

Latinité et Modernisation Islamique

TEXTES DE REFERENCE

Latinité et Modernisation Islamique

Candido Mendes



Académie
de la Latinité

Rio de Janeiro, 2002

© Candido Mendes

Publié par

Educam — *Editora Universitária Candido Mendes*

Rua 1^o de Março, 101, Sala 26, Centro

Cep 20010-010 — Rio de Janeiro — RJ — Brasil

Coordenation Editoriale

Hamilton Magalhães Neto

Révision

Annie Davée

Couverture

Paulo Verardo

Composition

Textos & Formas Ltda.

(21) 2516-7997

Académie de la latinité — Siège Amérique latine

Secrétariat général

Rua da Assembléia, 10, 42^o andar, Centro, Rio de Janeiro

Tél.: 55.21.531-2310; Fax: 55.21.533-4782

Page WEB: www.alati.org

E-mail: alati@alati.org

Secrétariat exécutif à Paris

25 rue Château Landon 75010 Paris. Tél./Fax : 33.1.40.35.08.20

E-mail: nelson.vallejo-gomez@wanadoo.fr

Civilisation, Culture et Histoire Multiple

A ce tournant du millénaire, les nouvelles perspectives de la latinité, ainsi qu'une révolution comme l'Iranienne, de 1979, mettent en question un nouveau déploiement des cultures, au-delà des approches classiques de résistance à l'hégémonie des empires.

L'enjeu immédiat nous invite à penser au conflit de civilisations posé par un Occident transformé en machine déversant une nouvelle domination historique, telle que celle du marché universel et de ses contrôles illimités. Il est fondamental, dans un tel horizon, de faire ressortir l'initiative inédite de la République Islamique Iranienne, consistant à devancer cette confrontation-limite, ainsi que la méditation qu'elle suscite, au sujet du rapport entre modernisation et occidentalisation; rationalité et contextualité culturelle; sujet historique et identité collective.

Dans tout le développement du mouvement de l'Imam Khomeyni, on ne remarquerait, d'abord, que cette poussée, de soi-même, des souches d'une identité, menée au plus profond de l'histoire, par une matrice éprouvée dans le couloir, par excellence, des civilisations. Et ce, d'une façon exemplaire, devant l'envol de l'Europe Impériale au XIX^e siècle. L'expérience iranienne pousserait donc à une condi-

tion limite la tentation et le rejet des prises hégémoniques croissantes de l'essor anglais, dans sa configuration victorienne.

Jusqu'aux années 80 du siècle dernier, l'enjeu iranien est paradigmatique, justement, à cause de la force consistant à assumer le risque des absorptions civilisatrices intégrales, et de leur imposer le renversement de l'implication vue, jusqu'alors, comme fatale, entre modernité et occidentalisation.

Le Constitutionalisme de 1906 et l'Appropriation de la Rationalité

C'est sur la notion du constitutionalisme illuministe que prit racine le premier grand mouvement d'affirmation nationale moderne du pays en 1906, comme exigence de cette récupération de soi-disants retards périphériques devant un même temps d'histoire. L'Iran a assumé et a rejeté la pression dite civilisatoire, en faisant sienne l'intervention de la rationalité objective, à travers l'édition d'une loi fondamentale.

Le repli et l'affirmation face à l'Occident s'appuya sur cette formule, la plus pédagogique, de prendre conscience de la tension entre l'État et la Société Civile, en renforçant le dispositif d'organisation du pouvoir, vis-à-vis de l'ampleur du cadre de régulation de la société sous-jacente, selon le statut saturant de la *Shariah*. La Constitution devenait appareil de stricte et nue rationalité, en permettant le dessin précis et contenu des compétences pour diriger les changements, qu'ensemble, le monde du contrôle et de la *techné*, apporteraient aux supports collectifs. L'instrument consti-

tutionnel, en somme, dégageait l'État possible et moderne, tout à fait négociable dans son objectivité précise, des exigences envoûtantes de la permanence de la *Shariah*.

L'État, par la révolution de 1906, devenait exigible dans ses prestations, et se transformait, à la fois, en un atout autonome de la modernisation, sans faire part entière du processus civilisateur hégémonique.

L'appareil public, laïcisé face à l'avance de la mimèse occidentale, assurerait en même temps le contrepoint des tensions de son palier culturel, par deux jeux de perception collective: la perte de pouvoir par le clergé, et l'assaut à l'identité du peuple même, en perte de son âme. Toute la période antérieure à 1978 en Iran vit du "va et vient" de cette réification du pouvoir — comme le remarque Mohammad Sariofghalam — redevenu pratiquement totalitaire pendant la dynastie Pahlavi. Cette dernière conduirait, comme un pari, à l'expropriation radicale de la subjectivité iranienne, échangée contre le miroir *technomorphe* de la pleine emprise de la civilisation sur le domaine infranchissable d'une vision du monde et d'un style de vie nationale. La société se braquerait sur la *Shariah*, et mènerait la lutte de résistance où le système reprend pied, à partir de cette condition incomparable, dans l'Islam chiite, de se récupérer en tant que totalité praxistique d'existence.

