

Dialogue des civilisations et dialectique manquée

Candido Mendes

De nos jours, toute vision critique du dialogue des civilisations implique, à côté de la déconstruction épistémologique, la mise en scène de sa mouvance historique effective, en quête d'une dialectique face au niveau où se dresse la prospective linéaire de l'avenir contemporain (Sève, 2005, p. 51). Elle réclame le renvoi, sur une telle praxis entre le contenu idéal du changement et tout le parcours des médiations où la réalité s'expose comme résistance, ou bien échappe encore dans les maillons de sa complexité au jeu du simulacre. Surtout nous nous maintenons dans toute cette problématique en deçà "des dynamiques de seuils et de sauts", dont se fait le sens d'une époque (Gaudin, 2005, p. 284).

L'IMPASSE ET SA MÉTAPHORE SANS RETOUR

Faute de cette approche, l'impasse de la confrontation tourne à la diagnose du "choc" des civilisations (Debray, 2007, p. 37), des guerres de religions: et du nouveau sphinx de l'homme-bombe.

Nous ne faisons que remarquer combien l'action terroriste déborde la conspiration organisée — les chaînes, les réseaux, les appareils — avec des cibles définies face au dit monde établi de notre temps. Le passage, par les hommes-bombe, de la victimisation anonyme au geste sans message établi, en effet, comme nouvelle donnée de l'instabilité internationale, cette imprévisibilité radicale de l'évènement. De tels gestes dépasseraient les pathologies faciles de la folie, toujours prisonnières de leur "cas". Il s'agirait, en cette nouvelle limite, d'un vide de la subjectivité où la complexité déraillée de l'ancienne machine de l'histoire dépayserait toute identité et ratifierait son échec par le geste final du sacrifice (Pedahzur, 2005, p. 96). L'homme-bombe s'exécute, délivré de ce malaise de l'inconscient collectif, épuisé par tous ses simulacres, dans l'abat final de l'architecture de la subjectivité.

Le "bon vouloir" pour le redressement d'un monde à l'appât du terrorisme — qui n'a plus rien à voir avec les violences en vue d'un but concret — tombe dans le néant, au-delà de la faillite des systèmes et sous-systèmes d'une visée organique de la société contemporaine. La marée des hommes-bombe échappe à tout rattrapa-

ge fonctionnel, poussée par la houle du nouvel inconscient collectif.

Ce personnage du XXI^{ème} siècle règle les comptes d'une expropriation séculaire, dont il n'a pas toute la visée, mais perçoit le fait brut d'un arrachement à soi-même. Au-delà de la prison ou de l'hôpital, il est le dernier évadé du système en tant qu'exécuteur-victime de son anéantissement radical. Il demeure aujourd'hui comme le témoin d'une contradiction-limite de cette exclusion historique où la pesanteur des collectivités en confrontation menée au meta-impact de la domination extrême fait face à ce nouvel ordre global passé aux hégémonies et aux nouvelles expropriations de la subjectivité, dans l'exponentiel de ses simulacres et de ses contrôles (Baudrillard, 2004, p. 98).

LES BLOCAGES SÉMANTIQUES

D'autre part, à la recherche d'une instance dialectique au dialogue, on pourrait signaler dans le monde islamique actuel l'ouverture du seuil critique pour s'assurer du jeu des médiations, des renvois de contenu, ou d'une subjectivité collective universellement exposée à la raison et au procès historique contemporain. Le "vis-à-vis" de cette dimension des concepts de culture et de civilisation continue, néanmoins, à se remettre au niveau d'un degré, à la simple cumulation de l'avènement identitaire (Debray, 2007, p. 29).

On remarquera de même l'emploi équivoque du concept de nation comme unité accomplie et adéquate de cette subjectivité. Il suffirait de voir la contradiction de l'idée nationale dans les périphéries occidentales pour se rendre compte de son défaut pour exprimer un vrai "en-soi" collectif, exposé aux polarisations réelles d'intérêts et de représentations. C'est ce que montre l'Amérique latine, par exemple, aux deux premiers siècles de son indépendance "nominale" et de son "quotidien paradoxal" (Rojas Ríos, 2007, p. 29).

L'AUTHENTICITÉ OTAGE DU FONDAMENTALISME

Il est également significatif qu'aujourd'hui, cette intelligence nous renvoie, à côté de l'exigence critique, à la demande de la vraie quête d'un sens collectif se proposant de se retremper dans la permanence d'un héritage identitaire et de sa déversée contemporaine. L'appareillage de la charia et sa clameur, comme prioritaire, dans l'enjeu des résistances collectives, résista au déploiement universel de l'Occident et de sa possible appropriation du contrôle civilisateur. Mais jusqu'où, en même temps, le parcours de l'auto conscience pourra-t-il échapper à la dimension fondamentaliste sous cette pression due de surcroît à l'accélération du conflit face à la dynamique inertielle d'un monde passé à la guerre défensive permanente?

