

Postlaïcité et temps pluriel: au-delà de la dialectique hégémonique

Candido Mendes

DE LA CULTURE DE LA PAIX AUX "GUERRE DE RELIGION"

L'ère Obama a commencé le dépassement frontal de toute prospective de la dernière décennie. Celle-ci déraillait dans l'acheminement d'une civilisation de la paix après la guerre froide, dans la prémisse de coexistence d'un monde des différences et d'un développement simultané, selon la modernisation promise par le modèle néo-capitaliste à partir duquel se fit la première globalisation. On ne se rend peut-être pas encore compte, dans l'exercice d'une prognose historique, du choc fondateur du 11 septembre (Nora et Chandernagor, 2008), comme coup final à ces mêmes présomptions du progrès

— et de son entéléchie — résultant encore du manque de conscience critique de la civilisation entérinée par la domination occidentale tous azimuts.

Un univers de la peur s'inscrit dans la séquence immédiate de la chute des tours de Manhattan, poussé vers les "guerres de religion", mettant en cause les soubassements-même des identités collectives contemporaines (Courmont, 2001). Le profil d'un nouveau terrorisme allait être dessiné par les témoignages-limites du sacrifice et de la négation radicale de l'autre, dans cette affirmation intransitive et sans retour, de nos jours, d'un sujet en proie à la reconnaissance primaire de son identité.

Il n'est pas suffisant de reconnaître combien le 11 septembre allait pousser, en dernière instance, au rejet de l'enjeu civilisateur comme meneur du processus historique de la contemporanéité (Blumenberg, 1999). Une raison conquérante vue depuis le siècle des Lumières comme l'intrinsèque avancement de l'histoire souffrait du refus tardif de la reconnaissance de ses contradictions foncières et le progrès se heurte à cette avance illimitée des technologies et à la réification, qui est la perte de la relation du sujet et objet, de toute connaissance. L'Occident allait répondre à cette soumission de toute culture, à cette transformation continue du contexte, qui les définissaient et qui finiraient par mener la propre raison à son piège. L'essor post-Renaissance des Lumières est non seulement celui d'un univers en refonte permanente, mais aussi celui de l'expropriation de la vraie subjectivité des cultures exposées à sa domination.

Le colonialisme occidental se fit dans cette gloire de la raison apportée aux Barbares par l'envol des empires et de leurs conquêtes de conversion radicale. Son prix allait rester celui d'un monde intérieur réifié à l'image et aux valeurs d'un ravissement de l'histoire, fait simulacre de cette rationalité avenante et péremptoire. Le post-11 septembre répond aux exigences historiques de cette destitution sans retour et se réclame d'une refonte axiologique absolue qui s'en remet à la sacralisation et au dépassement de la laïcité contemporaine, comme une stricte dialectique de la raison occidentale, de même que de ses idéologies et ses universels, tels que les "droits humains" (Habermas, 2008a).

TERRORISME ET EXPROPRIATION DE LA SUBJECTIVITÉ

Le culte de Mohammed Atta, au sein du monde musulman, allait façonner le témoignage d'une réponse sortie de l'arcane d'un ravissement identitaire. De même, l'Al Qaeda exprimerait le débordement de cette contradiction-limite entre civilisation et culture que marque l'avènement du nouveau siècle (Jacquard, 2001). Non seulement il impliquerait la critique radicale de la modernité dans la conscience de l'effet colonial dans toutes ses médiations, mais il exigerait en même temps le nouveau saut de cette réflexion, face à la dialectique déchaînée des simulacres advenus à la conscience d'un "être-dans-le-monde" et de son avenir. Et il y a des Jihads en dehors des scénarios attendus (Watson, 2008)

On remarque à la fois, dans ce même cadran-limite de la pensée contemporaine et de cet éclatement de toute aisance épistémologique, la critique des présomptions des univers bien finis des idéologies, encore soumis à une analyse linéaire du réel et des entéléchies (Agamben, 2008) toujours maintenus comme “deuxièmes natures” de la progression rationnelle de la civilisation.

Nous faisons face, dans une sémantique éperdue, à un renvoi entre le moderne et le post-moderne où s'écartèle une fois pour toutes le temps historique en otage de l'homogénéité dominatrice et où joueraient, dans leur complémentarité, les contradictions, les distances et les prises de consciences laissées à une même mouvance intérieure. Large est la distance, en arrivant à cette première décennie du nouveau siècle, des renvois entre centre et périphérie, de références au progrès et à la mécanique de tous temps apprivoisée, du sens final et bien cerné de sa dynamique. De même, nous ne commençons qu'à réaliser les jalons des prises de conscience, privés des entéléchies pour faire face à la rencontre des matrices identitaires habitées par des arcanes de représentation collective, non touchés par l'expropriation radicale des Lumières, ou capables, encore somnambules, de restaurer cet Éden d'authenticité. En ce début de siècle nous faisons face, en même temps, à cet écart que la situation coloniale laisse comme une donne accomplie, intransformable. Elle s'avère comme un fait social total, plein de ces logiques et de ces interactions, en cercle vicieux, où

explosa finalement le ménage de deux siècles de coexistence entre le pays “pour-autrui”, soutenu par les alibis du progrès et de la dialectique de son avènement triomphal (Mignolo, 2008).

On ne reconnaît, dans le symbole-limite du 11 septembre, que la rupture définitive de ces présomptions extrêmes où la domination, comme un acquis de la raison dans l’histoire en tant que progrès, se heurta au terrorisme, à une chute radicale de cet apriorisme, et à la sauvegarde de la différence comme nouveau dénominateur sauvage, pour ne pas dire irrationnel, de la subjectivité collective.

