face à l'idéal établi du système organisé depuis le Salon Ovalé et son règne par la préemption et la Croisade.

Le débordement de l'hégémonie: l'anomie et la multitude

Il faudrait se rendre compte, au fin fond de ce réglage *urbi et orbi*, et comme emprise sur le propre événement, que l'on fait face à la production d'un nouveau temps social. Il naît de cette synchronie rayonnante et de son perpétuel renvoi, reconnaissable dans leur passage au virtuel dans les univers médiatiques et suivant des liturgies sérielles de légitimation. Tout régime, au regard de l'hégémonie, s'en remet à la stricte image de ces régularités, dont la reproduction est l'unique gage de son maintien historique.

Fidèle à cette architecture politique, la présidence Bush put déclarer, le 4 février 2004, que toute contradiction au modèle fixé serait vouée à une "guerre éternelle", partie comme une Croisade. Cet étalage d'un nouvel ordre mondial se moyennait par débordement littéral, sans retour. Aux périphéries, par l'anomie résultante de la cassure interne par le modèle imposé. Au centre, par l'échappée des multitudes, prenant la place des simples sujets du pouvoir dans les représentations bien rangées. Ce sont donc deux extrêmes, du même abat d'un système compatible avec le pluralisme collectif en son sein. L'hégémonie, par conséquent, ne se dres-

se que devant le vide de toute reconnaissance autre que celle du renvoi de sa propre image, et à perte d'écho.

La déclaration unilatérale de la guerre d'Iraq dévoila, dans toute sa puissance, les rassemblements sur les places publiques européennes de la population contre la guerre et les gouvernements alliés à Washington. Le message de mécontentement se manifestait par des plébiscites gigantesques et effectifs: deux millions de personnes à Londres, un million à Paris, à Barcelone, à Rome.

La cause dépassait le cadre national et sa synergie s'étendait au ressort dialectique, poussée par l'hégémonie en dehors des structures d'organisation en vigueur, mais capables toutefois d'instaurer un pouvoir de contre-pression, sinon de *countervailing power*. Un nouveau protagonisme du "dissent" universel forçait sa reconnaissance comme acteur du jeu et imposait un régime ou un contrepoint au diktat hégémonique; une réponse aux structures de sidération, étalées par le système, de tous côtés. C'est donc tout cet ordre cloisonné après la conquête de l'Iraq qui naît des synchronies rompues entre les États-Unis et les Nations-Unies, entre la matrice occidentale de l'Union Européenne et son nouvel encerclement par les satellites de l'Est, passés de Moscou à Washington. Si cette cassure s'avérait de prime abord, cela n'empêcherait qu'un nouveau renvoi ou toute intégration se désavoue en faveur d'une synergie autant finale que larvée, dont la puissance hégémonique garderait une réserve latente de réglage face à tout manque de convergence de modèles, ou de normalisations, établies. Elle n'exclu pas en même temps, les ententes *ex post* tels que l'offre, malgré toute rupture, faite à la France et à l'Al-

lemagne, de partager le butin ou les *ping benefits*, en Irak, de la modélisation établie par le Salon Oval.

Elle ne cacha pas sa nature, cette invitation d'après-coup adressée à Paris et à Berlin pour le consortium de livraison, sur le terrain, des demandes du complexe *Halliburton*, chargé du modelage de l'Irak d'après conflit et se présentant selon les clairs protocoles du *Patriot Act* — de dépense d'un budget de reconstruction égal à celui de la guerre elle-même. Toute l'opération évoqua la liaison implicite entre les *Star Wars* I et II, tant cette négociation remit sur scène la médiation de James Baker, le secrétaire d'État du premier Bush, en mission spéciale, dans tout son halo de majesté.

Est-ce qu'au niveau du cueille historique émergeant du post-Irak, les forces-clé de la "vieille Europe" — comme la nomma Donald Rumsfeld —, sont arrivées à un plan effectif de partage du pouvoir décisoir? Et ce que la proposition Baker ne faisait qu'éclairer les foisons de synergie, en admettant de simples répit de normalisation, comme trêves de la différence? Assistons-nous à la marche, avec le départ des croisades, d'une nouvelle instance du temps social fondé, sans retour ni périphéries, par la logique hégémonique?

La différence chassée dans le nouveau théâtre universel, peut être, se retrancherait des questions de terroir, et non de vrai confrontation avec les Etats-Unis, ainsi que le démontrent, en régression de la dialectique émergeante, *urbi et orbi*, les tensions naissantes de la Constitution Européenne face, par exemple, aux querelles du pouvoir des acteurs traditionaux en son sein. Et jusqu'où cette repoussée tardive des clameurs nationales provenant de Paris ou de Berlin, devant l'Espagne d'Aznar ou surtout le nouvel équilibre des

pouvoirs, posés par le déferlement des pays de l'Est, tous liés à Washington, témoignent déjà d'un système clos par l'enjeu hégémonique et ses nouvelles alliances stratégiques?

Les revers subjectifs de l'hégémonie: L'arrogance et la peur — une ambiguïté foncière

Sûrs de leur socle, écartés des contre-pressions de cet ancien palier du premier monde qu'est la "vieille Europe", comment ces États-Unis affirment-ils leur émergence en plein achèvement de la Croisade instauratrice? L'amorçage du super-pouvoir d'après le 11 septembre implique toute la séquence de l'impact porté à l'inconscient collectif américain, par la chute des tours jumelles. Il demeure, encore, le *background* d'une subjectivité, marquée au temps large de sa mouvance, en même temps, par la perception du surplus immense de pouvoir de sa machine de force et par la peur de l'agression, tous azimuts. Le sentiment né de l'horreur portée par le terrorisme, le renforcement croissant de ses dangers méthodiquement avancés par le gouvernement américain ne fit qu'accroître la peur d'une répétition de la catastrophe de Manhattan. Elle se transforma très vite en panique systémique, moyennant l'adoption d'une politique d'alerte permanente, de mobilisations continuelles et, surtout, d'interdiction de toute idée de reprise d'un temps antérieur à la frappe des tours. Aujourd'hui, il n'y aurait rien de plus suranné, par exemple, que le rêve idyllique du retour des soldats, finie la guerre d'Iraq, en renouveau pour les nouvelles générations américaines, de l'ambiance de "page tournée" du Viêt-Nam. Au contraire, de plus en plus, la population américaine se-

rait rappelée à sa vocation pour l'“endurance”, menée par le gouvernement Bush et son évangélisme fondamentaliste, conduisant à la Croisade et à l'épreuve en tant que “peuple élu”. L'appareil de défense, haussé à la sophistication exponentielle, ne tolère de décompressions. La dialectique de la peur est essentiellement prospective. Elle sacrifie, à jamais, toute détente. De nos jours, c'est donc la nation hégémonique qui a coupé son inconscient collectif, et de façon anthropologique, de toute ancienne tranquillité, à la Thoreau ou à la Emerson. La consultation populaire adviendra, en novembre 2004, pour décider entre un retour au pays d'avant le 11 septembre, ou son instauration comme nation hégémonique, dont le président Bush porte tous les rites, pour la guerre permanente, comme champion du bien hyper-polarisé, et alors renforcé par une deuxième victoire électorale.

Il s'agirait, à la fois et face au nouveau temps civique qu'inaugure la Maison Blanche, d'un aménagement de sa conscience collective comme un exercice inassouvi de légitime défense, auquel elle associe, désormais, tous les gains et pertes de sa portée internationale. C'est une balance tout à fait inédite d'enjeux qui passent donc à la scène mondiale, conditionnant les demandes primordiales des droits de l'homme aux préalables quasi-délirants de la pré-riposte à la menace terroriste, lâchée à toute l'ampleur de sa frappe implacable.