Où en serait la vraie démarche dialectique, née du nécessaire débordement *in situ* de la réflexion, à l'épreu-

ve totale de sa tension historique, de son “être là” radical? Attendant un “que faire”, défini sur une éthique internationale assez large et floue, une phénoménologie de la confrontation montante répondrait en se bravant quelque fois au seuil du ralenti de l’expropriation de la subjectivité, face aux différents degrés d’exposition à l’axe où pointe l’hégémonie contemporaine. En effet, tout le déploiement du gouvernement républicain au Salon Ovalé créa les “rationales” nécessaires à cette domination, au paradoxe de la super-puissance, incomparable, exposée en même temps à une menace incessante, dans un monde englouti par le syndrome universel de la peur. L’islamophobie en est la manifestation la plus récente, de même que le sens du conservatisme américain tourne au fondamentalisme exacerbé. L’ordre se canonise et fait avancer, à côté de l’exigence de sécurité, une défense de la chrétienté — tournant à l’évangélisme le plus outrancier.

LA CIVILISATION ET LA CHARIA

L’universel de la raison et la condition humaine pléthorique

D’autre part encore, l’ouverture la plus large aux prémisses de ce *vis-à-vis* met en cause toutes les conséquences du processus civilisateur dans son impact le plus profond sur l’avènement de la raison dans l’histoire (Cavell, 1999, p. 16). Toutes les reprises actuelles de ces renvois

renversent, en effet, l'architecture d'un tel regard. La civilisation, au cœur même de l'Occident, implique que la laïcisation est l'abandon de toute admission d'absolu, autre que celui d'un intrinsèque, sinon immanent contenu de vérité. Dans ce cadre-là, l'universel des valeurs et donc, *a fortiori*, des droits de l'homme, s'investit d'un acquis sans retour, à partir d'un en-soi marqué par la conscience, comme source d'une éthique fondatrice de cette condition et l'avènement dans l'histoire d'un "plus-être" de "l'homme et donc de tous les hommes". En même temps, le monde islamique se remet à l'affirmation d'une culture de l'absolu, non seulement dans la tradition du judaïsme et de la chrétienté, mais en menant, par la charia, à l'énoncé pléthorique et achevé de la condition humaine et de son comportement (Boisard, 2007, p. 66).

Les droits de l'homme doivent être glanés sur la nomenclature somptueuse de tous ces "sutras", en les mobilisant dans la voie révélée, de même qu'un état théocratique — tel que celui proclamé par la révolution khomeynienne — moulerait la coexistence de l'islamisme comme culture dans le cadre de la civilisation contemporaine.

Certes, ces constats peuvent se répéter dans le *corpus* coranique à la rencontre des droits humains mais de façon topique, tout le contraire d'une avenance de la raison dans l'histoire, vers la proclamation définitive de son acquis (Massignon, 2007, p. 33).

La visée d'islam se dégagerait de cet éveil de la personne en tant que phénomène daté et universel d'un temps de sens et d'humanisme au travail. Il ne s'agirait donc pas seulement de constater cette distance de base, mais d'en faire ressortir toutes les impasses par une méthodologie effective du vis-à-vis dans un cadre de modernité. Les domaines les plus dramatiques du conflit culturel de ces reconnaissances face au discours primordial de la transcendance ou de l'immanentisme de l'événement humain de la dernière décennie résultèrent exactement des décalages intérieurs aux repérages desquels se trouve le "droit d'expression" en Occident et la lecture où on l'héberge, face au problème limite de la sécularisation comme avance d'un "état de conscience" universel.

L'IMPOSSIBLE INTERCULTURALITÉ

Poussée à ses bornes, la quête du dialogue s'est demandée jusqu'où, effectivement, l'impératif de l'interaction dans le *vis-à-vis* trouve, ou non, les mêmes conditions praxistiques d'ouverture dans les corps culturels en confrontation. Il est question d'une phénoménologie, du préalable donc à cette rencontre, entérinée par tout "bon vouloir" du dialogue. Elle rencontre le présumé, de la part du monde islamique, à l'indulgence et à l'épreuve de générosité qui implique finalement la coexistence avec l'erreur sans grand espoir de son dépassement et de tou-

te approche dialectique. On s'écarte de la recherche de lignes de force capables d'une véritable interculturalité ou des jeux dans l'univers subjectif d'échanges effectifs de valeurs ou de reprise, en véritable orchestration, des données réparables pour un "vis-à-vis".

La culture islamique face à la modernisation décèlerait toute son axiologie parée dans l'emprise historique originale et fidèle à son regard (Santucci, 2007, p. 152). L'honneur, l'hospitalité, la foi ou l'errance forment une mosaïque de contrastes avec l'Occident en bâtissant sa cosmovision. La notion de liberté est au centre de cette contextualisation culturelle (Al-Mafregy, 2007, p. 121). L'essor civilisateur de l'Occident ne s'envola qu'à la Renaissance, dans un temps de modernité vouée aux isochronies et à une domination menée à l'inconscient collectif.