Replié après le premier Shah, le tissu religieux rendu au rempart des villes sacrées, à partir de Quom, jouerait au bras de fer avec l'État, agent, déjà, d'une occidentalisation radicale — d'une modernisation, donc à outrance — poussant tous ses atouts vers la dénivellation historique, en un comptage régressif, face à la houle de retour à la richesse

du fonds identitaire iranien. L'autoritarisme déchaîné forçait, de tous côtés, à l'adaptation sociale du pays aux technologies menant au vrai terrassement de la vie de l'esprit. La monarchie Pahlavi répéterait le défi d'Atatourk en Turquie. Mais l'expérience centrée sur le défrichage de l'Anatolie ne se faisait pas d'illusion. Il s'agissait, là-bas, d'une vraie refonte d'un État-nation, à l'occidentale, de l'empire ottoman; de l'institution d'un pouvoir laïque, et du passage de tout l'arcane culturel à l'emprise d'une nouvelle identité, telle que demandée par le monde intérieur, commandé par l'essor capitaliste, d'entre les deux guerres mondiales du XX^e siècle.

La laïcité des Shahs, ouverte à tous les renforts de l'appareil de puissance et de l'État, mena, main dans la main, à l'agenda de transformations sociales requises par l'industrialisation exacerbée et à l'aménagement d'un appareil de production exigé par les feux allumés de l'économie de marché, à tous les vents, à toute concession. La *Shariah* ne serait pas ouvertement confrontée. Mais elle imposerait un autre frein que celui de la société civile ottomane, émiettée sur tous les bords, même avant l'installation occidentale. Le vertige de la modernisation des Pahlavis accélérerait le contrecoup face à l'emboîtement des forces actives de cette société rendue muette pour avoir été trop forcée par le cumul civilisateur. Elle dépassa le rythme générationnel d'absorption possible, se heurtant à la prise de conscience identitaire de la jeunesse, et jetant l'université contre le Shah.

D'emblée, c'est à partir d'une modernisation devenue processus historique, que la recherche d'une synchronie

avec l'Occident amena, avec le décalage d'une décade, au déblayage culturel radical de l'Islam au XX^e siècle, à la suite des mouvements d'Atatürk, en Turquie, et des Pahlavis en Iran.

Le Pari d'Ataturk et des Pahlavis

Kemal Atatürk assumait en toute conscience son geste, en invoquant la modernisation comme impératif de survie nationale, face aux puissances occidentales du premier après-guerre, au prix de l'abandon même de la configuration coranique de sa société, et donc du propre nerf d'une reconnaissance sociale de la population turque.

L'ampleur du ravage ressort de l'engourdissement historique du pays, après la commotion des années Kemal, vouées à l'assurance du clivage parfait entre le passé ottoman et la nouvelle république, ouverte à l'euro-péanisation.

En Iran, la lutte face à cette contradiction foncière descendait de toute la richesse d'un inconscient collectif meurtri. Les Shahs s'adonnèrent d'abord à cette croyance à la disparition inertielle d'une telle identité de base, en sous-estimant radicalement ce que représentait l'Islam chiite et son enracinement dans la pratique de la *Shariah*. L'émeute grandissante refléterait l'insoumission instinctive du peuple à l'assimilation occidentale déchaînée.

En Iran, et avec la dynastie Pahlavi, le tourbillon du changement se dressait devant un jeu de forces beaucoup plus discernable, remarquera Javed Tabataie, que le presque vide de résistance qu'eût devant elle une armée au pouvoir,

au service de la modernisation, qui se faisait le monolithe du nouveau Mustafa Kemal.

L'occidentalisation classique supposait l'anéantissement de la mémoire par l'impact des merveilles de la technologie et son miroir sidérant, et échappait du renvoi générationnel, indispensable aux jeux de perspectives minimales, au renvoi de perception dont est fait le maintien d'un sujet collectif, même poussé au plus fort déboulonnement de son passé. Un tel déraillement, dans le cas iranien, ne menait pas au vide, ni à l'anomie, mais au redressage immédiat d'une culture, gardée par la force, en attente, de la *Shariah*. Cette rencontre inouïe de l'université et du clergé mena à la révolution de 1978, arrêtant à la dernière minute une visée du temps historique où, déclenchée par l'exaspération du Shah, la croyance à la fatalité modernisatrice, accélérée par la coercition publique, conduisit à l'éclatement du pari, sans retour, de la transformation sociale, rachetée comme *mimèse* occidentale.

Face à l'essor de l'hégémonie de l'Occident et son presque achèvement, l'Iran qui dépose les Pahlavis représente le cas unique d'une reprise complète des structures politiques, économiques et sociales d'un corpus historique par son souffle religieux, et donc, par un retour complet de sa configuration culturelle. En réassurant la condition pleine de sujet collectif national, il reprend la visée critique que représentait la laïcisation, en anéantissant un nerf essentiel de la subjectivité sociale du pays.

Aussi bien la Turquie d'Atatürk n'avait qu'à faire le déplacement d'un patrimoine culturel sacrifié, aussi bien l'Iran de Khomeyni renfloue la puissance extrême de fécondation de la vie collective par l'horizon saturant du Coran.

