

---

# Malaise social, islamisme et replis identitaires dans le monde arabe

---

Abderrahim Lamchichi

Avec l'échec des idéologies du nationalisme et du panarabisme, et l'avortement des tentatives de modernisation par le haut, les années 80 ont été marquées par la montée en puissance de l'islamisme dans la plupart des pays arabes. L'Islam politique est devenu un redoutable levier de contestation et de mobilisation; la religion sert de plus en plus de support aux thèmes de repli identitaire; elle est présentée comme le seul pivot de l'appartenance culturelle, l'unique modèle de ressourcement et d'identification ou la base exclusive constitutive de la Nation. Quels sont les facteurs explicatifs d'une telle situation? Quel est le contenu — et les illusions — du discours identitaire de l'islamisme? Quels sont les blocages qui empêchent l'émergence d'un espace démocratique et d'une conception plus ouverte et plurielle de l'identité ? Telles sont les questions abordées dans cet article.

---

## Crise de la modernité et malaise identitaire

---

L'islamisme constitue avant tout, à n'en pas douter, l'idéologie des exclus d'une modernisation avortée. C'est la crise économique, de systèmes dans la plupart des cas sous-développés et dépendants, et l'aggravation de la désarticulation et de la marginalité sociales, qui expliquent son relatif succès auprès d'une partie de la population en

déshérence, en particulier les nouvelles générations urbaines, sans réelles perspectives d'avenir.

Produit de ce déséquilibre social, l'islamisme représente également un des effets du profond malaise culturel des sociétés arabes face à la modernité, et de l'incapacité des élites dirigeantes à promouvoir une véritable réforme politique, morale et intellectuelle.

La désagrégation des structures anciennes, la profonde érosion des contenus de la tradition, la dissolution des repères hérités du passé se sont accompagnées de l'extension rapide et chaotique du mode de vie urbain, et de l'importation de modèles politiques marqués par l'autoritarisme, provoquant dérèglements et traumatismes sans que ces processus ne se traduisent par la série de ruptures et de changements qualitatifs qui furent au fondement de la modernité en Occident. Toutes les tentatives de modernisation forcée ont échoué en raison de la croyance naïve de pouvoir acquérir les techniques de développement économique et de construction juridico-administrative sans l'assimilation des "soubassements métaphysiques qui en constituent la charpente" (Daryush Shayegan, 1992). En conséquence, partout se produit un décalage entre les marchandises et les procédés de fabrication largement importés, et le contenu des représentations dominantes. "La transposition des valeurs de l'Occident — écrit Sami Nair — s'est déployée sans un travail intérieur de réflexion, de critique et d'examen de soi des sociétés arabo-musulmanes. Le culturalisme occidental s'acclimatait ainsi superficiellement et formait comme une mince pellicule à la surface d'un ensemble de rapports sociaux mus par des structures profondes souvent archaïques et non contemporaines." (Sami Nair, 1992, p.22)

En raison de l'inégalité de développement historique, des formes de domination des pays du nord, de la multiplication des zones de fracture (entre le Nord et le Sud, mais aussi à l'intérieur des pays du sud), du fossé qui sépare les différentes cultures et la civilisation matérielle planétaire qui a la prétention de tout englober (systèmes d'objets, flux financiers, manière de se comporter, procédures institutionnelles et politiques, grands moyens de communication...), la modernité occidentale est perçue, par ceux qui en sont exclus, comme uniformisante, réifiante, inégalitaire et de surcroît, attentatoire à l'"identité" car synonyme et "perversion" (Cf le thème de la Jâhiliyya, dans la littérature islamiste).

Les islamistes confondent sciemment la modernité dans son ensemble (avec ses valeurs fondamentales ; projet philosophique légué par les Lumières, raison critique, humanisme, droits de l'homme, liberté et autonomie du sujet, idéaux de tolérance et d'égalité...), et une certaine idée de la technique et de l'organisation économique, avec leurs effets pervers et aliénants (dévastateurs, dans le cas des pays du tiers-monde). La réduction de la modernité au seul triomphe de l'économisme et du

matérialisme exacerbé, se double chez eux, de l'occultation des formidables progrès accomplis, et surtout, de l'oubli de l'autre versant du projet moderne, celui qui s'articule autour de l'affirmation du sujet. Leur rejet pathologique de la modernité, assimilée au vide moral et spirituel, se traduit par une tentation nostalgique de "retour" vers les identités perdues de la communauté. Evidemment, cette attitude est absolument à l'opposé de la "critique de la modernité" telle qu'on la rencontre chez maints philosophes et sociologues, engagés dans l'intelligence critique de leur temps, qui cherchent à renouveler le contenu du projet moderne, sans confondre critique de la modernité et liquidation de ses idéaux (Alain Touraine, 1992).