UNE PRAXIS PAR LES CONTREFAÇONS: LES DROITS HUMAINS AU PARADOXE DE L'UNIVERSEL

Il faut arriver à la fin du XX^{ème} siècle pour qu'éclate la transparence du progrès face aux contradictions apportés à son identité foncière. Le regain de l'affirmation d'Islam ne peut que se porter sur son propre support fondateur et sur l'intégrité de la charia, face au statut de la raison (Cavell, 1999, p. 32), constitués comme universels pour la société environnante.

En nous tournant vers la déconstruction du heurt, ou des prises de distances dans un tel champ, il faudrait

nous demander si la prémisse en question revient au cadre formel et intériorisé de l'approche. Si la condition de leur visée en bloc nuit à un possible "vis-à-vis", à échanger les déclarations *urbi et orbi* et le format statutaire par la rencontre praxistique (Jazzar, 2007, p. 189). Cette reconnaissance s'accoude au contrat, tel que le suggèrent les tentatives d'herméneutique des temps historiques de la modernité, exposés au rejet critique du progrès civilisateur et, d'immédiat, à l'engouement hégémonique.

En effet, l'avance de la charia dans cette confrontation résulterait de la prise de conscience tardive de l'isochronie coloniale et de ses contenus réifiés d'un absolu. De même, se détacherait d'elle, déjà, l'affirmation des droits de l'homme, comme l'avancement absolu d'une conscience universelle (Taskhiri, 2006, p. 322).

Cette exigence s'adosserait à l'enceinte du contexte culturel islamique — et dans son renvoi de déclinaison et de lecture — face à n'importe quel ordre international. De même que le passage de la globalité à l'hégémonie mena à la nouvelle idéologisation des universels, de la démocratie, aux droits humains. Ou bien, dans un paroxysme, à l'appui du droit d'expression en tant qu'absolu, au rejet de la vraie sécularisation qu'implique la coexistence avec le différent, comme l'a priori même d'un ordre basé sur l'immanence de la raison.

Dans cette charpente, l'exercice inconditionnel de la liberté d'expression passe à la provocation délibérée et au dénigrement systématique des corps culturels —

en rupture sans retour. La mise en valeur des droits humains pour la conquête de la personne devient un objet de *Realpolitik* — tel le malthusianisme prôné du contrôle migratoire par l'extrême droite danoise envers la purge islamique en Europe.

Au seuil de la recherche d'une dialectique pour le dialogue des civilisations, il nous faudrait saisir la tension du conflit de notre temps, à l'épreuve de toute entéléchie ou rattrapage somnambulatoire du discours établi.

En effet, le dit "choc" des civilisations descend vers l'inconscient collectif englouti par le syndrome de la peur et des rencontres aveugles où mènent les corps historiques expropriés de leur subjectivité effective où l'on reviendrait dans le temps de l'altéricide (Quessada, 2007, p. 15). Une telle décontextualisation exigerait l'émergence littérale d'une conscience fondatrice, pour parer à l'égaré des pesanteurs d'un temps suranné.

Le palier des reconnaissances collectives sauterait en face de la contradiction limite imposée par le processus civilisatoire à sa dimension culturelle. L'antagonisme de notre temps n'est pas celui d'un choc, avec tensions à la barre, mais du constat final de la perte identitaire des cultures exposées, en dehors de l'Occident, à la mainmise civilisatoire parvenue à la décortication de leur vie intérieure, changée en leur réplique ou leur simulacre. La charia en est la réponse en bloc, de toujours, encerclée de l'hégémonie et de sa représentation. C'est ce qu'implique

la perte des véritables enjeux des interactions, face à cette condition de rejet-limite, où disparaissent toute reconnaissance et renvoi d'un "vis-à-vis" collectif.

COEXISTENCE, ENTÉLÉCHIE, REJET

L'effort de compréhension de cette perplexité montre, d'emblée, le flou des coexistences acritiques des sujets historiques de nos jours. C'est le cas du concept de multiculturalisme pour exprimer cette suite aux anciens renvois de ces identités. Nous dépassons cet état général du système, où les interactions de circuit et contre-circuit se faisaient toujours à partie double, obéissant aux créneaux de leur convergence ou fusion pour arriver au confort historique de l'amenuisement de la dialectique par une totalité établie au jeu sans reste et piégé de sa mouvance.

En effet, l'interculturalité, aujourd'hui, se réclame des interactions non seulement inégales mais discontinues, à la portée du rejet définitif de ce que Canclini (2007, p. 55) appellerait les "simultanités systématiques" où s'enracinerait le canon de l'histoire, comme progrès et lecture toujours transparente et sans résidu, à l'allure cumulative et de plus en plus exponentielle.

La nation s'est configurée historiquement dans un rapport dialectique parfait des empires, et définit l'unité intransitive du "que faire" ou du protagonisme du destin reconnu par la civilisation en son espace d'Occident.

Nous déversons aujourd'hui sur la quête des différences en discontinuité radicale, au seuil de la onzième heure des subjectivités rattrapées par la prise de conscience explosive d'appropriation primaire arrachée aux prégnances d'un contexte désormais emballé par le simulacre. La nation se met à l'épreuve, en résistance de son authenticité ou conscience retardée de sa mimèse.