La République Islamique et la Reprise Intégrale de l'Identité Culturelle

L'essentiel est de remarquer l'inédit que représente l'émergence de la seule théocratie contemporaine, introduisant par l'intégration du pouvoir, la consonance extrême de sa configuration culturelle. En même temps, l'État iranien serait forcé, par la praxis immédiate d'un tel dynamisme, à reconnaître et à se rendre à toute une nouvelle gamme créatrice d'interrelation des structures religieuses et politiques; de la réinterprétation des limites de la *Shariah* face à la *summa*. Mais, surtout, il serait requis d'une théocratie assumée de projeter son régime coranique intégral sur un plan prospectif, moyennant le contrepoids entre le guide religieux et l'organisateur politique; la saisie au vol, en même temps, de cette tension émergente, à travers une instance de réglage permanent entre la vérité coranique, celle de la *summa* et de la *Shariah*; et, ensuite, de la proposition de la doctrine du *velayat-e-faqih*, en ouvrant la voie à toute cette inédite praxis ad intra de l'interprétation du Livre, face aux réalités de notre temps, en marge du repli classique, de l'Islam au fondamentalisme, devant l'hégémonie de l'Occident. Une telle poussée, remarque Azadeh Niknam, se joue sur la tension créatrice entre le *jigh-e sonnait*, traditionaliste, et le *jigh-e puya*, dynamique, sujet à la mouvance.

L'avance de Khomeyni dans la modification de l'ordination juridique de la *Shariah*, commençant par l'examen du droit pénal, a porté à l'axe même du grand corps coranique, des notions telles que celle du bien commun, où pointait l'exigence de la rationalité, remarque l'Ayatollah Muzavi Ardebili, parallèle à celle de soumission

de la *doxa* à l'herméneutique; de l'analogie et d'une vision diachronique de la norme de la *Shariah*.

La rencontre de la différence devenait possible, à cause de cette articulation interne, imposée sur un corps normatif absolument intégré et hiérarchiquement affirmé. Il permettrait, au bénéfice de toute sa nouvelle force créatrice, une ordination des règles d'opérationnalité politique effective, sans conflit au niveau religieux, face à cette défense objective, ponctuelle, des compétences, rendues à l'espace politique.

La Théocratie Ouverte au Devenir

Le pouvoir politique se rachète — toujours opérationnellement — à partir d'une Présidence de la République capable de s'affirmer, tant elle ne porte que sur les compétences neutres vis-à-vis des ordonnances sacrées. Mais elle peut élargir ces espaces au nom-même d'une stricte opérationnalité, laissée au-delà de l'édifice proprement dit que la *doxa* chiite portée à toute l'ampleur du pouvoir. En effet, ainsi que l'observe Fahrang Rajace, de larges espaces s'amorcent entre le dit par Allah, l'énoncé par le Prophète, la *Shariah* et le *velayat-e-faqiht*.

L'avancement de la force présidentielle émerge toute entière dans les entrelignes consenties, et grandit exactement dans la proportion où l'exigence de ce "que faire" quotidien s'inscrit dans toute l'ampleur de la praxis de la théocratie rétablie. Elle élude, pour de bon, la croyance que tout système politique, qui se heurterait à l'Occident, paierait d'une déconfiture sur le chemin la fatalité. L'originalité post 1978 en Iran, c'est le renversement, à la dernière secon-

de, de cette empreinte occidentale, devenue polarisation définitive, en passant du contrôle des marchés, à la saisie des imaginaires collectifs de notre temps.

En effet, ce qu'on voit aujourd'hui, sur le plan des confrontations culturelles, c'est, au contraire, la plasticité croissante — paradoxale pour les fondamentalismes — avec laquelle la République Islamique a travaillé le sens de la différence, échappant à l'alternative des périphéries, entre le se fossiliser ou le se refaire en tant qu'États répliques du foyer occidental. Le monde iranien exprime aujourd'hui sa densité historique inouïe, dans la capacité de freiner cette poussée massive; de l'exposer aux distinctions ou au freinage d'un choc par étapes, ou de brisures amoindries. La pensée iranienne distinguerait, selon la réflexion de Soroush, par exemple, modernisme et modernisation, et, surtout, ces deux processus et l'occidentalisation finale, à laquelle se sont résignés les Atatürk et les Pahlavi.

Vers une Dialectique de la Modernisation

Dans un tout nouveau contexte, qui nous éloigne de la pré-supposition turque, d'un État grandissant aux dépens de la société civile, l'actuelle émergence nationale de l'Iran élude un conflit fatal, dans la proposition de la politique publique du pays, et face à l'Occident, en donnant suite à l'épreuve de trois millénaires, d'une histoire de replis et de redéparts face au déferlement des Empires.

Le fondamental de cet inédit de la révolution de 1979, — généralement comprise comme la vengeance in extremis, par une fossilisation, contre l'étreinte occidentale —,

provient de cette idée d'une incorporation sélective des contenus modernisants par l'acceptation ou le rejet, commandée strictement par son inconscient collectif, ou par le refus tranchant, bravant même le fondamentalisme, quand l'enveloppe occidentale annulait toute identité face à l'empiètement de l'ordre impérial.

Le monde iranien post-Khomeyni permit ce moulage de la *Sharuah* exposé à une herméneutique sur le concret historique. C'est ce que montra cette ouverture créatrice à l'universel, par les débats de la cheville ouvrière que représente, dans ce domaine, la discussion des droits humains. Les mondes en dehors de l'Occident peuvent dénoncer les risques d'une idéologie de ces visées où l'hégémonique s'arroge tous ses droits, comme le dit bien Mehdi Zakerian. Tout le parcours de cette discussion, entre les conférences de Téhéran et de Vienne, témoignent de cette véritable déconstruction critique, au service d'un humanisme repris à la vraie source des légitimes pluralismes culturels.