Les États-Unis arrivent à la lutte pour la réélection de Bush sûrs que cette nouvelle perspective n'affaiblira pas les acquis d'un patrimoine civique extraordinaire, fruit de sa mobilité sociale interne; née de l'absorption de l'*apartheid* racial, ou de la réussite des politiques de *welfare* sur le plan de la santé ou de l'éducation.

Lèse-majesté et réification de l'ennemi

Le nouvel interdit ambigu posé par la légitime défense requise par la lutte antiterroriste a tendance à ne plus reconnaître les droits de l'ennemi assuré sur les champs de bataille: il nie tout aux "insurgés" qui sont exposés aux tortures, à la prison arbitraire, au manque absolu de défense et à la dénégation de toute exigence élémentaire de convivialité.

L'horreur de Guantánamo est l'état du vide lunaire de ces impératifs, tellement en contradiction avec le respect de la liberté et de l'identité qui fait des États-Unis le pays par excellence des gains de l'aventure de l'homme au cours de ces derniers siècles, de la Constitution de 1776, à l'ascension de Martin Luther King. Le promontoire des Caraïbes est devenu, après la guerre d'Afghanistan et d'Iraq, cet espace de première attaque de l'hégémonie, et du creux qu'elle ouvre à la vie collective et aux institutions contemporaines de la guerre, qui reconnaît toujours l'autre chez l'ennemi, même en l'abattant, selon le statut de la Convention de Genève.

L'hégémonie, dans son développement accéléré, ajouta à sa première prise de conscience la décision de répondre avant tout à un impératif consistant à donner une riposte à cet attentat subliminal de lèse-majesté dans ses détours: l'inconscient collectif de la super-nation blessé par le 11 septembre.

Une abomination aussi insupportable donnait au peuple et au gouvernement atteint un espace de manœuvre de riposte, contrastant avec tout acquis de la convivialité civilisatrice de notre temps. Le monde américain d'après la chute des tours s'est rabattu sur une régression consentie et primordia-

le de cette intolérance radicale et le châtement de cette nouvelle catégorie de rebelles; de cet autre “sans visage” rejeté de tous paliers de reconnaissance institutionnelle; du traitement ou du maintien minimum d’un “vis-à-vis”. Le monde des élus se recrute et se donne, en effet, *a priori*, et l’hégémonie y règne pour toujours.

La conscience civique américaine post-Bush s’appuie sur cette espèce de point mort où se trouve l’écart — le *no man’s land* — où se dresse le nouvel édifice social de l’hégémonie; une force qualitative inédite d’organisation des dichotomies, en marche face à l’ancien monde des différences et du pluralisme établi. Cette poussée triomphale se dégage des vieux temps des dominations, des confrontations sociales, menée par une nouvelle fondatrice de reconnaissance internationale, qui fonde, comme exilé à jamais. Elle répond exactement au concept de conflit préventif accueilli par le Pentagone de Bush, et mis royalement en marche par le scénario de la guerre toutes directions contre les terroristes, à travers l’action anticipatoire instantanée face à la détermination sournoise de l’ennemi, et surtout à sa manière radicale de frapper.

Vers la légitime défense préemptive

C’est ce qu’impliquerait ce nouvel élargissement de la notion de légitime défense, provoquée par cette qualification fondamentale: ne pas jouer sur le signe plus ou moins réel ou dérisoire des menaces, accepter sa présomption en cas de la moindre évidence, déjouer le mouvement de l’autre et porter atteinte immédiatement à l’ennemi, surpris ou

soupçonné. Cette action bénéficierait de l'effet de prostration ou d'anéantissement de toute réponse face à l'éclat du geste préventif. Toute vieille idée de protocole de lecture d'une pré-agression, et surtout les mesures de la notion ancestrale du talion et du renvoi exact entre attentat et réponse, disparaissent devant la portée de l'attaque propre à l'hégémonie.

L'ennemi n'est reconnu que comme porteur possible de l'intention de nuire. Il sera écrasé non seulement à la perception des premiers signes indiscutables d'agression, et selon tout indice d'une mouvance contre le "peuple élu". La guerre préventive n'est pas nécessairement la *blitz krieg* des années quarante, ou la guerre des étoiles de Bush I encore en phase d'apprentissage de la mise en oeuvre de l'hégémonie naissante et de l'effet pédagogique du spectacle éblouissant. Sur la scène émergente, tout signe vaut l'attaque. Une évaluation *in minus* sera toujours mortelle. Dans un tel étalage prospectif il n'y aurait pas de limite pour une systématique d'agression et d'exhibition de puissance hégémonique. En fait, ce ne fut que devant une matrice macro-sociale prospective, de gains et de pertes, et non pas simplement de réponses à des menaces réelles, que les Croisades permirent au gouvernement Bush un accord de fond avec son peuple, pour entamer une guerre sans fin. Elle se passe de plus en plus de répondre à la motivation concrète des conflits. Non seulement elle se contredit quant à la confiabilité des données de possession, par l'ennemi, d'armes de destruction massive, comme elle reporte indéfiniment toute clarification d'une telle conduite. De plus, l'appel intransitif à la croisade se replie sur ce fondamentalisme planté dans l'in-

conscient de la nation immense et éveillée contre le terrorisme multiforme.

L'hégémonie et la disparition des réciprocités de perspective

Au bénéfice de la reprise des dialogues internationaux, il est essentiel de montrer jusqu'où la nouvelle alerte infinie de la superpuissance abat les acquis d'une politique de la paix et le progrès de sa culture, si développés avant le 11 septembre. Il est surtout essentiel, face à l'autre dans l'horizon de la vie collective, de voir jusqu'à quel point nous nous trouvons déjà devant une subjectivité de panique, encore désamorçable ou définitivement incarcérée par la peur. Devant une telle perspective, le monde de l'altérité et de la différence se voit "démédiatisé" de tout "vis-à-vis" et laissé sur la frange de la reconnaissance des cultures et de leurs échanges.

Il serait donc fondamental aujourd'hui de saisir, par exemple, à quel point le moment de ce tournant du siècle devrait se rendre compte, en théorie critique, de l'approfondissement des processus de réification observés en leur sein, portant sur l'unité et l'universel d'une civilisation face aux cultures; aux dépôts de leurs signifiants comme reconnaissance de l'homme et de sa valeur mise en œuvre. L'appel au dialogue lancé par Khatami est plus que jamais à l'ordre du jour. Face à l'amorçage de l'hégémonie, il ne fait qu'accélérer le meurtrissement du témoignage-limite d'une résistance identitaire, éveillée en toute son dramatisation par la révolution de Khomeyni.

En nous reportant, encore aujourd’hui, à la perspective du temps large Braudelien nous serions, au bord du 11 septembre, à un moment où les réussites des réactions de l’Islam contre l’emprise occidentale, après le sursaut iranien en 1978, auraient permis d’avancer les distinctions critiques entre l’emprise de l’universel civilisateur et le regain de l’initiative du processus culturel dans une région stratégique, où la force d’une vision du monde se maintenait intègre et assurerait des prises de conscience différentielles du vécu humain.