À l'orée du XXI^{ème} siècle et de la perte du fond systémique du progrès, la mouvance se "démédiatise" de ce renvoi entre les tissus économiques, sociaux et identitaires culturels du processus historique promis à l'entéléchie civilisatoire et à sa "survie fantomatique" (Sloterdijk, 2007, p. 23). Non seulement les simultanés échouent mais les dynamismes collectifs contradictoires exigeraient les fondations radicales de leur "prise de conscience" détachés du somnambulisme où les entraîna la contrefaçon du progrès au coût et au prix de leur vrai "en-soi".

FONDATEURS ET RENVOIS SYSTÉMIQUES

Une reprise identitaire face à la conscience de cette expropriation exposée aux temps différents de notre contemporanéité affronte son *dasein* — ou son "être là" —, détaché du vieil état organique du système, de ses renvois et de ses synthèses. Où trouver, dans cette instance critique fondatrice, le configurant d'une totalité référente ou de la validité d'une mémoire échappée à la

simple réplique au bénéfice de la décantation d'un sens et d'une expérience collective? Ou même, en réplique navrante de cette totalité comme complot dans l'imaginaire contemporain (Jameson, 2007, p. 22).

La nation se fit, dans la densité spécifique de l'histoire en modernité, le référentiel univoque de découpage de la mémoire en différences de subjectivité collective.

Mais jusqu'où cette contemporanéité déjà exposée à l'emprise civilisatoire impliqua aussi la critique de la nation et son avènement comme simulacre et artefact de la différence dans les corps sociaux aux périphéries de l'Occident?

Cette rupture pourrait tomber prisonnière des répliques, à la recherche d'un arcane pseudo matriciel confisqué au regard intérieur, encore, des cultures soumises à la civilisation. Elle ne peut éviter les contrefaçons dans cette mémoire prise aux seuls référents du "fait social total" colonial. Elle se raidit en fondamentalismes dans cette plongée, au risque des surplombages des pseudo fonds identitaires au réductionnisme aigu, face au champ du sens et du parcours de la prégnance historique.

En même temps, l'ancienne domination se reprend avec le passage de la globalisation à l'hégémonie. Pousées à ce nouveau rapt, les périphéries du régime émergent assument une attitude défensive à outrance, menacées par la virtualisation finale de leur subjectivité. Le terrorisme naît comme l'abattage-limite du contexte, son conditionnement refait "tout azimuts".

MOUVANCE HISTORIQUE ET ARRÊT INTERACTIF

Un même syndrome de la peur entraînerait donc ces polarités aveuglées dans leur raidissement et “refus de l’autre” (Marzano, 2007, p. 47) au delà d’une culture de l’indifférence.

Au purisme du retour aux origines islamiques assuré par la cuirasse multiséculaire de la charia, répondrait ce fondamentalisme occidental, dérailage du “grand design” de la sécularisation, par l’affirmation classiquement réductrice du christianisme. L’Amérique deviendrait la nation élue pour le sauvetage de l’Évangile (Gamble, 2003, p. 5). Mais comment s’accrocher, dans ce “dos à dos” aux possibilités encore existantes de rencontre, surtout face aux vieux héritages de coexistence dans le cadre méditerranéen plus que millénaire?

Le monde de la charia, préparé à la coexistence non interactive, aussi imprégnable que magnanime, aussi figé dans sa *doxa* que résistant à toute interculturalité, se lancerait devant un tel horizon, à une dialectique portée au nerf de la mouvance historique? Dans le contexte d’après la logique implicite du progrès, des nouveaux scénarios se dressent pour la genèse du sens fait des prises de conscience, ses refus identitaires, ses découpages fondamentalistes, à la recherche de nouveaux dénominateurs au-delà des structures identitaires accaparées par la domination civilisatoire occidentale. Dans un tel contexte, la quête de l’universel concret se diversifie sur la phé-

noménologie d'un "être là", comme une rupture plutôt que comme découverte identitaire (Sloterdijk, 2007, p. 24). Son authenticité praxistique s'affirme au refus même de cet avènement de la raison dans l'histoire, gardé dans l'hypothèque coloniale du progrès. Le terrorisme de l'homme-bombe réifia ces prises nébuleuses de distances instinctives dans le "court circuit" des rejets réciproques au partage généralisé de l'impasse.

Il devint l'apologue tragique et inédit d'une situation limite advenue, en passant des blocages et stéréotypes à sa virtualisation, en coupure de tout terrain d'approche.

Devant de tels remparts, comment faire redescendre les ponts-levis pour que les universels concrets puissent trouver un pacte-limite de reconnaissance mutuelle, dans un monde poussé au syndrome radical de la peur? Les droits humains pourraient être le contenu de proximité pressentie de ces universels particuliers où l'existential concret s'impose vis-à-vis de ces supports transcendants à la portée de la sécularisation contemporaine.

TEMPS SOCIAL ET RÉVEIL ANACHRONIQUE

De même, toute reprise d'une vraie dialectique au grand large historique des engrenages du pouvoir va impliquer, d'abord, de faire face aux anachronismes déliés par le déblocage de la sidération civilisatrice.