Il ne s'agissait pas, dans toute cette décennie de 80, de remettre en cause la validité même du concept de sauvegarde de la personne, mais de marquer de la préoccupation face au fait accompli, et le *caveat* critique qu'engloutit une globalisation sans appel, capable de meurtrir ses insertions historiques concrètes, où vont puiser la valeur de la promotion et de la différence dans le support du "plus être" de l'homme. Les derniers débats de Téhéran furent une instance décisive pour assurer une vraie réussite universelle de tels principes, assurés quant à leur niveau de déconstruction contextuelle.

Raidissement au Centre, Dialogue aux Périphéries

Les incidents du 11 septembre 2001 introduisirent un nouveau souci épistémologique, pour éviter le recul du *status questionis* contemporain, de l'assurance de l'universel. La saisie des États par l'exception de la sécurité nationale menace la conquête de l'homme par une nouvelle "civilisation de la peur". En effet, le redémarrage d'un esprit de croisade en Occident détruit ce dernier pont de fragilité qu'assure le passage des subjectivités culturelles au rendez-vous de l'espèce, et à sa clameur, nous sommes sauvée de toute vision réductrice des valeurs.

Contre les fondamentalismes, et en se réamorçant dans une spirale de réciprocités, il s'agirait de cerner — par la plus radicale exigence méthodologique — ce qui est héritage acquis dans la conquête de la différence dans l'universel, et ce qui, à un tel niveau, le monde islamique nous transmet, accompli, comme faisceau d'une véritable fertilisation historique. De même nous demanderions à la latinité en quoi elle gagnerait sa marque finale, au sein de la mondialisation, et sous les étreintes des pesanteurs hégémoniques que le versant saxon de cette historicité a imposées aux anciennes matrices de l'hellénisme et à sa chrysalide méditerranéenne.

En outre, il faudrait insister sur la percée qui permet à la latinité l'emboîtement global, en assurant, de surplus, aux échanges de visions du monde, ou de styles de vie, la pratique d'un universel au-delà de l'hégémonique; d'une différence, reprise au dernier englobement, forte surtout de l'écartement latino-américain de l'enjeu accompli d'un "premier monde". C'est dans les marges sud-atlantiques que l'échange avec l'autre culture, qui s'installe au centre

du processus historique de ce début de Millénaire, peut encore éviter la visée englobante et réductrice. C'est par notre hellénisme accéléré que passe la communication prémonitoire, la perception de l'échange plus large, pour en assurer, pour en délimiter les contrepoints créateurs. Il met en cause, au-delà des cadrages des unités historiques qui achèvent, — arrivés à l'autonomie de la production sociale de son sens — ou à sa "fonctionnalité" —, les nouvelles tensions de la culture de l'exclu; du passage direct d'une réserve d'*epos* à la fertilisation du groupe, même si l'État national est avorté, ce qui en serait l'aboutissement classique. Notre latinité, au contraire, déploierait une condition inédite dans les confrontations culturelles : celle de vivre sa diaspora sans pénétrer, en même temps, dans un nouveau limen barbare. Le vis-à-vis de cette latinité, éjecté du globalisme occidental, se fait à partir d'un dynamisme social, qui s'est dégagé des structures coloniales pour se rendre aux nouvelles marches d'un "pouvoir-pour-soi", abattu ou avorté, gardant néanmoins la continuité d'une mémoire et d'un palier historique — tout l'opposé des néants de l'anomie ou de la mimétisation sans retour.

Vers le Dialogue des Civilisations

L'appel du président Khatami à un vrai dialogue de civilisation implique, tout d'abord, l'exercice d'une même herméneutique de la déconstruction pour assurer la vraie prise de l'historique concret sur de tels contenus, et la façon par laquelle ils échappent aux discours hégémoniques. Cette démarche peut permettre la véritable mise en évidence, ainsi

qu'une effective praxis de la rencontre entre cette périphérie latine, portée aux tensions d'un nouvel hellénisme sud-atlantique, et ce monde iranien en confrontation avec l'Occident, repris, à toute force. Nous pourrions, par conséquent, reprendre la visée des temps sociaux impliqués par l'histoire, au cran définitif de son homogénéité plénière, telle que prônée au tournant du Millenium.

Quelles sont les expériences originelles sorties du dépôt effectif des cultures de l'hellénisme atlantique, et de l'Iran exposé à la vague et à la contre-vague de l'exploit civilisateur, assumées dans toute son ampleur par le monde Occidental?