Mais, dans le monde arabe, les dysfonctionnements sociaux et les déchirements culturels consécutifs à la colonisation hier, l'incapacité, aujourd'hui des forces sociales dominantes à penser les défis du sous-développement et à trouver des solutions crédibles pour dépasser la situation de dépendance et de blocage, expliquent pour une large part les contradictions flagrantes entre la montée des courants revivalistes — qui s'appuient sur la réactivation d'une religion-refuge, instrumentalisée en idéologie de combat — et une sous-culture occidentale, pervertie, vécue comme une intolérable agression. La thématique islamiste trouve dans la réévaluation et l'exaltation du fonds culturel et religieux, et dans la quête d'une "authenticité" perdue, le support d'un discours de protestation politique mais aussi d'auto-défense et de repli identitaire.

---

### L'islamisme comme valeur refuge

---

Dans un tel contexte, marqué par l'aggravation des sentiments d'inquiétude et de désarroi, les islamistes tentent de capter toutes les formes de ressentiment et d'injustice, et prétendent trouver directement dans le message coranique et dans la tradition prophétique des solutions toutes faites aux problèmes du présent. Pour éviter aux jeunes de sombrer dans le désespoir et répondre à un certain nombre de leurs besoins sociaux et psychologiques, ils préconisent un retour à la pratique religieuse. Ils entendent réactiver les vieilles idéologies solidaristes et communautaristes en les présentant comme une issue possible à l'anomie sociale et à l'individualisme moderne, et comme une réponse miracle à la demande d'intégration sociale et culturelle des couches sociales en détresse, et au désir profond de spiritualisation d'un monde désincarné par l'accumulation systématique des richesses et par la recherche effrénée des biens matériels.

Comme l'a remarqué Jean-François Clément, les associations pour la prédication se veulent structures protectrices, communautés d'accueil, de ressourcement spirituel et de solidarité sociale; elles aspirent à

transcender le déracinement, à sublimer les frustrations et à permettre de supporter les coûts d'une modernisation allogène perçue comme destructrice. Le sentiment de l'effondrement des anciennes structures communautaires d'identification alimente des reconstructions identitaires et communautaires fantasmatisques. La réactivation de l'eschatologie religieuse vise à la recherche de modes de socialisation originaux, d'une autre vision du temps, de nouvelles espérances et utopies... (Jean-François Clément, 1980).

La conversion, parfois brutale, de certains jeunes à l'islamisme semble s'expliquer par un désir intense d'affirmation de la personnalité. Face aux situations de marginalité sociale, qui peuvent s'accompagner de la peur de perte de l'estime de soi ou plus généralement d'une crise profonde de l'identité, ils préfèrent se réfugier dans le militantisme pour se donner une image forte, une identité stable et valorisée. Face à une société qui ne leur offre guère de perspectives satisfaisantes, ils ont l'illusion que les associations islamistes vont leur procurer des cadres d'expression et d'identification, un "mode de vie" et de comportement distincts, des points d'ancrage solides, une attitude et des valeurs communes... qui les singularisent et les différencient. Souvent, des leaders charismatiques ou des tribuns talentueux réussissent à les galvaniser et à exercer sur eux une véritable fascination ; ils deviennent, à leurs yeux, des figures emblématiques de la "vertu" et de la "morale" musulmanes, bref, un modèle identificatoire.