Cette fondation identitaire contre l'ensemble modernisateur implique aujourd'hui la reprise critique de la na-

tion, telle que vécue dans les périphéries de la matrice civilisatrice européenne.

L'Amérique latine est certainement le grand parterre historique où le vrai dépassement des paliers de la domination classique réclame une reprise *ad cautelam* des retours à l'arcane (Sanjinés C., 2007, p. 520). Il pourrait même, en authentique régression sur la pseudo nation, se braquer sur de vrais résidus d'histoire, ou retour des ethnies, mais surtout de sa contrefaçon, comme "virtuels de l'intouché" par la colonisation en vraie trappe de sa rupture fondatrice; comment résister au règne métaphorique du métissage? (Sanjinés C., 2007, p. 500).

LA RÉVOLUTION BOLIVARIENNE ET LES RÉDUCTIONNISMES RÉCUPÉRATEURS

Ce genre de récupération d'un arcane marquerait l'Amérique latine du XXI^{ème} siècle, par la proposition, par exemple, de la révolution bolivarienne à l'initiative du Président Chávez, au Venezuela. Il s'agirait d'une reprise historique à l'évocation de l'assomption collective du monde andin, du découpage national à partir du jeu du capitalisme du XIX^{ème} siècle et des polarités d'organisation du marché, de la répartition du revenu et de la mobilisation de la force indigène de travail.

Les contradictions des pseudo-indépendances menées pendant le premier siècle de la rupture avec l'empire espagnol aboutirent à la confrontation par la marginalité

et l'exclusion, à travers la violence sans répit du Sendero Luminoso au Pérou, ou des FARC en Colombie.

La présupposition implicite de la dite révolution bolivarienne est celle d'une représentation mobilisatrice dans cette première prise de conscience, ternie par des sub-identités nationales et qui retourneraient aux nerfs des contradictions majeures devant le nouvel empire et l'hégémonie américaine. Le monde andin reviendrait aux polarités élémentaires et c'est face au Salon Ovalé que Chávez reprendrait la cavalcade de Bolívar, en recouvrant d'un geste continu de rupture les vice-royaumes espagnols du Pérou ou de la Nouvelle Grenade. Ce monde continuerait exposé à une même contradiction principale, que contrecarrèrent, en vain, les pseudo-subjectivités des nations émergentes au XIX^{ème} siècle (Rojas Ríos, 2007, p. 12).

Moyennant ce prétendu vide de deux siècles, la révolution bolivarienne maintiendrait un niveau primordial de mobilisation, faisant *tabula rasa* des institutions politiques et sociales avenantes aux dites "nationalités frustrées" de l'Équateur, de la Bolivie, du Pérou ou du Venezuela. Par conséquent, le projet "bolivarien" ferait appel aux désinterdictions de contrôle collectif des démocraties profondes et mûries dans les nouvelles Constitutions à Caracas, à Quito ou à La Paz Au bénéfice de ces réassemblage collectifs, ce modèle prend le pas sur les médiations représentatives, à la perte des jeux induits

de reconnaissances et des pratiques déjà fondées de la différence.

L'appel à un fondamentalisme "récupérateur" essaierait de retrouver une protodialectique où, sur une histoire subalterne de la domination, pointeraient déjà les vrais ressorts de la dépendance. Les jeux excentriques de ces rapports et de ces alliances internes vécues, assureraient, de toute façon et justement par la mémoire de sa frustration, un enjeu différent de la polarité extrême entre contradiction principale et marginalité collective homogène, comme son antipode. Elles se garderaient, néanmoins, face aux jeux de conscience émergents même dans la démocratie oligarchique.

FONDAMENTALISME ET MAÏEUTIQUE PROSPECTIVE

Cette même Amérique latine peut aussi, à l'autre extrême du cas andin, se lancer sur une reprise fondatrice identitaire, au sein de cette marginalité, par une vraie maïeutique prospective (Mendes, 2006, p. 18).

C'est le cas unique du Brésil, où les destitués en pleine marginalité structurelle, exposés à la condition coloniale typique du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècles, réussirent, face aux heurts des premières modernisations, une prise de conscience fondatrice à partir du PT et de l'avènement de la Présidence de Lula.

Il s'agit, contrairement à la rupture du Sendero ou des Farcs, d'une praxis brute de la mouvance, menée par l'or-

ganisation du parti “différent” à une mobilisation incessante aboutissant finalement au pouvoir. Il faut reconnaître l’importance du vote obligatoire au Brésil dans ce résultat, parallèlement aux ressorts de l’animation naturelle de la société civile, représentée par l’Église Catholique post Vatican II. Le PT échappait à la vieille organisation syndicale, issue du patronage étatique et établie après le gouvernement de Vargas dont le suicide romain anticipa, en sacrifice inouï, la “prise de conscience” des deux Brésils (Mendes, 2002, p. 26).

Dans les périphéries lointaines, les boucles de dépendance peuvent ne pas se retourner de la même façon, même quand le nord magnétique élude la géographie prévue des affrontements.