L'Hospitalité et l'Ouverture à l'Autre

En glanant sur la richesse de l'héritage islamique, nous ne ferions que rehausser la conception d'hospitalité, liée foncièrement au précepte et à la pratique du Coran. En effet, et pour cela même, l'Islam nous imposait cette avant-veille de la perception de l'autre, où tout le concret d'une véritable pratique sociale nous permet de remonter à un *caveat* épistémologique: c'est un véritable a priori de la perception qui s'installe ainsi, dans l'expérience d'un "non-moi" prélève un vis-à-vis, poussé par l'acceptation instantanée du prochain. Rien de plus approprié pour exclure toute notion de "barbare" dans les dites confrontations des corps historiques, et de la sorte, l'offre d'un pont, pour faire passer et rassembler toute périphérie, sans les cicatrices d'une préalable sidération par les miroirs métropolitains. L'hospitalité nous amène au plus avenant des paliers sociaux, tendu au naufr-

ge de l'anomie, au bénéfique de tous les exclus de la marginalité radicale atlantique. Ainsi que le remarque si bien Derrida, cette disposition historique-culturelle pose, en brut, le début d'une phénoménologie de l'autre, promesse d'une vraie pratique de l'altérité. Elle répond, de même, à merveille, à notre faire-face à cette identité flottante de l'Amérique latine, déjouée finalement de la nation, en deçà, donc, de l'accomplissement de sa forme politique, de reconnaissance sociale achevée. Face à l'étouffement inédit dont nous menace la mondialisation, l'a priori de l'hospitalité garde la sortie de secours et en assure, comme attente d'un "au-delà" de la subjectivité inertielle, le principe même de la réciprocité; de la comparaison, d'où part la différence, cheville ouvrière de la culture matricielle de l'Occident.

La Démédiation et la Praxis Egalitaire

On remarquera, à la fois, que c'est aux parages de la latinité que se trouve aujourd'hui le processus le plus radical d'atomisation de l'homme, et de ses retribalisations perverses. C'est à un tel enjeu que répond, aussi, cette praxis égalitaire, où le monde islamique se décharge de tout appel aux médiations, ou aux rédemptions, ou aux interférences nécessairement salvifiques, comme dernier référent de la conscience, aux prises avec le transcendant. De même, l'appel continu à l'instance de la prière et toute la cérémonie d'évocation journalière d'un "être-de-religion" se pose en contrepoint à cette déréluction de l'exclu, paradigmatique du monde latino-américain au développement manqué. Il ne garde pas le lien d'un symbolisme, où la vie devant Allah

crée une conscience à l'éveil quotidien du soi, contre toute l'inertie d'une réification de l'existence.

On se demanderait, aussi, si cette expérience inédite, de la reprise de la *Shariah*, dans toute l'addition de sa discipline saturante de vie, appliquée aujourd'hui à une herméneutique de totale souplesse, ne devient pas la condition même de la vraie survie de l'héritage islamique, dans ce travail de l'alerte à toute heure, dans ce monde d'entrechoc et d'épouvante limites, plongé jusqu'au vertige dans la "civilisation de la peur". Ce travail de l'Islam comme discipline de toute heure; de pair avec l'ouverture à l'autre, permet que, déjà, il y ait un millénaire, que ne soit pas une Hellade fossilisée qui arrive en Occident, dans le bassin méditerranéen. Mais que ce soit sa découverte, recomposée et réétudiée à côté de la préservation des sources, dans le monde apporté, d'abord, de Rome à Constantinople, puis en Alexandrie, et porté, dorénavant, par le viatique des Umayyades et des Abbassides.

Ce dénouement nous mène, au contraire des barbares classiques, aux rencontres interdiasporas et à l'appropriation ouverte de plongées identitaires, capables de refaire à distance ces vis-à-vis, malgré couvre-feux des lisières territoriales. Il n'est pas nécessaire d'insister sur ce que représente, comme praxis incomparable, l'entrecroisement offert par la *Shariah*, au rappel pluri-quotidien d'une conception du monde et d'un style de vie. De même, nous n'aurons pas à mettre en évidence l'impact de cette pratique sur les accroc d'un imaginaire, menacé par la mondialisation, d'un assaut direct par le patchwork des écrans de subjectivité, inséparables de chaque souffle du processus *technomorphe* d'aménagement civilisateur.

Il y a comme une constante thérapie sociale dans l'exercice du rituel du Coran, qui veille sur le temps intérieur de la culture. Il empêche l'enlèvement d'un inconscient, gardé — sans pareil dans tout autre parage contemporain — par cette surveillance soutenue, d'une subjectivité forcée au rite continu de la consonance de foi. Il évite le rapt symbolique, proie du spectacle, qui devient la "deuxième nature" de la mondialisation. Nous ne faisons que commencer à faire le domptage de cette saisie sur l'univers intérieur, par l'étreinte civilisatrice. Elle se pose, bien au-delà de ce que la vieille sociologie du colonialisme considérait comme l'empiètement subjectif de ce "fait social total", établi à la suite des visées d'un Mauss, d'un Gurwitsch ou d'un Georges Friedman. Surtout quand on ne sait pas encore comment se dresse cet inconscient collectif, éjecté de la condition classique des barbares, sans le bénéfice de l'ombre ou du limen métropolitain. La mondialisation, en effet, implique ce possible contact interpériphérique, exactement comme nous le propose, à présent, l'invitation de l'Iran au dialogue culturel.

Le Colportage du Simulacre

Dès le départ, aussi, cet enjeu commun d'une même confrontation œcuménique force-t-il les périphéries au vis-à-vis inédit et, peut-être, à une préemption communicative, malgré tous les fantômes ou tous les simulacres, qu'elle pourra en porter. En effet, nous ne sommes qu'au début de cette pratique de déconstruction, surtout ayant en vue le fait que les périphéries, en principe, ne se communiquent

que par renvoi au centre. C'est de ce colportage du simulacre que se font, en réalité, ces réceptions et rencontres, toujours écartées par la présupposition de cette rémission foncière. Il y aurait aussi parler d'une médiation sidérante, inextricable, à en faire des acteurs de périphérie, les projections de comparaison préalable, sinon préemptive, des différences, en simulacre. De plus, et depuis le onze septembre, tous ces renvois frelatés souffrent, encore, d'un deuxième syndrome. Celui où la peur et la panique se joignent à l'effet impactant de la culture de l'acquis, et de la jouissance, en plein, de la dite civilisation occidentale.