Vers une déconstruction du dialogue

Toute cette quête fondamentale disparaît devant la croisade antiterroriste. C’est ce qui rend encore plus urgent dans le scénario universel ébranlé par la chute des tours, la reprise des conditions d’un pré-dialogue, au réveil de l’attente plurielle de l’évènement — au sens Baudrillardien du mot — contre l’aplatissement hégémonique. Le choc et l’éveil du 11 septembre ne firent qu’aiguiser, et pour de bon, le fond de l’enjeu civilisateur, sur cette poussée au premier rang de la contemporanéité du conflit, entre l’Islam et l’Occident. Mais surtout, de même que ce “vis-à-vis” ne se mobilisa pas en Jihad, ni força l’installation d’un fondamentalisme de confrontation, il mena à la réflexion sur les écarts, vivifiés en acquis civilisateurs; en rejets culturels; en prospective commune et de déconstruction, du contenu des vécus des subjectivités sociales; de l’éclatement des synchronies historiques et des montées de nouveaux temps collectifs. Dans son impact le plus large et pédagogique, la catastrophe, la

panique, la méfiance résultant de la tombée des tours forceraient les recherches identitaires à dépasser, comme dénominateur méthodologique, la simple critique approfondie du dialogue. Elle se remet à la confrontation même des processus de culture et de civilisation. En effet, jusqu'à l'avance contemporaine de la théorie critique, le passage des univers par le dialogue se faisait au coût de la réification des subjectivités, exposés à l'essor civilisateur. En effet, le paroxysme de cet universel intérieur, rendu en contenu pratique et objectif à l'idée du progrès univoque, coïncidait avec l'avancée même de la réflexion, entrée dans la post-modernité par les conquêtes de la théorie critique et toutes ses avances dans l'épistémè contemporaine.

Il ne faudrait, d'autre part, peut-être pas trop de recul — étant donné l'accélération intrinsèque de l'hégémonie — pour voir les marques de son empreinte sur la subjectivité collective de nos jours. Les contrôles exponentiels inédits sur la causalité et le conditionnement de la vie collective — assurés par la technologie et le pouvoir — passent à la portée contemporaine du dit monde intérieur aux renvois de la cybernétique, au virtuel de la représentation et son impact, à la fois totalisant et réificateur. Nous finissons par faire face à la production de simulacres à la place d'objets de connaissance, tant le tournant de la réflexion s'enlise dans le solipsisme et la réalité se fait projection de cette subjectivité plongée dans la réification. Il nous faudrait par conséquent toute une véritable vision de parcours, pour que nous puissions nous rendre compte de cette fusion entre l'avance du processus civilisateur dans son dernier engloutissement des cultures et l'avènement explosif de cette objectivation des

contrôles sociaux résultant de la venue hégémonique, en toutes dimensions, de l'homme refait au sein de la globalisation.

À côté des distinctions entre les processus de culture et de civilisation, dans la lignée par exemple de la méditation canonique d'Alfred Weber, il faudrait aussi pour l'effective perception du temps historique et de la contemporanéité du dialogue culturel, nous rendre compte de l'avance intrinsèque de la réflexion au tout début du XX^e siècle, essentiel pour définir la condition de la modernité dans le statut de subjectivités. C'est ce que réclame l'instance du passage du *cogito* à l'*intentio* husserlienne, en retournant la pensée sur ses propres fondements, par l'opération critique radicale de la connaissance.

Il y aura donc conjonction historique, pas nécessairement interaction causale limite, entre les nouveaux gains de la réflexion, comme acquis universel et le risque d'aplatissement final des subjectivités collectives contemporaines exactement au moment où la différence gagnait son statut transcendant, fait du sens intransférable de son vécu et de sa mémoire.

An regain primordial de l'“être dans le monde”

Notre temps se marque donc par cette avance, à l'intérieur de la réflexion occidentale, et comme nouveau jalon, de la théorie critique permanente — dans les nouvelles interrogations du *cogito* par l'*intentio* phénoménologique. Elles se poursuivraient par l'analyse du processus de réification inévitable des productions de la conscience; du passage des contenus de la représentation à des simulacres, au rayon toujours plus large des renvois, entre conscience et objet et

ensuite à son assaut par la mimèse dans les “vis-à-vis” entre centre et périphérie, si on passait des acteurs individuels aux grands pans des subjectivités collectives mises en jeu par l’exploit civilisateur.

De même, le passage de la domination à l’hégémonie passe par la nouvelle démarche technologique, au sein de ces renvois de la représentation, par où la cybernétique, non seulement accélère à cette réification, mais nous laissons dans tous les nouveaux domaines d’une objectivité construite et imposée à notre “être dans le monde”. C’est ce qu’implique le regain de l’ontologique opposable au virtuel et à la prothèse sans limite permise par l’entendue des techniques — *longa manu* du “progrès” — appliquées aux contenus de la représentation, détachée de la nature comme la dernière réalité.

L’avènement de l’hégémonie se fait donc, en termes d’histoire intérieure de la réflexion, à la suite de la réflexion Heideggerienne, à la quête de l’être, au-delà de sa perception, ou en la rassurant par le langage primordial, rescapé de sa logique. On y discernerait alors la dimension radicale du fondement, délivré de l’ontologique. Nous ferons face à la fois, alors à cette affirmation de la vraie mouvance de l’homme, comme “entré dans le monde” et ses déterminations du concret, parvenant à la véritable modalité de ce même être, en son universel saisissable. De par la même, on aboutirait à la perception de la différence, gage de notre temps intérieur, de la manifestation de son sens apprivoisé, à l’infini, par le processus de culture. L’opération critique radicale de la connaissance prenait son envol et se donnait tout le travail de la déconstruction et de la post-modernité au pas de cette subjectivité mise à l’œuvre, pour toujours, de son introspection.

L'excès d'assynchronies et poussée universelle de la réflexion

Tout ce travail de reprise de l'épistémologie occidentale se faisait en marge des contradictions de son processus historique et d'une conscience du heurt définitif, que cette modernisation à outrance mettait en question. La survie de l'univers culturel, au-delà de la matrice subjective de l'Occident; décelait la quête identitaire, à la onzième heure, des collectivités exposées à ce déracinement, et faisait du fondamentalisme l'emprise de cette praxis de résistance à la mimèse, menée au cœur de leur âme collective.

C'est donc au niveau même de la brisure de l'histoire comme progrès dans sa détermination univoque que nous pourrions apprécier la portée de vrais nouveaux temps sociaux, échappés au carcan homogénéisateur, devant l'Islam assailli face au maintien intacte de son sommet de conscience identitaire. Il pourrait éclairer le nouvel enjeu de conflit; des écarts vivifiés en acquis civilisateurs et rejets culturels dans le "vis-à-vis" qui devrait dépasser l'engloutissement d'avant la théorie critique, appliqué au démêlement des temps sociaux de nos jours.

Un horizon sur déterminé: Occident en croisade — Islam en résistance fondamentaliste

Où en serions-nous de la pré-démarche de cet avant-dialogue, en tâche de reconnaissance de ce palier stratégique, par excellence, que représente le "vis-à-vis" d'Occident et d'Islam? Il s'agit, d'une part, de la seule culture encore intègre devant l'étreinte civilisatrice en ce nouveau

moment inouï de l'amorce hégémonique, sur l'emprise classique de domination. Il y aurait donc des risques énormément accrus d'une telle démarche, d'une visée critique de l'histoire isochronique; de la brisure de toute la portée de la révolution encore mal réveillée, ainsi que de la première proposition effective de coexistence dans une *epoché* régressive pour assurer une proposition identitaire et le maintien essentiel du statut de la différence au niveau des subjectivités collectives concernées.