Ceci est paradoxalement encore plus vrai pour certaines femmes qui ont choisi, pour diverses raisons, notamment l'affirmation d'une certaine indépendance, d'adhérer à l'islamisme, malgré le caractère réactionnaire de ses thèses (fantasmes d'une féminité inquiétante et destructrice, justification de la polygamie ou encore de la répudiation par le mari; imposition du voile et volonté de contrôle de la sexualité féminine, comme réponses à une "nature" de la femme qualifiée de "dangereux facteur de discorde et de désordre", tenue pour responsable de la "déliquescence de la moralité"; opposition à toute aspiration féminine à l'autonomie et à l'émancipation véritables; dénonciation de l'"imitation servile des modèles occidentaux d'égalité entre les sexes" qualifiés de "périls graves" menant à la "décadence et à la déperdition des sociétés musulmanes"...).

Si ces femmes semblent tellement disposées à accepter un retour à la version la plus rétrograde de l'islam et à se laisser enfermer dans le piège de leur propre asservissement, c'est parce qu'elles ont l'illusion d'y trouver des réponses à l'inconfort et au malaise de leur condition (violences conjugales, solitude...) Se sentant investies d'une mission qui leur offre le sentiment de posséder un pouvoir, elles voient dans les "vertus morales" imposées par l'islamisme, notamment la séparation des sexes, un moyen d'affranchissement de l'emprise des hommes (maris, pères, tuteurs, supérieurs hiérarchiques...), leur permettant de gagner de

précieux espaces de liberté (accès au travail, aux études, à la parole, aux loisirs, aux sorties...) et donc d'éviter la réclusion et de refuser d'être renvoyées à la condition de leurs mères (Sophie Bessis et Souhayr Belhassen, 1992).

D'une manière générale, face à un sentiment de dévalorisation sociale et culturelle, face à la crise intolérable de l'identité, les jeunes sympathisants islamistes entretiennent l'espoir d'inventer une identité nouvelle (exprimée notamment par la formule "islamiser la modernité"). En réalité, ceux-ci vivent une double exclusion: marginalisation sociale et politique d'un côté; "transculturation" de l'autre. Ils ont perdu les repères de "la culture musulmane classique" à laquelle ils croient pouvoir s'identifier mais qui n'existe que sous forme mutilée; tandis que leur vécu quotidien, leur langage, sont faits d'emprunts fragmentaires à la "modernité". Ainsi que l'écrit Olivier Roy: "Les modèles culturels nouveaux (vidéos) éclosent au coeur même du noyau identitaire islamique, même si la conséquence n'est jamais une occidentalisation des comportements, mais une synthèse ou une juxtaposition irréductible à chacun des deux systèmes (...) l'acculturation est déjà là et l'Islam qu'on lui oppose est une réinvention, un mime. La rhétorique néofondamentaliste exacerbe les différences culturelles entre l'Occident et le monde musulman, mais selon une asymétrie profonde: le monde musulman est en fait déjà occidentalisé, mais ne pense cette occidentalisation que comme aliénation. D'où une schizophrénie des comportements évidente en milieu urbain: les valeurs de consommation, donc de civilisation, sont occidentales, les valeurs affichées sont celles d'une authenticité bricolée après coup..."

Ou encore: "Le refus de la culture occidentale est (...) de l'ordre de l'imprécation, du cri, de la pierre jetée, mais aussi de la fascination. La société néofondamentaliste n'est pas la haine de l'autre, elle est la haine de soi et de ses désirs. La religion du paysan, du mollah, du notable, tolérants parce que sûrs de la vision qu'ils ont du monde, fait place à l'islam du ressentiment, qui est celui de la défensive, de la demande de reconnaissance." (Olivier Roy, 1992, pp 240 et 242)

---

## La crise de l'identité nationale

---

Cette situation a été aggravée par la crise des idéologies du nationalisme et du panarabisme, assimilées aux pratiques étatiques autoritaires et excluantes. Charriant une vision monolithique de l'"identité nationale", les élites qui ont conduit le combat des indépendances dans les années cinquante n'ont pas su, une fois installées au pouvoir, ni satisfaire les demandes de démocratisation en

provenance de la société, ni diffuser une conception pluraliste, ouverte et critique de l'identité, ni laïciser véritablement l'Etat et les esprits.