Sidération et Panique Périphérique

En effet, un dialogue latino-iranien ne pourrait s'engager comme promesse d'une originalité de découverte, que sur un terrain vierge de cette sidération ou des effets de la perte à jamais, d'une première innocence, saisie par l'émerveillement des technologies civilisatoires qui font toujours système et veulent, en définitive, s'installer dans les subjectivités collectives. Échapperons-nous à cette double nécessité de déconstruction, en travaillant sur le faux vécu, et ses distorsions, et en trouvant la gamme effective des différences, à son niveau original? Et jusqu'où la force du nouveau syndrome d'une panique du centre, pour une fois, ne se développe-t-elle pas symétriquement dans les périphéries? Pouvons-nous y trouver une trêve permettant de nous penser comme rescapés d'une "civilisation de la peur", et de ses sursauts? Et d'aller jusqu'où à dépasser les nouvelles alertes d'une guerre sans fin, dont les ennemis sont dif-

fus, et les fantômes continuel — comme nous le propose l’alliance occidentale contre le terrorisme? Est-ce que des fissures ouvertes, à rebours, sur les hégémonies, sortirait encore une vraie fécondation, une dialectique des différences, rebondie à l’ourlet périphérique? La réussissons-nous, cette percée développée par la spontanéité d’un désarmement du cumul des risques et des hantises, menant, comme dernier effet, à ce fondamentalisme occidental? Ecoperons nous son raidissement, face au passage à la défensive, que l’ennemi diffus et l’incertitude généralisée imposent à l’édifice de la civilisation et son patrimoine inouï?

L’Islam de nos jours, et surtout dans sa source chiite, nous offre dans la subjectivité presque une réplique d’une même saturation, celle de l’empreinte de la mondialisation occidentale. La pratique journalière du Coran pare au rapt des inconscients collectifs exposés à la machine des désirs et à leur représentation, que recouvre le monde des marchés infinis.

La Subjectivité Imprenable par les Dialectiques de la Raison

De même, et en plus, le monde iranien nous apporte, exposés aux diversités des chocs occidentaux et à leur variété complète d’approche — ainsi qu’à leur résistance zélotique au mimétisme débraillé —, une analyse soutenue des distinctions entre les dynamiques d’accès et d’assujettissement au nommé processus civilisateur contemporain. On doit à Soroush, par exemple, une histoire subjective de la raison, permettant la distinction fondamentale entre la dynamique

civilisatrice et celle qui revient au vrai dépôt culturel. La première, en effet, fait appel au déclenchement de la rationalité sur le monde et ses instruments immédiats : la technologie et les contrôles sociaux du pouvoir, tous deux résultats des acquis de la science, qui répond de cette contemporanéité de l'histoire, après la Renaissance. Il n'est pas question de penser au contexte ou au vécu concret des collectivités dans une telle perspective, de même qu'il est impossible de résister, dans le soubassement idiomatique de la vie sociale, à son encerclement et sa défiguration par l'entreprise civilisatrice et son désir de façonner le monde à son image. Ce dernier dynamisme est essentiellement universel, et se mesure par l'appropriation immédiate de ses acquis. Il répond de la synchronie de l'histoire, face à laquelle se mesurent les absences, les avances ou les obsolescences dans l'avènement de l'homme dans son temps, lu comme un progrès universel.

D'autre part, le maintien de l'expérience vraiment collective de cet avènement, de l'autre temps de l'homme, se fait de la pratique stricte de son vécu; de la reconnaissance, par-là même, du concret par la différence; de la spécificité, objet de l'expression, et de ce "plus être", résultant d'une connaissance qui se fait idiomatique, s'apprivoise continuellement dans un passé, et la rend au présent par l'enrichissement du palimpseste de la mémoire.

La culture iranienne de nos jours s'aperçoit, très clairement de la différence entre modernisme, comme stricte idéologie; modernisation, comme effective mise en œuvre de la civilisation (et de ses effets simultanés), et, enfin, de l'occidentalisation, impliquant l'absorption complète et

sans reste, dans un processus social dominé par une vision acritique de ses multiples événements, où les techniques et les contrôles sociaux se font rois, menant à l'extrapolation de la culture occidentale, et de ses matrices, pour en faire le sujet omnimode et laïcisé de l'histoire.

