

SAMIR AMIN

LA LAICITE EN PANNE DANS LE MONDE MUSULMAN

1. En rupture avec le principe fondamental qui régissait toutes les sociétés pré-modernes, la modernité est fondée sur le principe que les êtres humains, individuellement et collectivement font leur histoire et que pour le faire ils ont le droit d'innover, de ne pas respecter la tradition. Ce principe appelait à renoncer aux formes dominantes de légitimation du pouvoir – dans la famille, dans les communautés au sein desquelles sont organisés les modes de vie et de production, dans l'Etat – fondées jusqu'alors sur une métaphysique, généralement d'expression religieuse. Elle implique donc la séparation entre l'Etat et la religion, une laïcisation radicale, condition de déploiement des formes modernes de la politique.

Il ne s'agissait pas d'une re-naissance, mais d'une naissance tout court. La qualification de Renaissance que les Européens eux mêmes ont donné à ce moment de l'histoire est le produit d'une construction idéologique selon laquelle l'Antiquité gréco-romaine aurait connu le principe de modernité, enseveli pendant le « Moyen Age » (entre la modernité antique et la nouvelle modernité) par l'obscurantisme religieux. Perception mythique de l'Antiquité qui fonde à son tour l'eurocentrisme, par lequel l'Europe prétend hériter de son passé, « retourner à ses sources » (d'où Re-naissance), alors qu'en fait elle opère une rupture avec sa propre histoire.

La naissance concomitante de la modernité et du capitalisme n'est pas le produit du hasard. Les rapports sociaux propres au nouveau système de production que constitue le capitalisme impliquaient la liberté d'entreprise, celle de l'accès aux marchés, la proclamation du droit intangible à la propriété privée (« sacralisée »). La vie économique, émancipée de la sorte de la tutelle du pouvoir politique qui caractérisait les régimes antérieurs à la modernité, s'érige en domaine autonome de la vie sociale, mu par ses seules propres lois. Le capitalisme substitue à la détermination traditionnelle de la richesse par le pouvoir un rapport de causalité inverse faisant de la richesse la source du pouvoir.

La modernité qui s'est déployée sous les contraintes limitantes du capitalisme est, de ce fait, contradictoire, promettant beaucoup plus qu'elle ne peut produire et générant de ce fait des espoirs inassouvis. Cette rupture amorcée en Europe au cours des XVI-XVII et XVIIIe siècles, n'est en aucune manière « achevée », ni dans ses lieux de naissance, ni ailleurs.

L'humanité contemporaine est donc confrontée aux contradictions de cette modernité – la seule que nous connaissions jusqu'ici – qui n'est que la modernité amorcée par l'étape capitaliste de l'histoire. Le capitalisme et sa modernité sont destructeurs de l'être humain, réduit au statut de marchandise porteuse de la force de travail. Par ailleurs la polarisation à l'échelle mondiale que véhicule l'accumulation du capital à cette échelle annule pour la majorité de la population humaine – celle des périphéries du système – toute

perspective de satisfaction des besoins que la modernité promet. Pour les grandes majorités cette modernité en question est tout simplement odieuse. Son rejet est donc violent..Mais rejeter est un acte négatif. Les insuffisances des projets alternatifs annihilent l'efficacité de la révolte et finalement l'inscrivent dans la soumission de fait aux exigences du capitalisme et de la modernité qu'on prétend refuser. L'illusion principale s'alimente de la nostalgie du passé pré-moderne. Cette nostalgie a ses défenseurs tant dans les centres que dans les périphéries du système. Dans les premiers la nostalgie du passé peut passer pour rêverie sans grande portée, expression conservatrice et moyen pour les repus d'atténuer les dangers de la revendication émancipatrice des victimes du système, réduisant ainsi la modernité à un patchwork incohérent mêlant vestiges manipulés du passé et exigences du présent. Mais dans les périphéries la posture passéiste procède d'une révolte violente et justifiée, dont elle n'est qu'une forme névrotique et impuissante, parce que tout simplement elle est fondée sur l'ignorance de la nature du défi de la modernité.