Qu'il s'agisse de régimes se réclamant de la tradition et du "libéralisme" (Maroc, Arabie Saoudite...) ou des Etats-partis populistes se réclamant du panarabisme et du "tiers-mondisme" (Algérie de Boumédiène, Egypte de Nasser, Syrie, Irak...), la modernisation par le haut a eu pour effet la constitution de couches bureaucratiques et autoritaires, qui ont empêché l'accès de larges fractions de la population à une participation effective à la vie publique. Le discours nationaliste, fait d'incantations verbales et de promesses jamais tenues, est aujourd'hui vidé de sens car les comportements clientélistes, la volonté de monopolisation de tous les secteurs de décision et l'emprise sur les rouages de la vie politique, sociale et culturelle, au nom de l'unanimité nationale, n'ont mené qu'au blocage dramatique du système.

A l'époque du combat anti-colonial, l'accent était mis quasi-exclusivement sur la "personnalité arabe et islamique". Face à un système colonial qui niait la culture et était ressenti comme une entreprise de déstructuration et de marginalisation de celle-ci, il fallait, pour se libérer et produire son histoire conformément à ses propres valeurs, construire (ou reconstruire) une Nation. Pour arracher l'indépendance et la souveraineté et entrer de plain-pied dans la modernité, certains courants nationalistes se réclamaient explicitement d'ailleurs des idéaux dont se prévalaient les puissances occidentales (droits des peuples à disposer d'eux-mêmes, universalisme des droits de l'Homme, laïcité, égalité des droits, citoyenneté...). Mais, aux yeux de la majorité de la population qui en était exclue, ces valeurs n'avaient pas de contenu effectif. En général, le discours nationaliste trouvait ses références dans le thème de la "Nation arabe", développé par l'idéologie nassérienne et baathiste; il empruntait également au registre des réformistes musulmans le thème de la Umma islamique.

Un tel discours était trop marqué par une légitime volonté d'auto-affirmation et par les idéologies de mobilisation, face à l'entreprise coloniale de négation culturelle et politique, pour penser les modes pluriels de présence de l'islam, ou de l'arabité, dans la culture et dans la langue, ou pour permettre une réflexion critique sur la diversité historique, socio-culturelle ethnolinguistique des sociétés. Une fois l'indépendance acquise, l'idéologie a occulté la connaissance critique; la mythologisation du passé (arabe ou musulman) devait servir les desseins des groupes au pouvoir. Cette "scandaleuse disparité entre une idéologie de combat légitime, nécessaire, mais ravageuse pour la conscience de soi, et une connaissance critique pratiquement inexistante, se retrouve aggravée à bien des points de vue dans le discours des intellectuels arabes soutenant et amplifiant les protestations des masses, pendant la guerre du Golfe." (Mohamed Arkoun, 1992, p.164)

Plusieurs décennies de monopole absolu du pouvoir par les élites

nationalistes et, en particulier, de gestion défectueuse du système éducatif, ont sérieusement altéré les capacités de critique interne des idéologies du nationalisme et de l'unanimité et réduit considérablement les possibilités pour des sociétés auxquelles les libertés avaient été promises en vain, de jeter un regard sans complaisance sur elles-mêmes à partir de leurs riches expériences et de leurs références culturelles multiples. Comme l'écrit M. Arkoun : "Plus une société est sous-analysée, plus son rapport avec son passé et son présent échappent à toute intervention scientifique, plus les agents qui s'y affrontent accentuent la dérive idéologique et mythologique des discours de légitimation soit au niveau de l'Etat, soit au niveau des mouvements d'opposition au pouvoir usurpé. Il se développe ainsi une surenchère mimétique sur une personnalité imaginaire qui sert de référence ultime aux protagonistes (Nation arabe ou Umma islamique) (...) Un immense impensé s'est ainsi accumulé dans des sociétés vouées au conformisme religieux, à la soumission politique, aux célébrations de "gloires", de "valeurs", d'"identités", d'"authenticité" qu'attendent de subir l'indispensable travail de démythologisation." (Mohamed Arkoun, idem p. 168)

Cette crise du nationalisme tient également au changement générationnel. La majorité de la population arabe actuelle est formée de jeunes, nés après les indépendances, non forgés à l'idéologie du panarabisme, déçus par l'incapacité des dirigeants à leur garantir l'accès aux emplois décents, à une éducation de qualité, à la santé, aux logements, aux biens de consommation. De plus, le développement du népotisme administratif et des multiples réseaux d'"amitiés" politiques et de "solidarités" régionales ou familiales, orientés vers l'acquisition de bénéfices et de prébendes de toutes sortes... accroît leur désintérêt pour la chose publique et "aggrave l'apathie au détriment de l'engagement civique." (Yadh Ben Achour, 1992)