UNIVERSELS DE LA RATIONALITÉ ET FONDAMENTALISME IDENTITAIRE

Au tout début de l’ère Obama, la pensée de l’Al Qaeda mise encore sur l’arrêt de la confrontation par où avançait la “guerre de religions” des années Bush et pense encore à la catégorie de l’absolution ou, à mieux dire, d’une trêve qui n’éliminait en rien la radicalité des conflits entre l’Occident et l’Islam. Telle est la proposition de Al-Zawahiri, 2008, le théoricien de Bin Laden s’adressant à Obama pour qu’il puisse, tout en répondant à ses origines, se convertir à l’Islam et entraîner derrière lui la population américaine. Il s’agirait de proposer au Président une coexistence tolérable avec l’ennemi, tant l’absolution aurait pu répondre aux conversions, en éliminant, dans la confrontation contemporaine, le Jihad comme son dé-

but et le terrorisme comme regain d'une culture expropriée, ou faite son simulacre par l'Occident.

Le 11 septembre a déchaîné, au niveau d'un court-circuit, le repérage brutal d'un éveil de conscience, meurtri par une représentation encore primaire de ce choc ou conflit. Un Occident qui se voulait le meneur de la contemporanéité occidentale—comme effet de sa domination coloniale—est passé à une affirmation défensive de son identité dans le fondamentalisme bushien, qui se bâtit par la tranchée des guerres de religion (Roy, 2008). On pourrait y voir l'effritement, à jamais, de la simultanéité d'un temps historique tel, qu'après la Renaissance, la domination coloniale a conservé en vraie chasse gardée.

Le monde, sans rien perdre de son enjeu de contrôle, entra durant la dernière décennie dans un contenu strictement défensif de son identité, passé au canon réducteur de sa mémoire et à la raideur olympique de sa représentation. Dans cet universel perdu, c'est le contrepoint des reconnaissances qui s'écroule, menant à l'éloignement irrévocable de l'autre ou à l'exigence des ruptures (Salama, 2009), parallèlement à l'affirmation ou aux retrouvailles désormais intransitives d'une identité. Il ne s'agit pas de croire à un repérage univoque des cultures suffoquées ou détruites par le parcours du colonialisme à tous les degrés de son étalage. Mais plutôt de savoir jusqu'où il réclame, de cette univocité et de la discipline des sujets historiques émergents dans la dif-

férence, l'acquis d'un État-nation devenant, en fait, l'expression du sujet historique occidental, ou déjà de son simulacre au début du XXI^{ème} siècle.

On reconnaîtra en même temps que ce fut dans le cadre de l'Islam que se produisirent, en un véritable éclatement, les conversions radicales au laïcisme (Ismail, 2008) comme produit de la modernisation tardive dans la révolution de Kemal Atatürk. De même que, en contrepoint au dépaysement extrême — sinon grotesque — et assumé, du Shah d'Iran, la réponse aussi radicale de l'avènement complet de la sharia, avec la prise du pouvoir par Khomeiny. C'est donc un cadre de modernité que s'interrompait, deuxième nature de la vision civilisatrice, l'acquis d'une entéléchie de sens par tout sujet collectif. Une nouvelle prémisse la précède, mettant en cause l'universel d'une telle reconnaissance (Jullien, 2007). Une décennie auparavant, on discuterait encore les rattrapages, les résistances, les conversions ou accélérations d'un univers promis à une contemporanéité finale et désormais rendue opérationnellement à son immanence. Mais c'est à une transcendance en gageure que s'impose l'exigence primordiale de cette identité, au moins comme premier signe de son sens.

L'ABSOLU DE LA LIBERTÉ ET TRANSCENDANCE RELIGIEUSE

La nouvelle quête religieuse est-elle l'assurance d'un *caveat* primordial et d'un dépôt encore intact de mémoire qui donne lieu aux classiques récupérations historiques?

Le repli d'aujourd'hui à la médiation civilisatrice met en cause le seul absolu d'un Occident, vu comme l'histoire de la liberté. Notre époque devient celle des "guerres de religion", comme soutien des arcanes identitaires, où une post-laïcité réclame l'éclatement du temps social promis comme l'évènement, toujours lisible dans son entéléchie. C'est cette catégorie-même qui s'estompe, devant la recherche du sens poussée à l'idiomatisme final concret, en dépassant toute dialectique homogène des contradictions, dont la synchronie (Delmas-Marty, 2006) devenait la charpente d'énoncés de tout sujet, dans la transparence du renvoi final entre liberté et rationalité.

C'est donc l'entéléchie du processus historique qui est en cause, au sens weberien du terme, par la nouvelle réduction des quêtes identitaires au fondamentalisme soumis en même temps à des temps divers de récupération, refondation ou fondation littérale, dans ces cas extrêmes où l'arcane devient une affirmation quasi heuristique d'un imaginaire.

La cassure précipitée par le 11 septembre est poussée au plus profond de cette modernité jadis homogène, quand le regard de nos jours met en cause, pour la première fois depuis le milieu du XX^{ème} siècle, le modèle responsable de la dynamique économique contemporaine. Elle serait actuellement exposée aux dimensions d'une crise qui mettrait en cause les propres fondements du système dit libéral capitaliste après la chute de son revers utopique essayé par le socialisme (Hillebrand, 2009). C'est en

effet dans l'extrême d'une condition limite qu'une gauche contemporaine se retrouve atteinte d'un manque de référentiels, où nous pourrions parler d'alternatives, marquée d'une effective postulation fondatrice pour ce devenir échappé des médiations classiques où se font une praxis et une motion historique (Žižek, 2008).

Dans ce sens, serions-nous effectivement, à la moulure d'un de ces temps-axe dont parle Jaspers, si la crise des deux dernières années atteignant le noyau du modèle n'était que le résultat des accidents ou des abus où l'excès de gain et l'impunité des conduites font appel aux corrections de route de la première globalisation? Ou marchons-nous vers une rationalité de partie, pour une fois, des entéléchies, où jadis s'aménagea la vision du processus social en son accouchement tranquille par la modernité? (Banon, 2008)

Dans l'axe du superpouvoir géré par la Maison Blanche on allait enregistrer, à la rescousse effective du système, le secours massif des fonds publics promis à une présence peut-être permanente selon de nouvelles règles d'or entre l'épargne et l'investissement dans l'horizon d'une économie rationalisée (Galbraith, 2009). De même, un nouveau *caveat* s'impose quant au niveau de rémunération et de "primes" de profit dans les gestions des entreprises. Une notion sociale du risque se dessinerait dans le profil des conduites économiques laissées à la responsabilité classique des pertes selon une chute libre, à tous cadrans, de l'univers de production (Krugman, 2009). Surtout, et

en dépassant le châtement de la faillite totale — prix de l'autonomie classique d'entreprise — les nouvelles formules d'administration mixte entérinées par le sauvetage de plusieurs grands complexes privés démontrent l'élimination de tout retour à bâtons rompus vers une nouvelle étape de l'économie globale.