La Fulguration Réductrice du 11 Septembre

La chute des tours du WTC frappant un protagonisme dominant, au zénith de son pouvoir, ne peut qu'accélérer une vision réductrice du monde, face à la menace soudaine de son annulation par le terrorisme. L'Occident devient donc porteur d'une civilisation, non pas comme strict rayonnement civilisateur mais comme résultat d'un faire face *urbi et orbe* du risque radical d'anéantissement. Ce serait bon de penser si tout l'immense travail herméneutique de déconstruction, mis sous la loupe du postmoderne, se braque sur le figement des acteurs, contraints à la crispation continuelle de la survie. Ils ne se perçoivent, donc, que par une affirmation a priori et brutale de leur moi. Nous voilà, par conséquent, nichés dans une civilisation de la peur, et d'une structure défensive, raidie sur l'ancienne histoire flexible, encore pluraliste, contre l'accueil des fonds identitaires divergents, risquant même les dites guerres de religion, comme prix de l'a priori devancier de coexistences culturelles. Il est difficile d'écarter la nouvelle mouvance, post 11 septembre, de l'"esprit de croisade", ou la mise en suspens des pluralismes, au bénéfice de la sécurité de l'humanité même. Ou de la différence colmatée sous le coup d'une unité fonctionnelle, et à outrance, du personnage historique de l'Occident,

devenu croisé des seules valeurs reconnues par son serment de survie.

L'Iran — Interlocuteur de l'Autre Voie

Dans un tel cadre, l'Iran nous apporte, aujourd'hui, la condition exemplaire pour l'interlocution et pour la clameur de la différenciation culturelle, soutenue par un "non-Occident". Il dépasse tout réductionnisme arabe de l'Islam, et nous interroge, imprégné d'un fond culturel immémorial de la civilisation Achéménide, des richesses du zoroastrisme entre les religions supérieures, d'une culture portée à l'explicitation radicale de son sens. Il parle de la richesse de son herméneutique, de sa résistance à la domination occidentale, au long de tout le drame de ses volte-face, signe, en eux-mêmes, de la dialectique des replis. L'Iran peut dégager, par excellence, les divers temps sociaux de l'histoire, et leur rappel à la limite des synchronies véritables de l'évènement contemporain, face aux tourbillons du dernier siècle. Mais il nous offre, en même temps, un pont-levis pour recueillir l'essor de la culture dans sa propre veine, en niant l'extrapolation civilisatrice du vrai vécu spécifique des valeurs.

En effet, un dialogue comme celui qui s'ébauche entre l'Iran et la Latinité implique d'ores et déjà cette déconstruction du postulat même des références, sans laquelle n'importe quelle quête du sens risque de se frelater dès le départ. Il ne s'agit pas seulement de retourner, de force, au *caveat* et au rappel que toute relation entre périphéries passé par la médiation centrale. C'est la perception même de

l'autre qui s'estompe par cette *mimèse* imposée aux dialectiques, où le contrepoint reconnaissance/confiance patauge dans la matrice différentielle déformée. En effet, ce qui se perd, c'est toute visée inter-périphéries ou, plus exactement, c'est la distance qui fait la vérité, détachée du miroir qui y a été interposé. Davantage même, le vrai danger de la *mimèse* consiste à dépecer le perçu par l'interdiction du même et-de-l'autre, au bénéfice d'un sujet en suspension, écarté de toute visée singulière et menant à la copie par effet de surplus. Par cette micro-perception, la *mimèse* tue ses victimes. Dans ce contexte, les périphéries se jouent entre la panique de la tombée dans le vide, et l'accrochage au dominant, avant toute conscience des acteurs en vis-à-vis. La sidération devient le parcours d'une cécité bien conduite, fruit des coexistences portées au trop près des yeux pour en admettre les distances ou, surtout, la vraie richesse des réciprocités de perspective.

C'est donc toute une nouvelle architecture qu'implique ce dialogue, vraiment interculturel, démédiatisé des voûtes de la présente perspective d'une architecture internationale. Et ce n'est que par un effort heuristique de tous côtés, que l'on peut éviter le sursaut de la sidération, toujours prête à un nouvel assaut dans les visées périphériques. Dans cette condition, nous faisons face à des modèles sans précédent d'une percée critique du choc des cultures. Ou de l'effet de l'acquis de l'opacité des forces en corrélation, amorcé toujours comme concentration et encerclement sans retour. Son résultat serait le vrai débit critique de ce qui revient, dans l'histoire, à la civilisation et à la culture, en évitant le poison

des simulacres et, au-delà, la tyrannie des réverbères, pour arriver à la prise originale du vrai miroir des différences.

La République Islamique, après la dernière vague d'une occidentalisation à outrance, reste, par sa résistance, à l'ourlet d'un nouveau temps d'échappement aux hégémonies, assurant le jeu des temps sociaux distincts, qui font la matrice du vrai changement collectif. D'autre, part cette latinité atlantique, au bord d'une anomie sociale, se détache d'elle-même des espaces dévolus par une déstructuration sociale radicale, au profit d'une nouvelle subjectivité collective. L'une et l'autre, prennent conscience d'un dépassement de l'avènement civilisateur de nos jours comme *mimèse* retardée, profitant de ce déraillement d'un Occident comme "grande histoire" métropolitaine ou néo-coloniale, à New York, comme à Singapour, ou en Corée du Sud.

Une Heuristique pour la Déconstruction Radicale

À la panique œcuménique de la tombée des tours à Manhattan, le dialogue interculturel des périphéries répliquerait par une conscience critique, en accélérant les réciprocités de perspectives de l'univers dramatiquement rétréci par le syndrome de la peur? Nous ne sommes qu'au début de ce dégagement de perception, pour faire face au simulacre de tout ordre du vrai, laissé en aval et en amont par les procédures de sidération ou du début d'engouffrement, où l'effroi ne fait qu'exaspérer la copie et la répétition. Un effort de dialogue de nos cultures devient un levier à contre-courant dans ce tourbillon.