De même, cette accélération du temps d'Occident encore accrue par la surdétermination de la Croisade sur l'épanchement civilisateur, à mine d'un *a priori* fondamentaliste, de la part des acteurs sociaux agressés, pour rétablir les choix, au niveau de la mer, d'un nouveau "vis-à-vis" des temps sociaux; de chances données au rattrapage; aux perspectives différenciées, au contrepoint des refus liminaires inédits à l'engloutissement modernisateur; au statut de reconnaissance et de renvoi comme souvenir totémique d'une subjectivité énonçable avant la vague du virtuel.

Le choc et l'éveil du 11 septembre ne firent donc qu'aiguïser, et pour de bon, le fond de l'enjeu civilisateur, dans le conflit entre l'Islam et l'Occident, où la défense du statut de la différence déversé sur la perception différentielle du vécu et de l'acquis humains, comme octroi effectif de son "être dans le monde".

Le raidissement des saisies identitaires

Le début du XXI^e siècle, entraîné vers le nouveau temps social de l'hégémonie à la suite du 11 septembre, accéléra le conflit entre cette houle civilisatrice et le dernier univers de

culture lui faisant face en tant qu'acteur collectif transnational, tel que l'Islam. Dans le jeu des logiques sociales haussées au planétaire à partir du Salon Oval, le monde musulman est devenu, dans un inévitable réductionnisme, l'antagoniste, la cible du "non-être" à abattre, par l'effort vengeur de la Croisade, succédant à l'abominable chute des tours de Manhattan. Plus de réciprocité de perspectives ou de renvois sur la scène de l'*écumena*.

C'est en effet en Islam, qu'un quart de siècle plus tôt la domination civilisatrice reçut un rejet définitif, à la dernière minute, de la révolution khomeyniste. La chute des Pahlavi a été accompagnée par la reprise d'un protagonisme à tous vents, ressacralisé sur tous les paliers sociaux. Il permettrait par la suite, en termes de ressaisissement de son authenticité culturelle, de recouvrir d'une réception critique renouvelée la civilisation et son butin de conquêtes.

De ce redressement canonique se développerait la reprise islamique dans les pays de souche culturelle semblable, malgré les différences de la sécularisation déjà introduites en leur sein par les transpositions de l'emprise civilisatrice. Une nouvelle détermination identitaire résulterait donc de la révolution khomeyniste, encore aiguisée par la Croisade occidentale. L'avance de l'hégémonie, de toute façon, butait sur des marches de réflexion portées au noyau de l'Occident, face à l'avance de l'état général de la vie de l'esprit contemporain. Elle s'adonnerait à la prise de conscience de cet universel de la raison, tels les progrès d'une modernité philosophique, comme la saisie de l'être collectif en tant qu'un "en-soi", atteint par cette expropriation, aussi intrinsèque que subliminale de son entité, par le monde techno-

morphe, transposé aux enceintes de la culture. Sur la scène de l'Islam, une telle tâche impliquerait, tout d'abord, une véritable surdétermination de cet "en-soi" — aussi fondamentaliste qu'elle soit — passé à l'*a priori* d'une affirmation, face à l'imminence de l'abat de ses référentiels par la civilisation montée en croisade, forcenée.

Démarche de la réflexion et diachronie critique

C'est donc par une détermination concrète d'affrontement — dans le profil des dits dialogue des cultures — que l'Islam rentre en modernité, comme rattrapage au sein du *sanctum sanctorum* de sa perception identitaire faite des plus enracinées des *doxas*, dans le Coran et la Sharia. C'est donc un double accrochage dans un temps régressif que bravera cette histoire de la réflexion, forte d'une synchronie d'exercice, dans son universel inéchappable.

La contemporanéité islamique impliquerait désormais, par la reprise de son initiative historique assurée en 1978, un travail forcé de récupération, à travers la mise en œuvre de la théorie critique. Quelle sera donc la prise de distance interne et de répartie de cette culture assiégée, pour se trouver dans cet universel, dans la remontée de sa généalogie, pour s'énoncer le plein sujet de réflexion? Jusqu'où, avec ce redressement, même doté des meilleures incorporations techniques — comme celles que rend possibles aujourd'hui la plus brillante et désinvolte des herméneutiques — arrivera-t-on par ces enchevêtrements et tournures à la conquête d'un socle de modernité unifié, reconnaissable, pas uniquement rendus aux renvois de l'exégèse, faufilets avec les plus séduisants de ses alibis? Est-ce qu'une telle tâche permettrait à ce sujet

collectif une émergence vraiment fondatrice et son discours? Rencontrerait-elle le contexte, non d'une déconstruction à vide, mais l'assurance d'une subjectivité fondatrice et de son discours? Ali Harb dirait, et avec raison, qu'une telle tâche revenait à s'exposer à la réception universelle pleine de la réflexion, à partir du soutien d'un vécu que suppose une quête identitaire, en proie, aux surdéterminations de prothèses, de résistance, des territorialisations ou de nationalismes, et peut être en surcroît, d'une représentation réductrice de l'Islam.

Tout ce travail épistémologique n'échappe donc pas, comme tâche annonciatrice du dialogue, à reprendre, aux risques des *caveats* absolus, des *a priori* identitaires, à la limite des nouveaux temps sociaux qui ont changé l'avènement de l'universel civilisateur, mais qui, de même, impliquent l'avance de la théorie critique, en un temps isonomique de la contemporanéité.

Herméneutique et contemporanéité de l'Islam

Le dialogue du protagonisme occidental avec l'Islam exige donc, à la fois, son avènement à la modernité et, le double saut étant possible, à la post-modernité.

Cette tâche se réclame de tous les instruments de la déconstruction et, avant tout, de l'emploi archi-exigeant de l'herméneutique, appliquée au contenu même de la *doxa*. Elle se rapporterait à la lecture à vif du Coran et à toute l'envergure d'une entreprise canonique, comme celle de Ali Harb, dans sa triade *Le texte et la vérité*. On y trouve, de façon exemplaire, ce premier dépassement de la *doxa*, au prélèvement de la culture de l'Islam, malgré le fait d'avoir

été atteint par l'affirmation tardive d'identité collective, en quête des premiers "en-soi", née de la résistance à l'Occident, en toute envergure de la modernité. Cet effort aboutirait à l'acharnement d'une perception collective ainsi enracinée sur des valeurs traditionnelles, comme le montre le même auteur dans *Politique de la pensée*. Mais si un tel obstacle peut mener à l'effritement de l'intellection réflexive comme universel concret, de même l'exercice d'herméneutique, en une manœuvre littéralement avant-gardiste, réussit à braquer toute dévolution au pré-moderne, et parvenir à une épistémè achevée de la reconnaissance; d'un "en-soi" vraiment collectif, à l'abri d'une nouvelle réduction. Dans cette tâche et en exprimant sa demande d'une praxis-limite, Harb se réclame d'une logique transformationnelle pour s'assurer d'une pensée à l'abri du piège, tel qu'annoncé dans son *L'essence et la relation*, toujours présent du fondamentalisme.

La tension est là, au nerf même de l'envergure créatrice du philosophe libanais. L'épreuve du risque est aussi dans les tentations de transposition méthodologique, qu'élude au préalable la percée phénoménologique où s'exaucerait toute un syndrome de soucis, de mobilisation propre au raidissement des remparts de la modernité assiégée. Mais ce travail, au niveau de la *doxa*, réussira toujours comme un sursaut épistémique. Il s'agirait de le saisir dans la stratégie propice, entre le "percept" et l'"affect", comme le dit Taha Abdul Rahmane lorsqu'il propose le biais d'une philologie rigoureuse pour échapper, dans l'exercice philosophique, dans une culture du texte à tout "idéalisme linguistique". Une telle démarche se renforce d'un *caveat* contre la fuite catharti-

que des contenus de l'expression identitaire, maintenue à un horizon inépuisable et infiniment repris dans l'ascèse rhétorique d'un "vouloir-dire".