De tout façon, c'est cette mouvance générale qui se brise nos jours dans un *fiat* du devenir, où même les crises resteraient soudées à une dialectique tous azimuts et où les impasses pourraient ne pas échapper à un exponentiel en reprise d'un progrès en échec (Cohen-Tannoudji, 2007).

DÉMOCRATIE ET DIALECTIQUE IDENTITAIRE

Les perplexités de ce début du nouveau siècle naissent du paradoxe du maintien d'une conscience des conditionnements, de pair avec la position défensive-régressive d'un fondamentalisme identitaire, menée par les États-Unis jusqu'au gouvernement Obama.

L'emprise bushienne est devenue l'exemple d'un empire ambigu, dont l'idéologie tremperait dans une violence assumée du réel par le mensonge systématique, la simulation conspiratrice et la guerre préemptive, qui découleraient de ces espaces refaits dans un scénario virtuel (Sadin, 2009).

La visée hégémonique ressortie du 11 septembre marque son contraste avec les percées des empires de conquêtes (Romer, 2004). Il s'agirait davantage de donner à l'autre

le bénéfique d'un accès par le *limen* accordé aux Barbares, en s'assurant d'une coexistence limitée, en toute hâte poussée à une réduction au nouvel ordre.

L'hégémonie bushienne ne refusant pas le recouvrement religieux comme dernière manifestation de son profil historique achevé, les missionnaires allaient débarquer avec les premiers avions de la guerre d'Irak. L'évènement Obama a ce retentissement inouï d'un retour à la propre matrice identitaire des États-Unis, devenu puissance hégémonique solitaire, et blessée à la fois, par le 11 septembre (Baechler, 2009). On ne connaît pas, dans l'histoire moderne, un tel "accident historique" où un pouvoir impérial, par le jeu inouï de la démocratie revenue à ses racines, met en refonte la poussée d'un pouvoir-limite, une fois libérée d'une perspective régressive et surannée de sa vision du monde. Nous sommes en face d'un refus d'empire, né de la "civilisation de la peur", au bénéfique du pays voué au pluralisme, à la reconnaissance de l'autre, qu'implique la citoyenneté comme évènement fondateur de la nation américaine. Le maintien de la démocratie assurerait ce retour dialectique face au fondamentalisme dont se nourrit d'immédiat la nation outrée par la profanation du 11 septembre. Néanmoins, si un état général du terrorisme mondial, encore que larvé, nous menait à la "guerre de religions", la destruction du World Trade Center en aurait dressé la réponse finale et préemptive (Hobsbawm, 2009).

Au sens plus profond selon lequel les institutions fondatrices garantissent par la démocratie des virages d'his-

toire, c'est par elles-mêmes que l'avènement d'Obama assure aux États-Unis toute l'ampleur d'un devenir. L'essentiel à remarquer en ce moment où l'appel aux religions naît des synchronies montantes des prises de conscience identitaire, c'est de voir jusqu'où s'estompe toute idée de laïcité comme débouché historique d'un Occident de chrétienté (Cuppit, 2008) s'assurant, comme dernière et légitime désacralisation, une croyance et une pratique universelles des droits humains.

Il n'y aurait plus à penser, de nos jours, par une déclinaison des différences comme mode d'une reconnaissance foncière de l'humain, comme exigence d'un "plus-être". Elle s'avèrait comme la pré-condition à ce que la laïcité contemporaine assurait à une liberté fondatrice. Et à tout ce qui, en effet, impliquerait un *ethos* comme praxis sociale. C'est dans cette même envergure que la reconnaissance des "droits humains" impliquerait cette liberté à l'œuvre et au seul absolu de cet étant qui assure l'avance de son potentiel.

Le monde de cette première décennie du nouveau siècle est donc revenu aux confrontations religieuses menant, non sans raison, à l'impasse — sinon au dédale — de l'affirmation des droits humains rendus au cœur de l'Islamisme, aux impératifs d'une transcendance (Al-Azmeh, 2007). Les droits humains, dans le dialogue international, sont vus de par là même comme une idéologie occidentale. C'est comme État religieux que l'Iran de Khomeiny se voue à l'architecture collective religieuse et

saturante, rendant neutre ou indifférente à toute revendication des droits humains, en tout ce qui, en creux de la pratique citoyenne, ne se détache de l'accomplissement do *Coran* (Jabar, 2008).

LAÏCITÉ, IDENTITÉ ET RESACRALISATION

Tout ce moment de rupture entre “progrès et conscience” imaginé à l'âge d'or de la transparence occidentale fait aussi face à d'autres retours, à mettre en risque la plateforme de la laïcité comme un acquis, aux enjeux de la liberté face aux demandes et aux valeurs de la transcendance. C'est ce qui peut, aux abords de la dominance hégémonique impériale de l'Occident, pousser les affirmations identitaires extrêmes au niveau d'une effective resacralisation (Di Tella, 2008).