La République Islamique ne nous offre démediation devant le transcendant; la recherche d'un a priori d'ouverture ou d'attente de l'autre; la pratique presque pléthorique de vie, comme la vision et le style de se livrer au monde. Tels sont les atouts offerts par le monde iranien à cette déjà semi-levée des ponts interpériphériques.

L'hellénisme atlantique nous témoigne de l'expérience radicale d'exclusion collective; du passage d'une fondation nationale à "l'*epos*" du projet manqué; de l'attente collective transformée, trop tôt, en mythe et en charismes. Nous nous fourvoyons dans un entrecroisement fortuné de *caveats*, en attendant les vraies "réciprocités de perspectives", fondatrices du dialogue. Peut-être un nouveau chemin s'y ouvre-t-il, où la déconstruction fait face aux dépouillements idéologiques conventionnels, de même qu'an moins à un exercice de l'heuristique bien rangée, pour qu'adviennent des débousolements de la vraie alternative. En effet, c'est pourquoi on devra à l'Islam cette avant-veille de la perception de l'autre, où tout le concret d'une pratique sociale nous permet de remonter à une ouverture épistémologique. C'est un véritable a priori de la réception qui s'installe ainsi dans le vis-à-vis de ce non-moi, accepté instantanément comme prochain, par l'hospitalité. Rien de plus approprié au renvoi et à la critique de toute notion de refus de reconnaissance pré-établi dans les confrontations des corps historiques et, pour cela, à l'arrivée au pont sans péage, en grand pan ouvert, capable de rassembler toute périphérie soustraite, d'une seule fois, au labyrinthe des miroirs métropolitains.

Il est temps pour nous de profiter de cet hellénisme de l'Atlantique sud et de l'excès de dépôt culturel iranien pour

faire une brèche sur les temps sociaux d'avant l'engloutissement par le processus civilisateur; de retenir leur spécificité comme repérage pour un véritable exercice heuristique, au commerce d'un monde réifié par l'affublement du même, hégémonique à jamais. Nous sommes requis, comme précurseurs d'un nouvel événement, rendu à son eschatologie, à la pulsation retrouvée de la culture, déblayée du moulage du vécu par la reproduction infinie de son simulacre.

Bibliographie

- ARDEBILI, Ayatollah Musavi. "La Shariah et les Exigences d'Époque". *Keyan*, n. 3, p. 17-8.
- ARDEKANI, Reja Davari (1982). *Islamic Revolution and the Present Condition of the World*. Téhéran, Allameh Tabatabaie Cultural Institut.
- BASBOUS, Antoine (2000). *L'Islamisme, une Révolution Avouée*. Paris, Hachette, p. 201ss.
- DERRIDA, Jacques et DUFOURMANTELLE, Anne (1997). *De l'Hospitalité*. Paris, Calmann-Levy.
- MARYAN, Seyed Asadollah Athary (2002). "Challenge between Tradition and Modernity in Iran". *Discourse — Iranian Quarterly*, vol. 2, n° 2, p. 80ss.
- MEHRPOUR, Hussein. "Iranian President Duty to Implement the Constitution and the Task of the Follow-up and the Supervision Board". *Discourse — Iranian Quarterly*, vol. 1, n° 2, p. 85ss.
- NIKNAM, Azadeh (2001). "Le Statut de la Charia en Iran : de l'Islamisme au postislamisme". *Esprit*, Août-Septembre, p. 139ss.

- PLATTI, Emilio (2000). *Islam Étrange? — Au delà des Apparences, au Cœur de l'Acte d'Islam Acte du Foi*. Paris, CERF.
- RAFAEE, Farhany. "Reflections on Religion and Politics in Iran". *Discourse — Iranian Quarterly*.
- ROUSSILON, Alain (2001). "Les Islamogues dans l'Impasse". *Esprit*, Août-Septembre, p. 96.
- SARIOLGHALAM, Mohammad. "Political Hability and Political Development — the Case of Iran". *Discourse — Iranian Quarterly*.
- SHAIKHOLESTANI, Javad. "On the Coup that Brought Reja Shah to Power". Vol. , n° 1, p. 39ss.
- SHIRALI, Mahnaz (2001). *La Jeunesse Iranienne: une Génération en Crise*. Paris, Presses Universitaires de France.
- SORUSH, Abdolkarim (1997). *More Robust than Ideology*. Téhéran, Edition Sarat Cultural Institute, 1997.
- (1999). "Acquisition and Expansion in the Expense of Debate and Criticism". *Kian*, year 1, n° 2.
- (1994). "Knowledge, a Prominent Factor for Modernism". *Kian*, year 20, June-July.
- TABATAIE, Javad (1992-1993). "Growth of Modernization Process". *Farhrange Toseic*, vol. 1, n° 3, December-January.
- VAKILI, Valla (2001). "Abdolkarim Soroush and Critical Discourse in Iran". In: VOLL, John Obert and ESPOSITO (Ed.). John. *Makers of Contemporary Islam*. Oxford, Oxford University Press.
- ZAKERIAN, Mehdi. "The Islamite Republic of Iran and the Universality of Human Rights". *Discourse — Iranian Quarterly*.