Une nouvelle prospective politique anima cette mobilisation, en dehors des cycles électoraux. Elle se fit jour avec la rencontre de la protestation et des demandes précises au *statu quo*. Elle gagna à la fois une conscience féroce et civique à l’appui d’une arrivée solidaire au pouvoir. Lula devenait le symbole d’une portée politique qui s’identifiait socialement, joignant la classe des travailleurs aux marginaux, requis à l’acte du vote indépendamment de leur intégration effective au marché du travail.

Cette arrivée à la Présidence tourna à la sacralité d’une investiture politique. “Lula-là” est devenu le cri de ralliement pendant les campagnes, inébranlable, et demeura la marque d’une réussite sans retour, d’une rémunération symbolique à laquelle se ralliait la subjectivité fondatrice des démunis de tous bords. Elle dépassait

l'identité du parti pour la vision collective de sa mise en oeuvre assimilée au geste du président et au consensus de sa réussite. Besoin ne lui était d'avoir accompli un grand projet de réalisations pour que ce support se manifeste, indemne à tout échec politique, soutenu par un exploit préalable, ramené à cet inconscient collectif de ce "peuple de Lula". Il dépassait du PT avec la rémunération inouïe d'y être parvenu, indépendamment de tout cahier de charges demandé pour le jour d'après la victoire (Mendes, 2006, p. 32).

DE L'HOMME-BOMBE À LA CIVILISATION DE LA PEUR

Cependant, ce temps de fractures, devant le risque approfondi des distances identitaires, tournerait à l'alté-ricide poussé par le terrorisme. Dans cette "civilisation de la peur", l'inconscient collectif de notre temps, revient aux ressources les plus fondamentales de son affirmation identitaire. La panique ancestrale d'un premier 'être au monde' retourne à l'effritement des liens sociaux et de toute leur médiation pour assurer la charpente d'une effective reconnaissance sociale, et donc, la perception de la sûreté métaphysique de cet "être là". Ce sous-pailier, donc, d'indétermination ronge l'architecture établie de la raison et ses renvois chaque fois plus transparents d'identité et de prégnance de l'individuel en son sein, par la voie de la différence (Mendes, 2006, p. 8 ss).

Le terrorisme protagonisé comme épitome par les hommes-bombe impose une incertitude foncière dans

un ordre, fixé comme consensus, et expose tout le contexte collectif à l'irrationnel, d'une frappe de tout part. C'est ce qui est inséparable d'une plongée au fond d'un sentiment d'identité, réduit à la répétition la plus brutale et iconique d'une stricte percussion de mémoire poussée à son arcane intransitif. Si les fondamentalismes émergissaient de la donne inévitable de la confrontation identitaire menée par l'impasse civilisatoire, le terrorisme les pousse à l'alerte immédiate, au rejet sémaphorique où un inconscient collectif déborde sur les mécaniques de reconnaissance manquées, vers la crispation d'un langage d'interdiction sommaire et d'un geste permanent de rejet.

L'aboutissement à un tel irrationnel dans la coexistence avec l'autre endommage toute la mouvance de la nébuleuse de l'inconscient, toujours liée à une lecture et à une logique, où joue le principe de la non contradiction de l'énoncé, ou de l'ipséité, ou de l'affirmation thétique de la reconnaissance.

C'est du cumul de toutes ces logiques, ou constats de vérité, que peut se faire une confrontation portée à son dernier dénominateur par le dit "choc" des civilisations de notre époque. Elle ne fait, par là, que revenir aux premiers arcanes ou exigences de sécurité radicale d'où se fait la perception de l'homme au tout début d'une "prise de conscience" qui devient le nerf de l'histoire dans son irréversibilité. L'inconnu de la menace terroriste s'accroît au constat de la purge identitaire des sujets collec-

tifs, au ravage de la civilisation, et ses engins contradictoires pour cette jouissance du “plus de l’homme” ouvert à son histoire.

DIFFÉRENCES ET L’INTERDIT DE RECONNAISSANCE

Notre temps spécifique dans la modernité est celui de la percée finale de ce constat et des destitutions inconscientes menées à l’exposition acritique du progrès en toutes ses offres au bénéfice collectif. Notre temps historique réclame le dépassement de cette vision déjà paniquée où la perception de la menace d’une perte grandit au choc possible des destitutions radicales. Tout l’inconscient collectif qui s’y joint se rend à la réaction défensive face à la menace pas encore perçue pleinement. Le terrorisme survenu à l’aube de ce constat va devenir le gâchet du syndrome de la peur et du rejet, un interdit de reconnaissance et du “vis-à-vis” d’où se fait le monde et la subjectivité collective.