On ne serait seulement poussé, de nos jours, à revoir le niveau d'expropriation mené par les structures classiques de la civilisation, dans les régions soumises au palier matriciel préalable de leur “en-soi” et de sa reconnaissance primordiale. Le contexte, par exemple, en Amérique Latine où le phénomène colonial déclenché par tous ses conditionnements conduit aujourd'hui, dans la reprise des identités, à une quête sur la réaffirmation de cet “en-soi” antérieur (Sanjinés, 2008). Il s'agirait d'une souche historique, née de la domination, dont la clameur pourrait devenir une vraie refonte de ces arcanes, et aussi exposée à un fondamentalisme mimétique. A se démarquer de la domination, de tels pays seraient

confrontés aujourd'hui à la reproduction du pré-colonial, de même que leur passé immédiat tournerait aussi à la servitude de la modernisation occidentale. Il s'agirait de sacralisation dans le plus net des concepts, où l'intégrité de l'imaginaire, évoqué dans ces arcanes, permettrait à cet *a priori* identitaire d'avancer sur l'affirmation radicale d'un vouloir d'"en-soi". Et d'une heuristique déterminée de sa recherche (Rojas Ríos, 2007).

La nouvelle Constitution bolivienne, plutôt que renfort d'une laïcisation, se porte garante primordiale d'un droit à la culture, menacé par l'abstraction de l'État-nation de la tradition républicaine précédente. En dehors des attributions classiques des droits humains, la Charte parle d'une totalisation culturelle comme premier contenu de l'ancienne idée laïque de citoyenneté. Contrairement à l'universel de l'État-nation, elle lie les reconnaissances collectives au sol des peuples vus comme primordiaux d'une population pré-colombienne. La notion abstraite de l'égalité, de pair avec l'État-nation des Lumières, serait desserrée par un nouveau lien fondamental entre nation et culture. L'État ressortirait d'une coalition fragile qui n'ajoute rien aux confédérations, très précises, des partenaires originaux. L'État bolivien s'énonce dans un éternel singulier — *culturas originario* (originaire de plusieurs cultures) — et s'identifie sans résidus comme *campesino*.

La nouvelle Constitution, dans ce qu'elle a donc d'inédit, reconnaît une fois pour toutes les sujets collectifs

concrets, dénommés dans la Charte, susceptibles, dans cette nouvelle sacralisation, de reconnaître l'autonomie de leur conduite sociale émergente. La post-modernisation et le réaménagement des universels qu'elle implique ne met pas seulement en cause la laïcisation comme son aboutissement en termes d'histoire de la liberté. Elle réclame, à la fois, la mise en garde de la profondeur de l'"accident" Obama dans les termes possibles d'un renversement du XXI^{ème} siècle comme reprise de la "guerre de religions", et au moins d'une trêve probable quant à cet état général d'un monde de la peur et d'un nouveau syntagme du terrorisme international (Talal, 2007). Elle met fondamentalement en question non pas le noeud dominant de la technologie et sa réification dont fut faite l'hégémonie occidentale, mais l'avenance démocratique foncière, comme susceptible d'absorption des contradictions survenues au modèle hégémonique du point de vue économique, en faisant de la dimension politique de l'avènement démocratique *urbi et orbis* la prémisse de la nouvelle globalisation (Rosanvallon, 2008).

DÉMOCRATIES ET HOMOLOGIES GLOBALES

Nous ne nous sommes peut-être pas encore rendu compte de ce qu'il y a de plus ambitieux dans la refonte institutionnelle générale que l'élection d'Obama a permis au jeu démocratique. Le problème se présente tout d'abord dans son nouveau régime de coexistence avec les gouvernements autoritaires d'aujourd'hui, des dictatures ouver-

tes ou consenties, selon les coups d'État habituels dans la rotation électorale des systèmes de pouvoir établis depuis toujours. Une nouvelle vision mûrie dans l'opinion publique internationale par l'événement Obama réclame un surplus de reconnaissance de légitimité gouvernementale (Todd, 2008), comme résonance obligatoire de tout progrès des relations économiques et sociales, dans le regard de la nouvelle Maison Blanche. Il nous manque encore l'étalage de cette réciprocité effective de perspectives à la globalisation post-Obama. Mais il est clair également que la poussée à fond d'une telle réciprocité finirait par jurer avec d'autres prémisses de la démocratie, vouées au respect de la souveraineté des États établis et à leur coexistence dans l'ordre mondial (Agamben *et al.*, 2009).

Il ne serait donc pas suffisant, selon la nouvelle perspective internationale, qu'on puisse se limiter à la politique de pression contre les régimes autoritaires ou responsables de la chute de gouvernements démocratiques. Nous faisons face, dans les coups d'État survenus dans les régimes périphériques requis au développement, aux éconduites du parcours amenant à un tel but et qui deviennent le garant de l'État-nation.

De même, la propre voie vers l'accomplissement des libertés peut, dans de tels contextes, mener à des arrêts subtils, voire même à des régressions comme, par exemple, le conflit grandissant entre démocratie représentative et plébiscitaire. Quelle est la limite par laquelle — même au bénéfice de la nouvelle perception de l'avance

du développement et de son programme concret — le recours à l'appel plébiscitaire peut, en effet, remplacer le vote représentatif dans les issues cruciales d'une politique de changement? La répétition topique de la consultation populaire peut-elle confronter les propres paliers du système démocratique? C'est ce qui résulte, en fait, de l'appel constant au plébiscite pour permettre les élections permanentes des Présidents de la République, déjà nantis du pouvoir, en surplus des pressions médiatiques et financières pour l'assurer.

En effet, cette procédure ne s'attache à aucune nouvelle conscience du changement exprimée, par exemple, dans la présence de l'État dans cette politique, ou du progrès d'une vision sociale et effective de la propriété. De même, et peut-être comme dernier paradoxe de l'évènement Obama dans la globalisation un choc s'esquisserait, tant les suppressions de l'aide en vue de l'amélioration démocratique pourraient éliminer toute dynamique de changement, en menant à un raidissement du *status quo*. On se demanderait en même temps jusqu'où, et en misant sur la relance à fond du développement, la tonique de l'avancée démocratique, indépendamment d'un dernier contrôle des systèmes, gagnerait sur la charpente d'un pluralisme et d'une diversification des structures sociales menant, de leur chef et en leur temps, aux soubassements où joue la refonte des majorités dans la vie politique de tels pays.