Modernité et raisons récupératrices

Dans de telles procédures, la réflexion critique se libère d'une *doxa* primordiale faisant face à la cassure ou au dénouement de la modernité, au niveau du regard contemporain, devant les purges phénoménologiques, rassurées par leur lecture du concept, selon le développement canonique de l'universel civilisateur. L'assise de cette démarche se rapporterait à la remontée kantienne, bien loin encore d'Hegel et de Marx, dans ce renvoi au grand contenu de la pensée, au déploiement majuscule de la modernité. Tel serait le parcours de Mohammed Arkhoum assurant la caution d'une herméneutique vraiment gagnée sur la réification ou la praxis du concret, où le présent de cette culture arabe s'enracine, une fois dépassées les trappes d'une subjectivité de circonstance ou les fausses fuites en avant, échangées par la véritable démarche du post-moderne.

Il est significatif que, dans le dépassement de l'anachronisme de la pensée arabe, le parcours de fond tienne au renvoi de la théorie critique à une dialectique de la plus haute portée de compréhension du sujet raisonnant, en vraies déclinaisons majeures, successives de l'instance d'analyse: *La critique de la raison arabe*, de Al Jabri; *La critique de la raison islamique*, de Mohammed Arkhoum; *La critique de la raison religieuse*, de Abu Zaid. Le pas donc, à l'allure du post-moderne, se replie — comme gage de toute polysémie

— sur le dénominateur cognitif matriciel — la raison — comme il convient à la culture parvenue à la contemporanéité, dans l'instance plus difficile et dramatique des sécularisations, reexposée à l'empreinte religieuse-identitaire.

C'est ce qui revient à dire que cette quête particulière de l'universel concret en exercice, dans sa critique de la connaissance, ne peut pas se libérer de la sauvegarde, à chaque demanche d'une caution, vers l'expérience transcendante.

La plus ambitieuse peut-être des stratégies, à la suite d'un tel itinéraire et au risque de la *doxa* envoûtante, serait pour Abu Zaid (*Critique de la raison religieuse*) la rémission permanente au codage, comme interposition entre l'événement historique et l'expérience transcendante que recouvre le Texte Sacré. Le pluralisme des lectures se maintiendrait au niveau des exégèses dans le strict respect traditionnel, l'herméneutique ne travaillant qu'à partir de ce palier où une contextualité se dessinerait dès le début de la lecture *secundum quid*, l'interprétation avenante à la suite de la percée des textes religieux par la raison, toujours en rémission de clés du codage primordial.

L'immense travail, par conséquent, de Harb, Abu Zaid, Arkhoum, ou Al Jabri, aboutissent à un souci épistémologique, grand ouvert sur la culture arabe. C'est une approche de ce genre qui permet des apories de problématique-limite pour configurer la contemporanéité de l'Islam: discours religieux ou politique? *Doxa* de défense, ou refus radical de l'universel civilisateur? Dans quel cran dialectique penser au dépassement des dialogues, perçus, d'abord, comme hétéronomiques?

Au-delà de la réception mimétique

C'est en effet face à cette culture que se manifeste la condition exemplaire d'un "être au monde", traversé par la tension contemporaine majeure: celle de l'appropriation de la culture par le processus civilisateur. Sa mise à jour eut lieu grâce à la radicalité de la révolution khomeyenne qui s'assura un nouvel octroi fondateur de sens dans la confrontation des subjectivités collective avec l'Occident. Il y a rupture et émergence de temps intérieurs distincts rendant l'évènement équivoque et l'ouvrant à la lecture polysémique. Donc, en termes de la présupposition heuristique d'un "vis-à-vis", supposé à l'avance par le dialogue, il s'agit de connaître le moment dialectique — ou le cran d'emprise — de cette assomption d'un acteur social face au *dintorno* de sa circonstance. C'est justement ce qui résulterait de la prise de conscience de ses contenus de représentation, vidés dans l'enlissement ou les réifications caractéristiques de l'envoûtement du prosélyte, du simple récepteur du processus civilisateur. Ils ne se confronteraient que par la reproduction de contenu de la mimèse primordiale. C'est ce qui, dans le cas paradigmatique de l'Iran, s'acheva presque, à l'époque Pahlavi, comme expropriation finale du vécu par le simple reflet de ce monde refait par la maîtrise civilisatrice. Abdal Kharim Shoruz, parmi les philosophes de ce moment de refonte, propose la révision critique de l'universel civilisateur —, arrêtée grâce à l'exercice sacrificiel de la rupture — moyennant la révolution — qui permet le regard de ses produits comme butin, et non plus en tant qu'appartenant dans le monde-objet à une même configuration de la subjectivité. Le contre-point d'un tel ensevelissement ne pourrait être

que le retour intégral d'un État Théocratique, dans toute la taille de la transcendance et d'une République de croyants.

Aujourd'hui, l'appel de Kathami au dialogue est celui d'un acteur historique en panne effective de resynchronisation des échanges référentielles-limites, face à l'universel civilisateur abattu. Cette opération exige une délivrance du nouveau, par l'intermédiaire d'une fondation littérale car les transparences de tout "vis-à-vis intérieur" sont perdues, et il n'existe pas de charpente historique ou de cran préalable pour la répartition — comme le souligne Shoruz — d'une culture réaffirmée et d'une civilisation qui s'offre le trophée de la suite ininterrompue de son dynamisme. Il y a donc une multi-exposition de temps sociaux, sans prise entre le renvoi et la confrontation et ayant fait face à tous les risques d'opacité, d'une refonte de contenus de représentation quasi-expropriée à la onzième heure. Il nous manque la méthodologie et, surtout, la distance, pour que nous puissions nous rendre compte des réelles différences; des énoncés de reconnaissance; des écrans de raidissement intérieur de son authenticité tâtonnante; du risque de trans-lecture qu'implique la sortie d'une confrontation radicale, dans toute perte de réciprocité préalable.

Croisade et surdétermination "in extremis"

Il faudrait ajouter aux qualifications de cette reprise de dialogue l'intervention de l'hégémonie sur la scène de la tombée des tours de Manhattan, accélérant ou même forçant une pragmatique du "vis-à-vis", avant la fin de son discours de reconnaissance, menant à un plafond des confrontations identi-

taires, en force d'arrêt du repérage des diachronies établies par la rupture de la révolution khomeyenne. Sa profondeur nous a également offert la scène de ses limites, et donné des gages de permanence d'un processus culturel, dans cet univers rongé par l'acharnement expropriateur de la civilisation. Le 11 septembre renversa l'état d'appropriation-et-rejet, qui s'inscrit à l'avalanche de la reprise culturelle et de la coexistence établie d'un pluralisme *in extremis*, butinant çà et là sur les débris de la modernisation a-critique et totalisante. Nous ne sommes qu'au tout début de ce temps social hégémonique, du règne absolu de son miroir, de l'emprise des simulacres dans le rayonnement de ce pouvoir sans retour, et encore capable — son dernier apanage dans les périphéries —, de se permettre la réification de ses propres contrefaçons ou le déclasserement de toute demande d'authenticité transfixée dans son contexte, sans pouvoir sortir de la gageure de ses reflets, sans échappatoire, abandonnée aux simulations infinies de sa vérité première.