Face à la déliquescence des rapports politiques, à la crise de la représentativité et à la désarticulation entre l'Etat et la société civile, les jeunes se réfugient, bien souvent, dans l'islamisme. D'ailleurs, la majorité des doctrinaires de ces mouvements critiquent violemment l'arabisme dans la mesure où il incarne, à leurs yeux, le laïcisme (Michel Aflak, l'un des penseurs du panarabisme, prônait la laïcité et était, de surcroît, d'origine chrétienne), la "défaite arabe" (depuis juin 1967), et l'emblème idéologique de régimes ayant toujours été répressifs à leur égard (Egypte de Nasser, Sadate et Moubarak, Syrie de H. Assad, Tunisie de Bourguiba et de Ben Ali, Algérie depuis Boumédiène...). Evidemment, cette contestation du panarabisme se double de tentatives de réappropriation (d'"islamisation") du contenu parfois mobilisateur de ce thème (ce fut le cas pendant la guerre du Golfe; c'est le cas généralement lorsqu'il s'agit de la question palestinienne), voire, chez certains,

d'adhésion explicite aux nationalismes locaux, au détriment du panarabisme.

Alors qu'au départ le nationalisme arabe avait pour ambition de substituer à la communauté religieuse des traditionalistes et à une définition immuable de l'identité, une conception moderne de la nationalité, les incohérences de ses options politiques, l'instrumentalisation des concepts puisés dans le registre de la philosophie politique moderne, puis vidés de leur contenu dans le seul but de conforter la domination, la carence de projets fiables et le déficit de légitimité... ont mené à l'impasse, et par suite, au retour des conceptions régressives de l'identité véhiculées par les islamistes. Comme le dit si bien Yadh Ben Achour: "Lorsque nous comprendrons tous que l'arabisme ne peut être qu'un humanisme (...) ne niant rien de ce qui fait la richesse du monde arabe (...); lorsque nous comprendrons que la liberté est meilleure que la foi parce que celle-ci (...) y prend sa source, son sens et sa valeur; et que cette liberté est tributaire d'une société démocratique, laquelle est issue d'une famille démocratique qui dépend elle-même du statut moral et juridique de la femme et de l'enfant; qu'elle est également tributaire d'un développement économique équilibré et de choix culturels puissants et inventifs (...) nourris de la tradition culturelle arabe rationnelle et humaniste, ouverte à la culture universelle de notre temps; lorsque les intellectuels joueront leur rôle critique (...); que pour désamorcer une crise ou définir une politique, on sache qu'au début n'était pas le Verbe mais le Débat, la raison inquiète et non la foi (...); seulement alors nous pourrions vivre sans peur le nationalisme arabe." (Yadh Ben Achour, 1991, pp 91-92).

---

### La question de l'identité dans la thématique islamiste

---

Pour les doctrinaires de l'islamisme radical, la religion doit permettre de rassembler tous les Etats composant le monde musulman en une communauté (Umma) unique de foi dont le principe de base est la solidarité et dont le ciment unificateur est l'adhésion-soumission aux "Droits de Dieu". A leurs yeux, la renaissance du monde musulman n'est réalisable que par le ressourcement au modèle prophétique et par l'institution de la "souveraineté de Dieu", non par l'importation du modèle parlementaire européen: la Umma ne peut rester morcelée; aucune entité qui la compose ne saurait obéir au contenu moderne de la Nation ("communauté de destin", définie par son territoire, par la souveraineté du peuple, par la citoyenneté, par le gouvernement démocratique ou par le suffrage universel...)