MODERNITÉ, ENTÉLÉCHIE ET PLURALISME

L'impératif du pluralisme devient donc la véritable cheville ouvrière pour qu'une pratique des différences puisse s'accorder à un univers, non seulement rescapé de toute entéléchie, mais porté aux *a priori* des rejets globaux par le vécu des expropriations et des prises de conscience contre l'Occident nées de l'histoire comme processus de civilisation. De même, le pluralisme assuré par la démocratie devient cette heuristique pour la perception de l'autre et, *a priori*, d'une prémisse de coexistence rejetée par toute vision intransitive de la subjectivité.

Si tout regard de l'autre et de son jeu s'achevait sur une véritable réciprocité de perspectives, la transparence démocratique assurerait une mise en œuvre pour la percée de la différence, toujours laissée comme résiduelle dans les systèmes autoritaires et de totalisation de la volonté politique. *L'a priori* du pluralisme devient l'assurance d'une praxis face à un idéal où l'enjeu accru de la réification collective, au sein des démocraties, retourne à son point zéro. C'est quand les pays exposés à l'autoritarisme — en plus du sous-développement — deviennent la proie de polarités extrêmes et où la transcendance fait système pour permettre l'appriovissement de l'exigence d'un absolu poussé à l'extrême d'un vide intérieur (Todd, 2008). Où serions-nous, dans cette postlaïcité passée du réel à cette réification qui suffoque, de tous côtés, la

culture de tels sujets collectifs vouées à l'impossible déconstruction d'un surplombage identitaire, tautologique et sans appel? Et jusqu'où un tel contenu de reconnaissance (Honneth, 2003) devient chasse gardée d'une dialectique apprivoisée, échappée de toute mouvance fondatrice? Ce renvoi à l'absolu d'une confrontation non seulement se sacralise, mais comparaît à un monde désormais voué à la simulation d'une lutte et d'une contemporanéité, estompée à tous ces renvois, et à toute somme nulle de la contrefaçon finale où périt l'évènement.

C'est, de par là, l'emprise fondatrice elle-même qui disparaît, tout envoi d'une subjectivité à la conscience détruit, et au sens du vrai fini, rendu à sa liberté et à son pari. Jusqu'où le monde des simulations-limites reconstituerait-il à la perfection les enjeux de la globalisation ingénue, des transparences de domination et leurs entéléchies amadouées? Le monde du post-11 septembre se fige dans la raideur des identités-limite à ne pas se permettre, au regain de la praxis, que cette récupération épargnée des arcanes où joue l'inédit historique de la démocratie, gardée dans le premier essor d'un État-nation passé à la superpuissance par une globalisation transparente en toute sa linéarité. L'évènement Obama se lance vers une nouvelle praxis pour la percée, puisant sur un jeu du réel échappé au monde des réductions et des exils de l'autre à jamais, et de leur affrontement irréversible (Bensaïd, 2007).

VERS UNE PRAXIS POSTLAÏQUE?

Le nouveau scénario du processus social, disjoint de nos jours par la déconstruction civilisatrice et le retour à l'affirmation des absolus identitaires menant à la régression postlaïque, s'expose aux ressorts pluralistes libérés par l'avènement de l'ère Obama et la reprise de l'enjeu démocratique au niveau de la mer de la dynamique du pouvoir. Nous ne percevons pas encore tout l'impact de l'ère de la descente des institutions vers la perméabilité radicale par la société sous-jacente, et peut être à une nouvelle dialectique (Gisel, 2009). Un devenir ouvert à toutes les pressions sociales et aux débouchés dans les plateformes de majorité politique permet de parler d'une mouvance collective. Elle remet en cause, comme résultat de ce pluralisme retrouvé, la poursuite nécessairement axiologique que marque une nation à l'œuvre. Le retour matriciel par la démocratie impliquerait en même temps une percée identitaire comme réel collectif concret en déplacement de cette neutralité de la loi, dont la laïcité est le corollaire en modernité (Girard et Vattimo, 2009). De par là-même, une reprise de l'histoire en tant que réalisation de l'absolu des libertés peut assumer une praxis distincte, ou détachée de la rationalité, devenue la deuxième nature de la civilisation contemporaine. Ou peut surtout détacher le lien entre christianisme et modernité.

La neutralité de la loi, telle que définie par la Constitution des pères fondateurs des États-Unis est la première des temps modernes, et l'assurance du pluralisme radical de la vie collective est la même des libertés dans son affirmation négative telle qu'exprimée par Isaiah Berlin. Le Congrès américain vient de reprendre cette cause, en se demandant si, au-delà de cette neutralité de principes, l'interprétation de la loi pourrait soutenir une indifférence absolue quant à la visée de la grande mouvance sociale, née des consensus effectifs de ce pluralisme achevé, à vouloir atteindre l'accomplissement déjà positif du contenu de ces libertés dans leur avancée historique. Il est extrêmement significatif que ce nouveau corollaire indéniable de l'ère Obama ait été évoqué lors de l'interrogatoire de la juge Sotomayor pour l'accès à la Cour Suprême. Cet interrogatoire a conduit à la discussion exemplaire, au Sénat, quant à savoir si toute interprétation de la loi devait se restreindre au strict énoncé du textuel, ou si l'analyse pourrait mener aussi à cette raison légale par où une Constitution ne se détache pas de la dynamique entérinée d'une nation à l'œuvre. Les décisions de la Cour Suprême ne se remettraient pas nécessairement au dépôt figé d'une pratique, mais à l'exigence de voir jusqu'où le contexte axiologique d'une mouvance implique la recherche, au moins comme devoir heuristique du précédent innovateur au niveau d'un entendement paradigmatique du système normatif national (Jullien, 2009).