On remarquera aussi, face à cette montée de l’inconscient collectif des efforts d’une véritable herméneutique pour trouver la dialectique de l’universel et des universels concrets dans la modernisation, en manqué encore de son seuil critique on de son “commun” (Jullien, 2007, p. 119). Le développement de la quête actuelle pour la plateforme minimale des droits humains se voit précédée par la prémisse du maintien du droit à la différence. La nouvelle poussée des derniers dix ans vers cette

confluence s'échange par le maintien de la réciprocité de perspectives entre des déclarations des droits humains en Islam, telle celle du Caire de 1990, et l'acceptation finale de la déclaration des Nations Unies. Les progrès se font toujours en maintenant les reconnaissances régionales de tels accords par les répétitions des reconnaissances des droits des musulmans en Europe, où la fuite des ghettos prime sur cette conscience plénière d'une raison universelle pour la défense de la personne (Ceric, 2007, p. 194). C'est ce qui mène à la reconnaissance unanime, à faire du terrorisme un crime contre l'humanité, au même niveau du racisme, dans les suites attendues à la plateforme de La Haye. Le fait accompli de l'homme bombe brise tout discours de la "violence raisonnée" de la confrontation contemporaine.

IDENTITÉS ET EXIL DU CONTEXTE

D'autre part, un appel instinctif à la différence devient un *caveat*, face à l'accélération des asynchronies où s'estompent les "vis-à-vis" face à la perte de la vieille entéléchie du progrès et ses *chrono steps* (Buck-Morss, 2007, p. 430). En effet, la concentration économique peut se faire au profit du rejet des périphéries classiques dans le nouvel univers du marché. Les vagues d'immigration, surtout des pays musulmans, s'exposent à une rendition volontaire à la décaractérisation culturelle, et à l'avance du virtuel dans un espace global de la communica-

tion force son conditionnement et son inertie à une reprise à la onzième heure, de politique identitaire.

D'autre part encore, et au projet du scénario pour une dialectique de la mouvance à la quête du *dasein* contemporain — manque l'inventaire des pertes radicales du contexte pour l'énoncé fondateur de l'identité. Elles impliquent, en même temps, l'écart de l'espace comme premier déterminant, où toujours confrontée se réveillerait la perception périphérique. L'hégémonie, en effet, peut se permettre des “vides à sursis”, où une pseudo conscience d'impunité tournerait à la contrefaçon temporaire des vraies tensions de reconnaissance collective. Ou se rendrait à cette capacité productrice du réel, en nostalgie “de la métaphysique comme ‘habitat usuel’ de la pensée” occidentale (Sloterdijk, 2007, p. 15).

De même, ces périphéries du monde hégémonique peuvent passer sous la pression des neo intégrations systémiques à des somnambulismes identitaires en se rendant à sa virtualité, ou à une servitude volontaire à la décaractérisation culturelle. Et surtout, plus qu'à la onzième heure, à une reprise exaspérée du fondamentalisme et aux ruptures intransitives en exil. L'atout limite, cependant, dans ces destitutions pour l'émergence fondatrice est, dans ces vides contextuels, le “faire semblant” comme maïeutique, où l'*a priori* identitaire percevait dans le pli des simulacres et des réductionnismes.

Sortirait-il au sein de la domination d'une lecture en négatif des tensions sociales, que perceraient au ni-

veau extrême de son étalage? Ou surpris par les inégalités et les basculements des sous dominations répétés, et de leurs alliances excentriques, déverseraient sur une praxis inédite?

En effet, on n'est qu'au tout début, du point de vue des périphéries, de cette "géologie sociale" (Jullien, 2007, p. 99) des "prises de conscience" de la poussée directe de la marginalité; de la percée de la contradiction coloniale en cours de route; de l'atout symbolique de la libération, qui peuvent devenir les pôles effectifs d'articulation collective; ou de renvois de sous-dominance, en dialectique à rebours ouvrant des brèches au constat somnambulique de la dépendance.

RÉFÉRENCE BIBLIOGRAPHIQUE

- AGI, Marc (2007). *Islam et Droits de l'Homme*. Paris, Ed. Des Idées et des Hommes.
- AL-MAFREGY, Ihsan Hamid (2007). "L'Islam et les droits de l'homme". In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées & des Hommes.
- ARKOUN, Mohammed (2007). "Pratique et garanties des droits de l'homme dans le monde islamique". In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées & des Hommes.
- BAUDRILLARD, Jean (2004). "Le virtuel et l'événementiel". In: MENDES, Candido (éd.). *Hégémonie et civilisation de la peur*. Rio de Janeiro, Educam-Académie de la latinité, Textes de Référence.
- BENZINE, Richard (2004). *Les nouveaux penseurs d'Islam*. Paris, Albin Michel.