La définition de l'identité qui découle de cette conception est par essence totalitaire. Même pour les islamistes qui ont abandonné

l'illusion du panislamisme, la Nation n'a de contenu que religieux. A leurs yeux, la religion est le seul principe structurant de l'identité culturelle, le pivot central de l'organisation politique et de l'édifice social, le fondement exclusif du gouvernement de la cité et la base ultime de l'autorité. Cette tentation de soumettre l'ensemble de la société à l'idéal d'une vision absolue et totale de la Révélation, et d'imposer l'application scrupuleuse des préceptes de la sharī'a à tous les aspects de l'existence (éthique, normes juridiques, système social et politique, vie privée et familiale, pratiques culturelles...) conduisent au refus de tout espace politique autonome, avec ses lois spécifiques, son droit positif et ses valeurs propres. L'individu n'est qu'un élément d'une entité qui le dépasse et sur laquelle il n'a aucune prise; l'homme n'est pas considéré comme un foyer de la liberté ou comme un sujet autonome et créateur; il ne peut vivre et se réaliser en dehors du groupe; son libre-arbitre, sa volonté propre sont niés; enserré dans le cadre d'une structure communautaire "holistique" et hiérarchique, il n'a aucune valeur par lui-même; replié sur l'"absolue transcendance divine", il ne peut revendiquer de droits; découlant d'un "décret divin", la liberté humaine n'est nullement laissée à la décision des hommes. De même qu'il n'y a de place ici ni pour une théorie de l'autonomie de la personne et de la liberté du sujet, ni pour une définition moderne et laïque des droits juridico-politiques, de même, toute idée de contenu pluriel des identités individuelles et collectives et toute conception ouverte de l'identité, sont absolument niées. Dans les deux cas (islamistes favorables au "panislamisme", ou partisans de l'"islamo-nationalisme"), il en résulte une fermeture intolérable à la culture moderne et une conception pathologique de l'identité

Or, les réalités politiques et sociologiques contredisent de façon flagrante les mythes, véhiculés par ces mouvements, d'une Umma musulmane unifiée et d'une société islamique qui, dirigée par eux, se caractériserait par l'indifférenciation sociale, l'égalitarisme, l'absence de toute segmentation et de tout particularisme ethnique, racial, tribal ou de clan. Faut-il rappeler les guerres intestines que se livrent divers groupes islamistes (pour des raisons théologiques ou politiques, parfois ethniques) à l'intérieur d'un même espace national? Faut-il rappeler les querelles acerbées qui déchirent le monde musulman? Et surtout, même là où ils sont au pouvoir, loin de les abolir, les islamistes contribuent à la recomposition des "solidarités" particularistes claniques, familiales, ethniques ou tribales et à la reproduction des réseaux clientélistes à finalité économique ou de loyauté politique.

Tous les mouvements islamistes ne sont pas d'accord sur la place qu'il convient d'accorder soit à l'"identité nationale" soit à une "identité islamique" plus large. Si certains courants militent en faveur d'un "islamo-nationalisme", et s'accommodent fort bien du cadre stato-national, d'autres, en revanche, trouvent dans une prétendue absence

d'affinité entre la "culture islamique" du politique et les modèles politiques de l'Etat et de la Nation relevant des catégories occidentales, l'une des justifications de leur réticence à inscrire leurs programmes et leurs actions dans le cadre stato-national. Mais ni les uns ni les autres ne sont parvenus à élaborer des projets spécifiques cohérents et crédibles. Tous cachent derrière de grands principes leur assujettissement à certains Etats (tels l'Iran, l'Arabie Saoudite, le Soudan ou encore le Pakistan) qui les manipulent pour des objectifs de politique étrangère. Par ailleurs, "les réseaux de solidarité et clientélisme, islamistes ou non, fonctionnent et se perpétuent parce qu'ils se branchent sur des circuits mondialisés de circulation et de distribution de biens; pétrodollars, drogue, pétrole, armes, subsides provenant d'autres Etats et distribués à des fins stratégiques, ou tout simplement commerce international..." (Olivier Roy, op cit p.245)