RÉALITÉ, IDENTITÉ, HUMANITÉ

Les visées d'un consensus à l'avance, assurées par la pratique du pluralisme et de ses verdicts pointent vers une possible nouvelle herméneutique où les démocraties constitutionnelles, dans la plénitude de leur fonctionnement, puissent veiller à l'essor des droits humains, en tant qu'avenance du processus historique comme progrès *erga omnis* d'une histoire de la liberté (Sève, 2005). Tel est l'itinéraire de la reconnaissance des crimes contre l'humanité, ou de l'emphase accordée à l'inadmissibilité de la torture, ou du conflit entre les guerres exterminatrices ou préemptives et le secret d'État. Il se réclame d'un nouvel impératif de cohérence, entre la démocratie plénière de l'ère Obama et le maintien de la dite neutralité d'un système normatif, face à la raison d'être du système social qui le soutient.

D'autre part, l'avènement de la nouvelle Maison Blanche représente davantage qu'un simple résultat des majorités électorales face au nouveau pluralisme mené à l'axe-même du pouvoir et s'oppose farouchement à un retour immédiat au noyau religieux bushiste (Hunger, 2007). Néanmoins, la nouvelle ère va aussi dépendre de cette coexistence avec le monde contemporain, au-delà du simple respect à son autodétermination, en puisant dans les exigences positives de la démocratie sur le système d'un bon vouloir de coopération réelle, ou de pression pour de tels buts. C'est ce qui, en même temps, ouvre par le pluralisme un écran inédit d'appui ou de

contestation où la dynamique des minorités et des silences imposés force une nouvelle visée de l'intérêt américain hors frontières et de leurs *Realpolitik*. De même, c'est à l'intérieur des Etats-Unis que ce jeu des minorités prend à nouveau son essor, à partir de la situation pré-11 septembre, par la prise de parole des groupes islamiques vus comme ennemis nationaux après les attaques de l'Al Qaeda. Ce qui, d'autre part, en résulterait immédiatement, c'est de voir jusqu'où, face à la régression contemporaine de la laïcité, une raison universelle, en gage de la démocratie, se profile à un devenir commun de l'humanité (Boisard, 2007).

Les droits humains étaient censés répondre à une telle demande, au niveau où la situation d'un ordre international aurait été la suite de la culture de la paix et d'un monde façonné dans le respect de la différence intrinsèque de la liberté. Face aux resacralisations culturelles, la quête de l'humain vue à partir de l'Islam reprend la prémisses de la transcendance, tant la *Sharia* devient raison d'État. Elle fait face, en contemporanéité, à une quête du "plus-être" comme l'impératif existentiel primaire. Une histoire, en effet, à la recherche universelle de son sens, ne peut plus s'adonner au principe de la laïcisation comme condition de cette praxis, où l'humain n'est depuis toujours que trop humain, ou saisi par la phénoménologie radicale et immanente de son étant (Lukács, 2009). Et où en sommes-nous dans cette réalité postlaïque? (Habermas, 2008b et 2008c, et Flores d'Arcais, 2008).

DIFFÉRENCE ET RÉIFICATION

De nos jours, la reprise de la dialectique de l'identité collective ne nous permet plus de nous remettre, comme aux siècles post-Renaissance, à une laïcité née d'une autocratie sévère mais encore au cœur d'une culture. Un temps social asynchrone et voué aux récupérations œuvre sur un palier indéfini, en quête d'une éventuelle transcrite capable d'assurer ces coexistences non événementielles (Leyva, 2005). Mais elle sera le reflet d'autres priorités que celle des droits humains. La reprise de cette conscience contemporaine risque en effet de les voir comme le dernier apanage d'une idéologie occidentale face à une pratique démediatisée de l'existence par l'*a priori* identitaire de son affirmation (Augé, 1995).

Ce serait donc l'effort d'une première heuristique à la recherche de la transcrite d'un temps éludé par ces universels d'un premier ménage de la raison qui débute par une phénoménologie de l'influx majoritaire de la mouvance contemporaine, perdue son homogénéité modernisatrice (Boltanski, 2009). Et la première connotation nous renvoie à la faillite de toute reprise de sa dialectique, en pensant à l'alternative de son propre chef, à la crise du modèle à laquelle assiste l'ère Obama. Elle réclame la prise au cœur du dépassement de la consommation de la vision finalement immanentiste d'une transformation du monde, par l'appropriation technologique vers une avance innovatrice de la jouissance collective et de ses contrôles par l'appareil de production.

C'est la quête de l'alternative qui est écartée par la récupération du modèle et c'est exactement sur les limites de ce cumul indéfini de l'appropriation technologique privée que s'ouvrent de possibles cassures de fond, dont un questionnement radical ne fait que débiter.

Les "partis pirates" dans la représentation politique européenne, à commencer par la Suède et l'Allemagne, mettent en cause précisément cette appropriation d'avance de tout univers virtuel par le modèle établi et ses structures de contrôle et de jouissance collective. C'est radicalement contre l'ordre établi que les députés "pirates" veulent abolir la présente législation des droits immatériels, qui s'empare d'une préemption sur l'imaginaire collectif, de pair avec le soutien présent d'un droit d'invention, face à un acquis préalable, autant anonyme que généralisé.

Dans la dénonciation de la légitimité du modèle productif, il s'agit de dénoncer la privatisation de tels résultats, en général et dans ses lignes de pointe, provenant de fonds publics et de leurs foncières et permanentes raisons allocatives par l'État. Une telle question devient critique dans l'immédiat des nouvelles découvertes au niveau du vivant et des combinaisons de sa manipulation, qui ne peuvent avoir lieu dans les espaces du marché intrinsèque au modèle économique et social maintenu en survie en Occident. La contestation ne fait que grandir, d'autant que le continent du virtuel s'interpose dans un monde où la dite réalité est confrontée à une panoptique

aménagée dans son ensemble par la technologie portée aux communications réifiées et aux idéologies sans reste qui assurent cette mise en œuvre (Žižek, 2006).