L'Islam, au sevrage de la révolution de Khomeyni, reste le dernier rebelle de la riposte réussie, avant d'être amené, après la Croisade, au subliminal des confrontations. Il est question de l'atteinte larvée de tout son inconscient collectif par la guerre d'Iraq, tous jeux de renvois post 78, retranchés dans la marée de l'attente indéterminée, pour redémarrer au niveau maintenu de son arcane.

Malgré tout l'appareillage conceptuel et la sensibilité de la pensée arabe au post-moderne, nous faisons face au retrait du cran de l'isochronie historique, à l'époque de la préemption hégémonique éludant de plain-pied l'énoncé des différences, comme condition de survie des processus culturels.

D'avance et presque prémonitoirement, la théorie critique assura, entre-temps, le fond de la conquête de la réflexion, accompagnant la rupture de la *doxa*, et fixa son palier regard au niveau des “raisons”, en tant qu'universels concrets, soit de la pensée religieuse, islamique ou arabe. Il arriva donc, en termes d'annonciation des sujets culturels à la démarche intermédiaire de cette totalité historique, en procès aujourd'hui — ou supports identitaires — comme véritables béances d'envergure maximale pour terminer le renvoi entre reconnaissance et déconstruction. L'arrivée à ses “raisons” assure, en même temps, le dépliant de l'Islam envers l'être collectif en émergence, capable de se dérober aux surdéterminations nationales. On écartera ainsi cet amenuisement de l'affirmation identitaire, poussée de force en tant que contre-champ de l'hégémonie, mais menacée à la fois par le “solipsisme narcissique”, comme le remarque si bien Ali Harb.

Les cour-circuits dialectiques

À l'autre extrême du dialogue culturel proposé par l'architecture de la rencontre d'Alexandrie se tient le cœur latin de cet Occident, devant la clôture hégémonique de l'univers civilisateur. On ne reconnaîtrait cet effet, qu'*ex post*, en marquant le pas franchi dans l'état général de la réflexion de la modernité par cet ensemble de penseurs responsables de la *French Theory*, ainsi que l'a reconnue sa réception américaine il y a déjà trente ans. Jusqu'où, dans ces renvois du discontinu, une histoire de la pensée s'œuvre-t-elle en mieux aux exponentiels d'accélération, à

l’au-delà des resynchronies piégées à un prétendu simple tour d’horizon? Que penser, ne serait-ce que de façon heuristique et au sein des rapports d’assynchronie, mimèse et rupture entre Occident et l’Islam du “plus l’écart” apporté par la latinité dans le tissu historique? Il est question, d’abord, d’accélération de cette distance face au bond de la pensée française dans l’avance de cette même réflexion contemporaine.

Nous remarquerons par ailleurs que la latinité servit de plateforme pour trouver la synergie foncière et caractéristique de ce nouveau bond de la réflexion, à la suite de l’intentionnalité husserlienne — palier sur le passage de la modernité cartésienne à l’exercice de la déconstruction de nos jours. Elle est devenue, face aux versants formels et analytiques de l’Occident “dur”, à partir de la moitié du XX^e siècle, le ressort des suites impliquées par la méditation phénoménologique, menant au retour de la subjectivité fondatrice et de l’emprise du discours tel qu’établi par le rapport entre *Les mots et les choses*, de la leçon foucaultienne. L’Occident latin de nos jours tient dans cette rencontre inouïe de plusieurs pensées-clés de souche française, capables de permettre la généalogie très rares d’une pensée rendue commune et parfaitement repérable comme dénominateur commun à cet Occident flexible, ou maléable, dans la contribution de Foucault, Baudrillard, Derrida, Deleuze, Guattari, Morin, Lyotard, Certeau, et de leur incidence sur la pensée américaine durant les dernières décennies du XX^e siècle, lorsqu’ils firent contrepoids au vide stérilisant de la quête analytique et à son tournant linguistique. La force canonique d’un Rorty, ou d’un Jameson, au-delà de

leur matrice de pragmatisme ou de marxisme, pointe vers un dénouement alexandrin et sa pierre de Rosette, bien claire pour la lecture de l'héritage, du foisonnement d'une pensée continentale extraordinairement figée sur l'Hexagone, avant qu'un temps d'hégémonie ne se mette à refaire la culture américaine, contre sa nature, une fois haussés les ponts-levis d'une nouvelle *Festung Amerika*.

Hétérologie et démediation

Il y aurait cependant plus à explorer dans le “vis-à-vis” Latinité-Islam, comme exemple d'hétérologie vue comme la catégorie de “l'autre de l'attente” — tel l'annonce à Michel de Certeau — entre entités collectives comme authentiquement différentes; comme donc, un circuit radicalement bilatéral capable d'engendrer une dialectique du renvoi des résidus, faite de démediations.

Une proposition de dialogue entre l'Islam et la Latinité fait face à une condition exemplaire de distance entre les cultures, qui peut aller jusqu'au vrai décalage hétérologique. Les subjectivités en cause rangent, d'un côté la pratique de la connaissance amenée à l'universel civilisateur, à partir d'un extrême de pré-modernisation, et aux résistances spécifiques, tout de même à l'asynchronie contemporaine de la survie du processus de culture islamique.

D'autre part, la latinité reconnaissable en termes d'emplacement d'une niche de pensée, fait d'elle davantage qu'une école, le relais d'un amorçage de la dialectique de la réflexion et de la prognose possible d'un cumul d'avances qu'un tel échange exponentiel peut revêtir. Il nous manque

encore le recul nécessaire, malgré l'exceptionnelle occasion de prise de conscience d'une partie si critique et vivante de ses protagonistes, de la force d'un tel rassemblement, comparable au Cercle de Vienne, au *Bloomsberry Group* ou à l'École de Francfort.

Mais face au jeu du temps long, des écarts des sujets historiques en proie à leur possible reconnaissance on ne peut pas échapper à l'exercice, au moins heuristique, nous le répétons, de cette accélération anticipatoire face aux dominations doublées d'hégémonie en Occident. Il s'agirait de penser, face à de tels décalages, aux vraies dé médiations face à ces procès mis à nu par leur écart, amenant la conscience, qui a horreur du vide, à voir pointer les dévolutions de l'effet civilisateur. Au ras des pulsions historiques, de nouvelles souches pourront reprendre, avec d'autres besoins d'expression, des protagonismes créateurs prélevés sur des gestes ou institutions, laissés aux arcanes méditerranéens, fondateurs de latinité ou d'épanouissement de l'islamisme.

Ces dits et faits dévolutifs du message renvoyé et fait geste, par ce détachement de l'ensemble fonctionnel de son expression, peuvent ressortir des étiques de témoignage d'un absolu, que représente aujourd'hui le martyr d'anéantissement radical personnel, face à l'ensemble du Jihad au Moyen Orient. De même, la refonte de l'institution de la laïcité en France, protectrice à rebours des pluralismes, devant la saturation des espaces sociaux, pour l'énoncé de la différence. Les pluralismes assiégés en temps d'hégémonie rencontrent naturellement, dans la latinité, la *res publica*, la chose et la place publique comme il sied au monde des places et des rostres.

Dévolutions et paroxysmes dialectiques

Il serait difficile de trouver une détermination plus nette de latinité, que de s'en prendre au monde de l'organe gréco-latin; à toute cette exigence du visuel dans la vignette méditerranéenne éclatante, son jeu d'ombre et de lumière qu'exige ses volumes et cette culture de la description pour la pléthore de l'évidence comme le souligne Merleau-Ponty. Il n'existe aucun creux dans cette perspective, mais un jeu plénier de distance; de rémission visible, sinon déjà origiastique, de cette pulsion de l'organon; d'un monde où le "vis-à-vis" des individus se prolonge par la projection vivante de la *polis*, et d'une *ágora* comme support de cette présence totale de la collectivité, passée au jeu des renvois-limites par la discussion, finie par le plénum du vote.