Le passéisme s'exprime dans des langages divers, généralement ceux d'une interprétation religieuse intégriste ou fondamentaliste, masquant en fait une option conservatrice conventionnelle, ou ceux de l'ethnicité parée de vertus spécifiques transcendant les autres dimensions de la réalité sociale – les classes entre autre. Le dénominateur commun à toutes ces formes est leur attachement à une thèse culturaliste en vertu de laquelle religions et ethnies seraient caractérisées par des spécificités transhistoriques qui définiraient des identités intangibles. Sans fondement scientifique, ces postures n'en sont pas moins mobilisatrices de masses marginalisées et désemparées par les destructions de la modernité capitaliste. Mais elles sont par là même des moyens efficaces de manipulations qui s'inscrivent dans des stratégies confortant la soumission de fait à la dictature conjointe des forces dominantes dans la mondialisation capitaliste et de ses courroies de transmission locales et subalternes. L'Islam politique est un bel exemple de ce mode de gestion dans le capitalisme périphérique . En Amérique latine et en Afrique la prolifération de « sectes » obscurantistes d'origine para protestantes soutenues par les appareils nord américains pour faire barrage à la théologie de la libération manipule le désarroi des exclus et leur révolte contre l'Eglise officielle conservatrice .

2.La Renaissance européenne était le produit d'une dynamique sociale interne, la solution apportée aux contradictions propres à l'Europe de l'époque par l'invention du capitalisme. Par contre ce que les Arabes ont appelé, par imitation, leur Renaissance – la Nahda du XIXe siècle – ne l'était pas. Elle était la réaction à un choc externe. L'Europe que la modernité avait rendu puissante et conquérante exerçait sur le monde arabe un effet ambigu, à la fois d'attraction (admiration) et de répulsion (par l'arrogance de sa conquête). La Re-naissance arabe prend son qualificatif au pied de la lettre. Elle pense que si, comme les Européens l'auraient fait (c'est ce qu'ils disent eux mêmes), les Arabes « retournaient » à leurs sources, un moment

avilies, ils retrouveraient leur grandeur. La Nahda ne sait pas en quoi consiste la modernité qui fait la puissance de l'Europe.

La Nahda n'opère pas les ruptures nécessaires avec la tradition qui définissent la modernité. La Nahda ne saisit pas ce que signifie la laïcité, c'est à dire la séparation entre la religion et la politique, condition pour que la politique devienne le domaine de l'innovation libre, donc de la démocratie au sens moderne. La Nahda croit pouvoir lui substituer une relecture de la religion purgée de ses dérives obscurantistes. Et jusqu'à ce jour les sociétés arabes sont mal équipées pour comprendre que la laïcité n'est pas une « spécificité » occidentale, mais une exigence de la modernité. La Nahda ne comprend pas ce que signifie la démocratie, entendue justement comme le droit de rompre avec la tradition. Elle reste donc prisonnière des concepts de l'Etat autocratique ; elle appelle de ses vœux un despote « juste » (al moustabid al adel) – pas même « éclairé ». Et la nuance est significative. La Nahda ne comprend pas que la modernité produit également l'aspiration des femmes à leur libération, exerçant par là même leur droit d'innover, de rompre avec la tradition. La Nahda réduit en définitive la modernité à l'apparence immédiate de ce qu'elle produit : le progrès technique. La Nahda n'est donc pas le moment de la naissance de la modernité en terre arabe, elle est celui de son avortement.

Les peuples musulmans et l'Islam ont une histoire, tout comme ceux des autres régions du monde, qui est l'histoire d'interprétations diverses des rapports entre la raison et la foi, celle des transformations et des adaptations mutuelles de la société et de sa religion. Mais la réalité de cette histoire est niée non seulement par les discours eurocentriques, mais tout également par les mouvements contemporains qui se réclament de l'Islam. Les un et les autres partagent en effet le même préjugé culturaliste en vertu duquel les « spécificités » propres aux différentes trajectoires des peuples et aux religions qui sont les leurs seraient de nature intangible, incommensurable et transhistorique. A l'eurocentrisme des occidentaux l'Islam politique contemporain n'oppose qu'un eurocentrisme inversé.