L'amenuisement, ce dernier siècle, des renvois entre la transcendance et l'immanence sur le "plus être" de l'homme se voit aussi, en ce sens, devant un autre défi que celui de la revendication identitaire par le retour aux religions. Il est question du choc d'un retour à la réalité (Baudrillard, 2004), par la mégarde possible du nouvel enlèvement dialectique de la représentation médiatique ou par le contrôle même, sans limites et encore mal ébauché, où peut arriver la réification gagnée au réseau de la communication au fin fond du modèle néo-libéral.

Il ne s'agirait donc pas d'une des pratiques d'un retour à la réalité aménagée par la perspective d'une accommodation supposée par toute praxis classique du gain du sens historique. Dans le virtuel, nous sommes déjà poussés par la médiation sans ambages de la représentation réifiée qui risque de devenir apocalyptique, dans les grammaires bien connues des dénouements des processus historiques, comme des catastrophes soutenues.

L'Occident d'aujourd'hui ne s'est pas encore pourvu de ce scénario, prisonnier des gages civilisationnels et de l'arrière-conscience établie jadis, de tout avènement entéléchique. Les "partis pirates", outre leur profillement sur l'alternative nue, ont puisé dans cette dialectique à la rescousse des absolus sacralisés — au risque de tout ré-

ductionnisme, une fois encore — un humanisme comme retrouvailles de la citoyenneté (Renaut, 2009). Ils ajouteraient en redevance ce “plus” de confiscation de l’humain, apporté par la réification contemporaine du virtuel, en se joignant à la triade de l’Égalité, Fraternité, Liberté. Cette clameur devient sauvage face au monde saturé de l’information, des archives de la surveillance et des procès de la mémoire au-delà des paliers classiques de la défense de la liberté. Un tel redressement des clameurs des alternatives dans les rhétoriques des révolutions, et avant les étalons des différences, périrait à la préemption finale d’un procès historique fait prisonnier sans retour d’une vision réifiée du futur.

BIBLIOGRAPHIE

- AGAMBEN, Giorgio (2008). *Le règne et la gloire — Homo sacer. II*, 2. Paris, Seuil, esp. “La Machine providentielle”, p. 173.
- AGAMBEN, Giorgio, BADIOU, Alan; BENSÂÏD, Daniel; BROWN, Wendy; NANCY, Jean Luc; RANCIERE, Jacques; ROSS, Kristin; ŽIŽEK, Slavoj (2009). *Démocratie, dans quel l’État?* Paris, La Fabrique Editions.
- AL-AZMETH, Aziz (2007). “Human Rights and Contemporaneity of Islam: A Matter of Dialogue?” *In: The ‘Universal’ in Human Rights: A Precondition for a Dialogue of Cultures*. XV^{ème}

- Conférence de l'Académie de la Latinité, Amman, Jordan, 14-17 Avril 2007. Rio de Janeiro, Educam, p. 65-81.
- AL-ZAWAHIRI, Ayman (2008). *L'Absolution*. Paris, Milelli.
- AUGÉ, Marc (1995). "The Near and the Elsewhere". In: *Non Places: Introduction to an Anthropologies of Supermodernity*. London, Verso, p. 7-42.
- BAECHLER, Jean (2009). *Les matrices culturelles: Au foyer des cultures et des civilisations*. Paris, Hermann,.
- BANON, Patrick (2008). "L'accommodement raisonnable: Une contradiction démocratique?" *La révolution théoculturelle: Comprendre et gérer la diversité religieuse dans notre société*. Paris, Presses de la Renaissance, p. 99-141.
- BAUDRILLARD, Jean (2004). "Le virtuel et l'évènementiel". In: *Hégémonie et civilisation de la peur*. 9^{ème} Colloque International de l'Académie de la Latinité, Alexandrie, du 13 au 17 avril 2004. Rio de Janeiro, Educam, p. 17-37.
- BENSAÏD, Daniel (2007). "État de la pensée dialectique en France et dans le monde". In: *Dialectique aujourd'hui*. Ouvrage collectif. Paris, Syllepse, Le Temps des Cerises, p. 13-6.
- BLUMENBERG, Hans (1999). *La légitimité des temps modernes*. Paris, Gallimard.
- BOISARD, Marcel (2007). "Existe-t-il une conception spécifique des droits de l'homme?" In: AGI, Marc (dir.). *Islam et droits de l'homme*. Paris, Des Idées et des Hommes, p. 25-30.
- BOLTANSKI, Luc (2009). *De la critique: Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris, Gallimard, esp. p. 130-65.
- COHEN-TANNOUDJI, Gilles (2007). "L'horizon de la réalité, le lieu de la dialectique". In: *Dialectique aujourd'hui*. Ouvrage Collectif. Paris, Syllepse, p. 159-64.
- COURMONT, Barthélémy (2001). "L'hyperpuissance américaine et la disymétrie". In: BONIFACE, Pascal (dir.). *Les leçons du 11 septembre*. Paris, PUF, p. 17-27.

- CUPPIT, Don (2008). “Modernity as a State of Exile” (p. 76-83) et “Historical Change, for the Better” (p. 134-40). *The Meaning of the West: An Apologia for Western Christianity*. London, SCM Press, 2008.
- DELMAS-MARTY, Mireille (2006). “Asynchronie. La pluralité des échelles du temps”. In: *Le Pluralisme ordonné*. Paris, Seuil.
- DI TELLA, Torcuato (2008). “¿Latinoamérica o Indoamérica?” In: *Subjetividades colectivas y globalización: Fronteras, diásporas y naciones*. XVIII^{ème} Conférence de l’Académie de la Latinité, 23-25 septembre 2008, Mérida, México. Rio de Janeiro, Educam, p. 53-74.
- FLORES D’ARCAIS, Paolo (2008). “Onze thèses contre Habermas. La foi, la démocratie et le rationalisme”. In: *Le Débat*, n. 152, novembre-décembre. Paris, Gallimard.
- GALBRAITH, James K (2009). *L’État Prédoteur: Comment la Droite a Renoncé au Marche Libre et Pourquoi la Gauche Devrait en Faire Autant*. Paris, Seuil.
- GIRARD, René et VATTIMO, Gianni (2009). *Christianisme et modernité*. Paris, Flammarion.
- GISEL, Pierre (ed.) (2009). *Les constellations du croire — Dispositifs hérités, problématisations, destin contemporain*. Genève, Labor et Fides.
- HABERMAS, Jürgen (2008a). *Entre naturalisme et religion: Les défis de la démocratie*. Paris, Gallimard.
- (2008b). “Qu’est-ce qu’une société post-séculière?” In: *Le Débat*, n. 152, novembre-décembre, p. 4. Paris, Gallimard.
- (2008c). “Retour sur la religion dans l’espace public. Une réponse à Paolo Flores d’Arcais”. In: *Le Débat*, n. 152, novembre-décembre, p. 25. Paris, Gallimard.
- HILLEBRAND, Ernst; LAZAR, Marc; MARRAMAO, Giacomo; SIMONE, Raffaele (2009). “Déclin de la gauche occidentale?” In: *Le Débat*, n. 156, septembre-octobre, esp. p. 4-32. Paris, Gallimard.