- BLOOM, Mia (2005). *Dying to kill. The Allure of Suicide Terror*. N. York, Columbia University Press.
- BOISARD, Marcel A. (2007). "Les droits de l'homme en Islam". In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées & des Hommes.
- BUCK-MORSS, Susan (2007). "Globalization, Hegemony and Sovereignty". In: *The 'Universal' in Human Rights — A Precondition for a Dialogue of Cultures*. Rio de Janeiro, Educam-Académie de la Latinité, Textes de Référence.
- CANCLINI, Néstor García (2007). *Lecturas, espectadores e inter-nautas*. España, Gedisa.
- (2007). "Mas allá del multiculturalismo". In: *Aliança das Civilizações Interculturalismo e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro, Educam.
- CAVELL, Stanley (1999). *The West and its Emergent Hegemony*. Chicago, Chicago University Press.
- CERIC, Mustafa (2007). "A Declaration of European Muslims". In: *Human Civilizations and Andines: from Dialogue to Alliance*. Rabat, ISESCO.
- DAHARIN, Chalnine, "Les Droits de l'Homme dans l'Islam". In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées & des Hommes.
- DEBRAY, Régis (2006). *Supplique aux nouveaux progressistes du XXIème siècle*. Paris, Gallimard.
- (2007). *Un mythe contemporain: le dialogue des civilisations*. Paris, CNRS Editions.
- DELMAS-MARTY, Mireille (2006). "Asynchronie. La pluralité des échelles de temps". In: *Le pluralisme ordonné. La couleur des idées*. Paris, Seuil.
- GAMBLE, Richard M. (2003). *The War for Righteousness: Progressive Christianity, the Greet War, and the Rise of the Messianic Nation*. Wilmington, Delaware, ISI Books, p. 5.
- GAUDIN, François (2005). "Y-a-t-il de la non linéarité en sémantique". In: JAMIR GUESPIN, Michel (coord.). *Emergence complexité et dialectique*. Paris, Odile Jacob.
- JAMESON, Fredric (2007). *La totalité comme complot: conspiration et paranoïa dans l'imaginaire contemporain*. Paris, Les Prairies Ordinaires.

- JAZZAR, Moncef (2007). "The role of universal values in enhancing solidarity among peoples and nations". In: *Human Civilizations and Cultures: from Dialogue to Alliance*. Rabat, ISESCO.
- JAZZAR, Moncef (2007). "Common Values and their Role in Enhancing Solidarity among Peoples". In: *Human Civilizations and Cultures: from Dialogue to Alliance*. Rabat, ISESCO.
- JULLIEN, François (2007). *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*. Paris, Fayard.
- LAUER, Mirko (2006). "Etnopolitica". In: *La cultura política peruana. Un Glosario*. Lima, Grupo La Republica.
- LEYVA, Gustavo (2001). *La teoría crítica y las tareas de la crítica anthropos*. Barcelona, Editorial Barcelona.
- MASSIGNON, Louis (2007). "Le respect de la personne humaine en Islam". In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées & des Hommes.
- MARZANO, Michela (2007). *La mort-spectacle, enquête sur l'horreur-réalité*. Paris, Gallimard.
- MENDES, Candido (2006). "Au-delà des fondamentalismes post-nationaux". In: *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo andino*. Rio de Janeiro, Educam-Academia de la Latinidad.
- MONTOA, E. (1980). *Capitalismo y no capitalismo en el Perú*. Lima, Mosca Azul.
- MORIN, Edgar (2007). *Où va le monde?* Paris, Ed. L'Herne-Carnets.
- NOTTALE, Laurent (2001). "Centre national de synthèse". *Revue de Synthèse*, n. 1, Objets d'échelles. Paris, Albin Michel.
- OLLMAN, Bertell (coord.) (2006). *Dialectiques aujourd'hui*. Paris, Éditions Sylapse et Espaces Marx.
- PEDAHZUR (2005). *Suicide Terrorism*. Cambridge, Polity.
- QUESSADA, Dominique (2007). "Verticales, Phase deux". In: *Court traité d'altéricide*. Paris, Gallimard.
- ROJAS RÍOS, César (2007). *Democracia de alta tensión — Conflictividad y cambio social en la Bolivia del siglo XXI*. La Paz, Ed. Plural.
- SANJINÉS C., Javier (2007). "Tempo histórico y movimientos sociales del presente". In: *Democracia Profunda: Reinenciones*

- Nacionales y Subjectividades Emergentes*. Rio de Janeiro, Educam-Academia de la Latinidad, Textos de Referencia.
- SANTUCCI, Robert (2007). "Le regard d'islam". In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées & des Hommes.
- SÈVE, Lucien (2005). *Emergence, complexité et dialectique*. Paris, Ed. Odile Jacob.
- SÈVE, Lucien (2005). "De quelle culture lógico-philosophique la pensée du non-linéaire a-t-elle besoin?". In: GUESPIN-MICHEL, Janine (coord.). *Emergence, complexité et dialectique*. Paris, Ed. Odile Jacob.
- SLOTEDIJK, Peter (2007). "A Tombeau ouvert" In: QUESSADA, Dominique. *Court traité d'altéricide*. Paris, Gallimard.
- TAHAL, Assad (2007). *On Suicide Bombing*. New York, Columbia University Press.
- TASKHIRI, Muhammad (2006). "Common Human Values and their Role in Furthering Solidarity among Peoples and Nations". In: *Islam Today*, n. 23. Rabat, ISESCO.
- TOURAINÉ, Alain (1994). *Qu'est que la démocratie?* Paris, Fayard.
- (2000). *La recherche de soi. Dialogue sur le sujet* (avec Farhad Koshrokovar). Paris, Fayard.
- WIEVIORKA, Michel (2001). *La différence*. Paris, Ballard.
- ZIZEK, Slavoy (2005). *The Parallax View Introduction — The Traps of Ontological Difference*. Cambridge, Massachusetts, London, The Mit Press.