3.L'Islam politique contemporain n'est pas le produit d'une réaction aux abus prétendus de la laïcité, comme on le dit malheureusement trop souvent. Car aucune société musulmane des temps modernes - sauf dans la défunte Union Soviétique – n'a jamais été véritablement laïque, encore moins frappée par les audaces d'un pouvoir « athé » agressif quelconque. L'Etat semi moderne de la Turquie kémaliste, de l'Egypte nassérienne, de la Syrie et de l'Irak baathistes, s'était contenté de domestiquer les hommes de religion (comme cela s'était souvent produit auparavant) pour leur imposer un discours destiné exclusivement à légitimer ses options politiques. L'amorce d'une idée laïque n'existait que dans certains milieux intellectuels critiques. Elle n'avait pas beaucoup de prise sur l'Etat ; et celui-ci, emporté par son projet nationaliste a parfois reculé sur ce plan, comme en témoigne l'évolution inquiétante inaugurée du temps même de Nasser, opérant une rupture avec la politique que le Wafd avait adoptée depuis 1919. L'explication de cette dérive est peut être évidente : refusant la démocratie les régimes en question on lui

substituait « l'homogénéité de la communauté », dont on voit le danger grandir jusque dans la démocratie en régression de l'Occident contemporain lui même .

L'Islam politique propose de parachever une évolution déjà largement entamée dans les pays concernés, visant à rétablir un ordre théocratique conservateur sans fard associé à un pouvoir politique de type « mamelouk ». La référence à cette caste militaire dirigeante jusqu'à il y a deux siècles, se plaçant au-dessus de toute loi (en feignant de ne connaître sur ce plan que la « charia »), accaparant les bénéfices de la vie économique et acceptant – au nom du « réalisme » - de s'intégrer en position subalterne dans la mondialisation capitaliste de l'époque, vient d'emblée à l'esprit de quiconque observe tant les régimes post nationalistes dégradés de la région que les nouveaux régimes prétendus islamiques, leurs frères jumeaux.

Le discours de l'Islam proposé en alternative à la modernité capitaliste (à laquelle sont assimilées sans nuance les expériences de modernité des socialismes historiques) est de nature politique et nullement théologique. Sur ce plan ce qu'il entend par « Islam » paraît n'être qu'une version conventionnelle et sociale de la religion, réduite au respect formel et intégral de la pratique rituelle. L'Islam en question définirait une « communauté » à laquelle on appartient par héritage, comme l'ethnicité, et non une conviction personnelle intime et forte. Il s'agit seulement d'affirmer une « identité collective », rien de plus. C'est la raison pour laquelle l'expression d'Islam politique, par laquelle l'ensemble de ces mouvements sont qualifiés dans les pays arabes est certainement plus exacte que celle de « fondamentalisme ».

L'Islam proposé est en l'occurrence l'adversaire de toute théologie de la libération. L'Islam politique appelle à la soumission, pas à l'émancipation. La seule tentative de lecture de l'Islam qui allait dans le sens de l'émancipation fut celle du soudanais Mahmoud Taha. Condamné à mort et exécuté par le pouvoir de Khartoum, Taha n'a été revendiqué par aucun parti de la mouvance islamique, ni « radical », ni « modéré », et n'a été défendu par aucun des intellectuels qui se revendiquent de la « renaissance islamique » ou même seulement expriment le souhait de « dialoguer » avec ces mouvements.

L'Islam politique moderne avait été inventé par les orientalistes au service du pouvoir britannique en Inde, avant d'être repris tel quel par le pakistanais Mawdudi. Il s'agissait de « prouver » que les Musulmans croyants ne sont pas autorisés à vivre dans un Etat qui ne serait pas lui même islamique – anticipant sur la partition de l'Inde – parce que l'Islam ignorerait la possibilité d'une séparation entre l'Etat et la religion. Les orientalistes en question ont omis d'observer que les Anglais du XIIIe siècle n'auraient pas davantage conçu leur survivance hors de la Chrétienté ! Abul Ala Al Mawdudi reprend donc le thème selon lequel le pouvoir émane de Dieu et de lui seul (wilaya al faqih), refusant le concept de citoyens ayant le droit de légiférer, l'Etat n'ayant que la charge d'appliquer la loi définie une fois pour toute (la « charia »). Joseph

de Maistre avait déjà écrit des choses analogues accusant la Révolution française du crime d'avoir inventé la démocratie moderne et l'émancipation de l'individu.