- HOBBSAWN, Eric J. (2009). *L'Empire, la démocratie, le terrorisme*. Paris, André Versaille et Le Monde.
- HONNETH, Axel (2003). *A Luta por Reconhecimento. A Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. São Paulo, Ed. 34.
- HUNGER, Craig (2007). *The Fall of the House of Bush: The Delusions of the Neoconservatives and American Armageddon*. Sidney, Simon and Schuster.
- ISMAIL, Mohsen (2008). "Quelle laïcité pour le monde arabe?" In: *Penser les islams*. Ouvrage collectif. Paris, Le Temps des Cerises, p. 196-216.
- JABAR, Faleh A. (2008). "Les origines et l'idéologie du néo-islamisme". In: *Penser les Islams*. Ouvrage collectif. Paris, Le Temps des Cerises, p. 185-195.
- JACQUARD, Roland (2001). *Au nom d'Oussama Ben Laden: dossier secret sur le terroriste le plus recherché du monde*. Paris, Jean Picollec.
- JULLIEN, François (2007). *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*. Paris, Fayard.
- (2009). "Quel absolu pour les Droits de l'homme". In: *Human Rights and their Possible Universality*. XIX^{ème} Conférence de l'Académie de la Latinité, Oslo, February 16-18, 2009. Rio de Janeiro, Educam, p. 61-84.
- LEYVA, Gustavo (ed.) (2005). *La teoría crítica y las tareas actuales de la crítica*. Barcelona, Anthropos.
- LUKÁCS, Georges (2009). *Prolégomènes à l'ontologie de l'être social*. Paris, Delga.
- KRUGMAN, Paul (2009). *Pourquoi les crises reviennent toujours?* Paris, Seuil.
- MIGNOLO, Walter (2008). "Coloniality and Social Classification". In: *La dialectique du dialogue: la quête de l'interculturalité*. XVII^{ème} Conférence de l'Académie de la Latinité, 17-20 avril 2008, Rabat. Rio de Janeiro, Educam, p. 321-353.

- NORA, Pierre, CHANDERNAGOR, Françoise (2008). *Liberté pour l'histoire*. Paris, CNRS.
- QUESSADA, Dominique (2009). "Les droits de l'homme sans autre". *In: Human Rights and their Possible Universality*. 19^{ème} Conférence de l'Académie de la Latinité, Oslo, February 16-18, 2009. Rio de Janeiro, Educam, p. 221-65.
- RENAUT, Alain (2009). *Un Humanisme de la Diversité – Essai sur la décolonisation de identités*. Paris, Flammarion, esp. p. 263-82.
- ROJAS RÍOS, César (2007). *Democracia de la alta tensión: Conflictividad y cambio social en la Bolivia del siglo XXI*. La Paz, Plural.
- ROMER, Jean-Christophe (dir.) (2004). *Face aux barbares. Marches et confins d'empires*. Paris, Tallandier.
- ROSANVALLON, Pierre (2008). "Présence et représentation" (p. 293-302) et "Les institutions de l'interaction" (p. 338-342). *In: La légitimité démocratique: Impartialité, réflexivité, proximité*. Paris, Seuil.
- ROY, Olivier (2008). *La sainte ignorance: Le temps de la religion sans culture*. Paris, Seuil.
- SADIN, Eric (2009). *Surveillance globale: Enquête sur les nouvelles formes de contrôle*. "Anticipation précognitive". Paris, Flammarion, p. 66-109.
- SALAMA, Ben (2009). *Au nom de l'Islam: Enquête sur une religion instrumentalisée*. Ivry sur Seine, Ed. de l'Atelier.
- SANJINÉS C., Javier (2008). "Nación cívica/Nación étnica. Interculturalidad e imaginarios en conflicto". (p. 255-281), *In: Subjetividades colectivas y globalización: Fronteras, diásporas y naciones*. XVIII^{ème} Conférence de l'Académie de la Latinité, 23-25 septembre 2008, Mérida, México. Rio de Janeiro, Educam, p. 255-80.

- SÈVE, Lucien (2005). “De quelle culture logico-philosophique la pensée du non-linéaire a-t-elle besoin?”. In: SÈVE, Lucien *et al.* *Emergence, complexité et dialectique*. Paris, Odile Jacob.
- SICHÈRE, Bernard (2008). “L’Occident chrétien, Europe chrétienne”. *L’Être et le Divin*. In: Paris, Gallimard.
- TAHAL, Assad (2007). *On Suicide Bombing*. New York, Columbia University Press.
- TODD, Emmanuel (2008). “Le vide est religieux”. In: *Après la démocratie*. Paris, Gallimard, p. 21-41.
- WATSON, Richard (2008). *The Rise of the British Jihad*. Londres, Granta, n. 103.
- ŽIŽEK, Slavov (2006). “An Introduction” et “The Traps of Ontological Difference”. In: *The Parallax View*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- (2008). “Le devenir contre l’histoire”. *Organes sans corps: Deleuze et conséquences*. Paris, Amsterdam, p. 22-9.