Comme l'a montré Bertrand Badie, loin d'engendrer l'universalisation du modèle étatique occidental, la mondialisation n'a pas réduit les allégeances communautaires et les modes d'identification particulariste, qui entravent la construction d'une allégeance citoyenne et gênent la prétention de l'Etat à exercer le monopole de l'autorité; elle a, en outre, provoqué un redéploiement de la mobilisation identitaire et un déplacement de la contestation interne sur la scène internationale. A cause de la crise de l'"Etat importé", un processus de transfert d'allégeance du national au transnational s'effectue par le biais d'individus et de groupes qui, incertains de leur subordination à des Etats dont ils contestent la légitimité, investissent dans des réseaux de solidarité transnationale. Ce processus, aux effets complexes et contradictoires, n'est pas forcément négatif; contestation des Etats autoritaires au nom de l'universalité des Droits de l'homme; transformation de certaines revendications ethniques en revendications nationales et démocratiques; diffusion de réseaux de solidarité qui contribuent, peu à peu, à la constitution de véritables sociétés civiles... D'autre part, les identités deviennent de plus en plus multiples et mobiles; alors que les identifications micro-communautaires sont réactivées, l'individu peut se trouver inséré simultanément dans une pluralité d'espaces qui souvent s'entrechoquent. Une logique de l'appartenance multiple peut se déployer laissant de plus en plus à l'individu le choix de l'identité qu'il entend privilégier. Cette "simultanéité entre l'ascension de l'individu sur la scène internationale et la profusion des particularismes" peut être porteuse d'innovation: réaménagement des espaces politiques, restructuration des identités, possibilités accrues pour les individus d'intégrer davantage d'événements dans la construction de leurs choix politiques et de leurs réseaux d'identification... "Pour peu du moins — souligne Bertrand Badie — que l'affirmation des identités culturelles cesse d'avoir prioritairement une orientation tribunitienne." (Bertrand Badie, 1992)

Or, c'est précisément le cas des mouvements islamistes dont la revendication identitaire ne peut en aucune manière être un facteur d'invention et de changement ou une entreprise active de captation des idées novatrices, puisqu'ils se limitent à une pure logique de contestation de l'hégémonie d'un Occident qui cristallise toutes les frustrations, à partir de la réactivation d'une "identité" sclérosée; incapables d'ouverture au monde et aux idées nouvelles, ils constituent plutôt des sources de blocage; la pure manipulation de l'"identité culturelle" ne mène qu'à l'exclusive et au repli sur un particularisme frileux.

---

### Pour une conception ouverte et plurielle de l'identité

---

On ne soulignera jamais assez le caractère erroné et dangereux des affirmations essentialistes avancées par les islamistes — qui identifient l'histoire des sociétés musulmanes à un passé éternisé et à une tradition figée —, et plus généralement, les écueils de toute définition de l'identité associée à la valorisation exclusive de la religion, du culte des racines ou encore de la communauté considérée comme une fin en soi.

Face aux difficultés d'adaptation aux exigences de la vie moderne, face à la déliquescence du lien social et aux sentiments de peur et d'impuissance, le discours islamiste offre le confort des certitudes et des solutions simplistes du "retour à l'identité", oubliant que celle-ci se compose de métissages et de brassages effectués au cours de l'histoire. Comme l'écrit Feyredoun Hoveyda, l'identité de l'être arabe est profondément habitée par son passé anté-islamique, par l'islam, par la berbéricité, par la judéité, par l'arabité, par l'occidentalité. Pour devenir créatrice, l'affirmation de l'identité doit rechercher la synthèse possible de toutes ses composantes; l'identité culturelle collective ne se maintient vivante que par une perpétuelle renaissance, par la considération du pluralisme fondamental qui la fonde, par une prise en charge, responsable et critique, des valeurs traditionnelles positives, amalgamées à la variété des apports de l'histoire, et par une intériorisation exigeante des changements extérieurs. Le monde musulman, tout en se réconciliant avec le riche héritage de son passé, doit assumer explicitement les valeurs d'émancipation de l'Europe des Lumières. Tout retour en arrière est chimérique ; toute défense d'une identité fermée sur elle-même ne peut que servir le conservatisme et l'immobilisme. Le "retour aux sources" tant préconisé par les fondamentalistes ne peut conduire qu'à une impasse historique et à une personnalité anémiée et réduite (Feyredoun Hoveyda, 1992)

Or, la civilisation musulmane fut naguère brillante et raffinée parce qu'elle était ouverte aux cultures du monde qu'elle a su intégrer pour en formuler une synthèse fructueuse et originale. Comme l'écrit Sami Naïr:

"elle assumait l'histoire parce qu'elle était ouverte, et elle était ouverte parce qu'elle intériorisait l'histoire" (Sami Naïr, op cit, p. 20). A l'âge classique, l'islam encourageait les confrontations fécondes et les dialogues salutaires: il n'était coupé ni de l'intelligence de son époque ni des oeuvres de l'esprit produites par plusieurs civilisations.