Récusant le concept de la modernité émancipatoire, l'Islam politique refuse le principe même de la démocratie – le droit pour la société de construire son avenir par la liberté qu'elle se donne de légiférer. Le principe de la Shura que l'Islam politique prétend être la forme islamique de la démocratie ne l'est pas, étant prisonnier de l'interdit de l'innovation (ibda), n'acceptant à la rigueur que celui de l'interprétation de la tradition (ijtihad). La Shura n'est que l'une des multiples formes de la consultation qu'on trouve dans toutes les sociétés pré-modernes, pré-démocratiques. Bien sûr l'interprétation a parfois été le véhicule de transformations réelles, imposées par des exigences nouvelles. Mais il reste que par son principe même – le refus du droit à la rupture avec le passé – celle-ci enferme dans l'impasse le combat moderne pour le changement social et la démocratie. Le parallèle prétendu entre les partis islamiques – radicaux ou modérés puisque tous adhèrent à ces mêmes principes « anti-modernistes » au nom de la prétendue spécificité de l'Islam – et les partis démocrates-chrétiens de l'Europe moderne n'a donc rigoureusement aucune validité, bien que les médias et la diplomatie des Etats Unis y fassent sans cesse allusion pour légitimer leur soutien à des régimes éventuellement « islamistes ». La démocratie chrétienne s'inscrit dans la modernité, dont elle accepte le concept fondamental de démocratie créatrice comme l'essentiel de celui de laïcité. L'Islam politique refuse la modernité. Il le proclame, sans être à même d'en comprendre le sens. L'Islam proposé ne mérite donc certainement pas d'être qualifié de « moderne ». Le discours de ces mouvements ne connaît d'ailleurs guère que l'Islam wahabite qui rejette tout ce que l'interaction entre l'Islam historique et la philosophie grecque avait produit en son temps, comme il se contente de ressasser les écrits plats du plus réactionnaire des théologiens du Moyen Age – Ibn Taymiya. Bien que certains de ses hérauts qualifient cette interprétation de « retour aux sources » (voire à l'Islam du temps du Prophète), il ne s'agit en réalité que d'un retour aux conceptions en vigueur il y a deux cents ans, ceux d'une société arrêtée dans son développement depuis plusieurs siècles.

NOTE

L'analyse proposée est fondée sur une option de méthode qui fait la distinction entre les grandes révolutions des temps modernes, porteuses du concept radical de laïcité et les transformations limitées qui, dans le monde anglo saxon, en ont réduit la portée (Samir Amin, *Le virus libéral* ; le Temps des cerises, 2003, pp 62-106). Cette observation relativise le cas du monde musulman (Samir Amin et Ali el Kenz, *Le monde arabe, enjeux sociaux* ; Harmattan 2003, chapitre un) et permet de comprendre la « sympathie naturelle » que le monde anglo saxon nourrit à l'égard de l' Islam politique.

RESUME

La modernité, fondée sur le principe que l'humanité fait son histoire , est porteuse d'un concept potentiellement radical de laïcité. Associée à l'expansion mondiale polarisante du capitalisme, la modernité est rejetée par ceux des peuples qui en sont les victimes principales. Faute d'avoir pris la mesure véritable de la portée de la rupture que la modernité impliquait , la Nahda arabe a avorté et préparé le refus passéiste que représente l'Islam politique.

SUMMMARY

Modernity, based on the principle that humankind makes his history, calls for a potential radical concept of secularism. Yet , associated with the polarising expansion of global capitalism, modernisation is rejected by its victims. The Arab Nahda, which did not measure the importance of the rupture that modernity meant , therefore prepared the ground for a passeist rejection which political Islam represents.