Pas de vide dans ce corps soutiré aux individus, tel que celui de la palestra et du cénacle pour l'emprise toujours plénière du geste de la Cité. La latinité garda dans sa représentation cet espace en chasse-gardée, ou réserve de la plénitude, et fait toujours étalage de sa rencontre, entre le "vis-à-vis" constitutif des expressions de pouvoir — entre le *duomo* et le *potestá*, et le lien rendu notable par l'entrecroisement des individus; par l'échange de parcours que devient son socle invisible. Cet espace, publique par définition, se fait en permanent moulage de ce plus d'entité, qui émane de la vie commune est, en fait, sa représentation.

Il exprimera toute l'ampleur de sa nouvelle expression, au moment du spectacle où se refait le corps politique, au moment de révolution, où s'achève l'interaction radicale du pouvoir comme miroir absolu de cette identité collective, donnée à la trajectoire décisive de la recherche de son "en-soi", de son entité fondamentale.

Ce serait en effet la totalité du processus de laïcisation de l'histoire de l'Occident qui débiterait par le changement de teneur de cet absolu, menant à la chute de la croyance en la transcendance et à l'instauration du pouvoir comme sa manifestation dans tout le contre-point entre les "césaropapismes", les mutations de l'Empire et de la papauté, et l'abolition du principe divin — remplacé par la raison dans les nouvelles certitudes humaines. Les espaces publics reflèteront nécessairement la nouvelle représentation, où opérera par ablation le corps politique comme expression de la Cité, dépourvue désormais de l'au-delà. Toujours à l'extrême de la tension entre deux absolus en exclusion et l'exercice du pouvoir comme expression de leur être, travaillent devant l'abîme de cet écart radical. De la même', une césure y pare le choc de l'abat par la mimèse ou contre-façon de la représentation éliminée par le contenu émergeant. Pour marquer l'abolition du principe divin et le ratifier; face à la cité sur-terre, la mimèse serait de rigueur. L'État des Lumières officiera dans l'opulence des espaces vidés, et immédiatement remplis par la nouvelle représentation de la déesse raison, portée à tout autel. Moins comme désacralisation que comme nouveau sacre du culte, uniquement exposé à la modification du syntagme, du nouveau dire, que bannissait la signification par désuétude sans altérer le plaetus somptueux, où se reconnaissait sur place la sculpture de la Cité.

Corps politique pléthorique et pluralisme

Dans ce contrepoint viscéral avec l'Histoire, par cet ombilic de Latinité, le parcours de l'acquis de la réflexion,

sur la coulée du temps social, serait amené à ces nouvelles étapes du sillonnage de la modernité. Au cérémonial de la sécularisation, la césure se fit par simple ablation de la dimension transcendantale, confiée à la mimèse la contrefaçon du contenu représentatif aboli.

À la venue de la démocratie, provenant de la montée de la société civile de l'en bas des structures du pouvoir, l'expression du pluralisme devenait le parangon de la sculpture du corps politique. Et rien de mieux pour l'exprimer — toujours comme le vide pléthorique du *sanctum sanctorum* — et exactement comme son revers tout plein, que la neutralité d'expression d'espaces de choix de la sculpture politique, tel que l'école.

La crise du voile musulman et son interdiction dans l'espace public des écoles — succédané de la place — mettait en cause l'expression du nouveau corps politique, en guise de cette demande orgiastique où se manifeste la différence. Plus la société civile se voit la proie du particularisme, portée à la démocratie de l'ostentation de la différence, plus elle réclamerait exactement, comme expression/limite, son revers absolu. La Cité offre le *plaetus* de la différence par la contention imposée dans la nouvelle sculpture vivante, à l'école, de la société pluraliste. Néanmoins, pleine de son message, justement en totale fidélité à l'agonal collectif, à demande multiple, contradictoire, de la société affublée aujourd'hui de sa différence. Elle gagna son monument, une fois de plus, dans le terroir par excellence de la latinité, dans l'Hexagone historiquement ouvert à toutes les migrations, patrie des flux d'un monde marqué par des idéologies comme de la différence criarde; point de renvoi permanent des

remous et des dépôts de la société complexe, multi-tendue, où s'enracine le pluralisme comme cheville ouvrière de la démocratie, au grand large d'une raison qui s'empare de l'aventure de l'homme.

La latinité au sauvetage de la différence

L'univers hégémonique bouscule le temps large où le moment encore impérial de l'Occident vit le dépassement du cogito par l'intentionnalité et assista au passage de la modernité à la post-modernité, de sa suite germanique et saxonne à son lignage latin. Le premier dédoublement alla jusqu'aux progrès de la philosophie analytique et au *langage turn*, au contre-point mathématique entre Wittgenstein et Husserl et, par la suite, de Cantor et Carnap. Toute l'école de Cambridge s'interrogea sur cette cognition post-cartésienne et se mit à la quête des indéterminations propositionnelles, confrontées à l'incertitude finale de Heisenberg.

La deuxième partie du XX^e siècle fut témoin — comme l'éveil du post-moderne — et suivant l'expression de Paul Ricœur, d'"un pouvoir plus radical de référence à notre être, de notre être-au-monde". Il s'agissait de reprendre l'amorce de la dialectique de la réflexion, traversant les ruines du sens, mis en cause par le langage et le solipsisme formel, en reconnaissant pleinement sa vraie portée ontologique. On parlerait, peut-être, d'un contre-point émergent, après l'itinérance du rapport cognitif de l'Occident *hard*, à travers cette reprise fondatrice de l'être que permettait l'assujettissement foucaultien, où le monde (*Welt*) de significations n'est plus un environnement (*Umwelt*), mais l'"être-com-

me” d’une pleine participation au monde ainsi constitué” — continue Paul Ricoeur. *Les mots et les choses* étalaient ce renversement du rapport ontologique, tant le discours de la subjectivité se reconnaît à l’exploit de la narration, et le sur-concret de la référence, pléthorique comme perception, se renvoie à l’écriture, à la “différence” de Derrida. Il en résulterait également que cette assise spécifique sur le référentiel ne pourrait s’énoncer qu’en tant que simulacre, dans cet autre instance que Baudrillard apporta à l’épistémologie du post-moderne. De même, cette dialectique renversée de la relation fondatrice du monde, au risque de se rabattre à son immanence, impliquait les nouveaux gâchet des renvois ou des boucles dans *La méthode*, d’Edgar Morin. Ainsi remonté, un réseau de sens ne se trouverait que dans les temps faibles, capables de discerner sa dialectique, ou d’asseoir l’interprétation de la vraie herméneutique de Vattimo, pour fissurer la symbolique occidentale de sorte à y introduire la multiplicité, à la suite de Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux*. C’est ce que reconnaîtrait le manifeste de l’*Anti-Œdipe*, du fait de se lancer dans la refonte de l’épistémologie, au nom d’un universel ou d’un indifférencié, pour y assurer des modes d’individuation non-subjectifs.

L’axe du post-moderne assurerait aussi — selon également la proposition de Deleuze et de Guattari —, que l’expression participe toujours à l’information de son contenu et répond à ses objets. La latinité se maintiendrait aujourd’hui au passage du cogito à cette subjectivité gagnée à la référence radicale — à un autre “tre-au-monde” critique en ce moment du processus de l’univers civilisateur —, qui se départit de toute route ou cadran de la différence.