D'autre part, en enfermant le musulman dans une islamité abstraite et globalisante, en postulant l'existence d'une "culture musulmane" cohérente et unique, et d'une "identité musulmane" éternelle et intemporelle, l'islamiste occulte la très grande diversité (géographique, humaine, sociologique, culturelle) du monde musulman, et nie les évolutions et les mutations profondes qu'il a connues. Les réalités qu'il se plaît trop souvent à ramener à une "nature" ou à une "essence" de la religion sont extraordinairement variées et complexes; les formes politiques concrètes et les pratiques du pouvoir ont été multiples; des divergences d'opinion et d'interprétation des dogmes ont constamment divisé les théologiens, les intellectuels et les hommes politiques; les structures anthropologiques et sociologiques réelles sont toujours été multiformes-contradictant cette perception de l'islam comme un système culturel total, et invariant.

Faire fonctionner l'identité comme un concept de clôture ou de repli sur soi, c'est oublier qu'une nation est une construction, une synthèse d'identités multiples et variées. Loin d'être une donnée préexistante s'imposant aux individus et aux groupes, comme le postulent les islamistes, l'identité culturelle est au contraire l'enjeu de conflits incessants entre acteurs sociaux qui, par un jeu permanent de reconstructions et de réappropriations, en forment le contenu; loin d'être une donnée immuable et intemporelle, l'identité est le résultat, jamais achevé, de pratiques individuelles et collectives; elle est le fruit de rapports psychologiques et de rapports sociaux; les mutations de ces derniers promouvant, à leur tour, des identités nouvelles. (Madeleine Rébérioux, 1992)

---

## L'urgence démocratique

---

Pour dépasser la démagogie islamiste, la démocratisation de la société, la laïcisation de l'État, l'instauration de la justice sociale et l'émergence d'institutions susceptibles de réguler pacifiquement la conflictualité sociale deviennent une urgence.

Ces conditions sont indispensables pour qu'une réflexion sérieuse puisse être menée sur les conditions permettant aux individus et aux cultures de se forger des identités équilibrées et ouvertes, loin des comportements rigides, défensifs ou agressifs de crispation sur des identités pathologiques ou fantasmées.

L'espace démocratique et laïque est le meilleur lieu d'affirmation de la diversité des identités (cultures locales, régionales et linguistiques, minorités sociales, politiques ou religieuses, identités féminine, ouvrière ou paysanne, urbaine ou rurale, professionnelles, artisanes, etc.); il est le territoire de leur synthèse intégrative, et l'espace où s'articulent le mieux droits, libertés et identités individuelles, d'un côté, droits des collectivités et identités de groupe, de l'autre.

**Abderrahim Lamchichi** est Maître de Conférences à l'Université de Picardie, et l'auteur de *L'islamisme en Algérie*, Ed. l'Harmattan, 1992

#### **Références bibliographiques:**

- Arkoun, Mohamed: "De la guerre d'Algérie à la guerre du Golfe" in. *Cahiers intersignes* n° 4-5 (La Destruction) automne 1992
- Badie, Bertrand: *l'Etat importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Ed. Fayard, 1992.
- Ben Achour, Yadh: "Le Nationalisme arabe sans peur", in revue *Pouvoirs* (nationalismes), n° 57, 1991.
- Ben Achour, Yadh: *Politique, religion et droit dans le monde arabe*, CERES, Tunis, 1992.
- Clément, Jean François: "Pour une compréhension des mouvements islamistes" in *Esprit* n° 37 - janvier 1980
- Hoveyda, Feyredoun: *L'Islam bloqué*, Ed. Robert Laffont, 1992.
- Naïr, Sami: *Le différent méditerranéen. Essais sur les limites de la démocratie au Maghreb et dans les pays du Tiers Monde*, Ed. Kimé, 1992.
- Rébérioux, Madeleine: Introduction au n° 348 de la revue *Après-Demain* (Réflexions sur l'identité), novembre 1992.
- Roy, Olivier: *L'échec de l'islam politique*, Seuil 1992.
- Shayegan, Daryush: *Les illusions de l'identité*, Ed. du Félin, 1992.
- Touraine, Alain: *Critique de la modernité*, Ed. Fayard, 1992.