Nous nous trouvons face à un nouveau broyage de la subjectivité, où le temps de la démarche critique ne renvoie à la représentation que pour étaler les subjectivités en de multiples reflets, bien arrivés au simulacre et à l'infini de ses réductions. L'hégémonie se dresse devant la facture des systèmes, une fois confisquée la différence à toute autre issue qui ne soit celle de son miroir; et contre le ciel bas des croisades, nous faisons face aux jeux pleins et immédiats des raccourcis, aux jeux bâclés d'une réciprocité de perspectives, rétrécis par la peur et l'appréhension des ripostes. La condamnation au fondamentalisme est celle de la lumière morte, née du référentiel déjà éteint, incapable de permettre un rebondissement fertilisateur du vécu. La contrefaçon imposée aux réifications gâche jusqu'aux simulacres, et les hégémonies mêmes s'alourdissent dans l'opacité de toute reconnaissance, dans le vide des renvois, et son silence, sans retour.

Références bibliographiques

- ADLER, Alexandre (2002). *J'ai vu finir le monde ancien*. Paris, Grasset.
- ALI, Tariq (2003). *The Clash of Fundamentalisms — Crusades, Jihads and Modernity*. London-NewYork, Verso.
- ASHCROFT, Bill et AHLUWALIA, Pal (2001). *Edward Said (Routledge Critical Thinkers — Essential Guides for Literary Studies)*. Canada and EUA, Routledge.
- BENNANI-CHRAÏBI, Mounia et FILLIEULE, Olivier (2003). *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*. Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- BENZINE, Rachid (2004). *Les nouveaux penseurs de l'islam*. Paris, Albin Michel.

- BESSIS, Sophie (2002). *L'Occident et les autres — Histoire d'une suprématie*. Paris, La Découverte & Syros.
- BRETON, Philippe (2003). *Eloge de la parole*. Paris, La Découverte.
- BUCK-MORSS, Susan (2003). *Thinking Past Terror — Islamism and Critical Theory on the Left*. London-New York, Verso.
- CALHOUN, Craig; PRICE, Paul; et TIMMER, Ashley, eds. (2002). *Understanding September 11*. New York, New Press.
- CERTEAU, Michel de (2000). *Cultural Theorist*. London, Sage Publications.
- CHARNAY, Jean-Pierre (2203). *Regards sur L'Islam, Freud, Marx, Ibn Khaldoun*. Paris, L'Herne.
- CHOMSKY, Noam (2003). *Power and Terror (Post-9/11 Talks and Interviews)*. Canada, Seven Stories Press/Little More.
- CUSSET, François (2003). *French Theory*. Paris, La Découverte.
- DELACAMPAGNE, Christian (2003). *Islam et Occident, les raisons d'un conflit*. Paris, PUF.
- DENAUD, Patrick (2002). *Irak, la guerre permanent — Entretiens avec Tarek Aziz (La position du régime Irakien)*. Paris, Éditions du Félin.
- DERRIBA, Jacques et HABERMAS, Jürgen (2004). *Le concept du 11 septembre. Dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori*. Paris, Galilée.
- DIDION, Joan (2003). *Fixed Ideas America Since 9.11*. New York, The New York Review of Books.
- DOUSSE, Michel (2002). *Dieu en guerre — La violence au cœur des trois monothéismes*. Paris, Albin Michel.
- ENCEL, Frédéric (2002). *Géopolitique de l'apocalypse — La démocratie à l'épreuve de l'Islamisme*. Paris, Flammarion.
- ERRERA, Eglal (2003). *Le goût d'Alexandrie*. France, Mercure de France.
- ESPOSITO, John L. (1999). *The Islamic Threat — Myth or Reality?* New York, Oxford University Press.
- ESPRIT — REVUE INTERNATIONALE (2001). *À la recherche du monde musulman*. Paris.
- FERRO, Marc (2002). *Le Choc de l'Islam (XVIIIe-XXIe Siècle)*. Paris, Odile Jacob.

- FLETCHER, Richard (2003). *La croix et le croissant*. Paris, Louis Audibert.
- HARB, Ali (1998). *L'essence et la relation. Vers une relation transformationnelle*. Beyrouth-Casablanca, CCA.
- (1993). *Critique du texte*. Beyrouth-Casablanca, CCA (réédition 1995).
- (1993). *Critique de la vérité*. Beyrouth-Casablanca, CCA, 1993, réédition 1995).
- (2001). *Politique de la pensée*.
- HARDT, Michael et NEGRI, Antonio (2000). *Empire*. Paris, Éxils Ed.
- HASSNER, Pierre (2003). *La terreur et l'empire – La violence et la paix II*. France, Seuil.
- HASSNER, Pierre et VAÏSSE, Justin (2003). *Washington et le monde — Dilemmes d'une superpuissance*. Paris, Éditions Autrement.
- HEYBERGER, Bernard, dir. (2003). *Chrétiens du monde arabe, un archipel en terre d'Islam*. Paris: Autrement.
- KALTENBACH, Jeanne-Hélène et TRIBALAT, Michèle (2002). *La république et l'Islam — Entre Crainte et Aveuglement*. France, Gallimard.
- KHALIDI, Rashid (2003). *L'identité Palestinienne – La construction d'une conscience nationale moderne*. Paris, La Fabrique Éditions
- KOZAKAI, Toshiaki (2000). *L'étranger, l'identité — Essai sur l'intégration culturelle*. Paris, Éditions Payot & Rivages.
- LAMCHICHI, Abderrahim (2001). *Islam et Occident: la confrontation?* Paris, L'Harmattan.
- (2001). *Pour comprendre l'Islamisme politique*. Paris, L'Harmattan.
- LORY, Pierre (2003). *Le Revê et ses interprétations en Islam*. Paris, Éditions Albin Michel.
- MAILER, Norman (2003). *Why Are We at War?* New York, Random House.
- MENDES, Candido (2003). *L'hégémonie, la blessure inguérissable, l'hécatombe*. Rio de Janeiro, Académie de la Latinité, Textes de Référence.
- NAIR, Sami (2003). *L'empire face à la diversité*. Paris, Hachette.

- NEGRI, Antonio (2003). *Time for Revolution*. London, Continuum.
- NEGRI, Antonio; COCCO, Giuseppe; ALTAMIRA, César et HOROWICZ, Alejandro (2003). *Diálogo sobre la Globalización, la Multitud y la Experiencia Argentina*. Buenos Aires, Piados.
- PLATTI, Emilio (2000). *Islam... étrange? — Au-delà apparences, au cœur de l'acte d'Islam, Acte de Foi*. Paris, Les Éditions du Cerf.
- POUVOIRS – Revue Française d'Études Constitutionnelles et Politiques (2003). *Islam et Démocratie*. França, Seuil, n. 104.
- ROY, Olivier (2002). *L'Islam mondialisé*. Paris, Seuil.
- SÉNAC, Philippe (2000). *L'Occident médiéval face à l'Islam — L'image de l'autre*. France, Flammarion.
- TODD, Emmanuel (2002). *Après l'empire — Essai sur la décomposition du système américain*. France, Gallimard.
- TODOROV, Tzvetan (2003). *Le nouveau désordre mondial: réflexions d'un européen*. Paris, Robert Laffont.
- VIDAL, Gore (2002). *Dreaming War – Blood for oil and the Cheney-Bush Junta*. New York, Thunder's Mouth Press/Nation Books.
- WARRAQ, Ibn (1999). *Pourquoi je ne suis pas musulman*. Paris, L'Age D'Homme.
- WIEVIORKA, Michel, dir. (2003). *L'avenir de l'Islam en France et en Europe – Les entretiens d'Auxerre*. Paris, Balland.