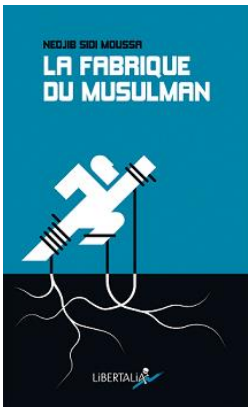
Archéologie d'une régression



▪ **Nedjib SIDI MOUSSA**
LA FABRIQUE DU MUSULMAN
Essai sur la confessionnalisation et la racialisation de la question sociale
Paris, Libertalia, 2017, 160 p.

Dans une époque marquée par la confusion et l'indifférenciation, où les horions, les anathèmes et les procès en sorcellerie ont pris le pas sur la délibération[1], l'ouvrage de Nedjib Sidi Moussa fait figure de contre-feu salutaire.

Comment des thèses dont on aurait pu penser qu'elles étaient, jusqu'à il y a peu, la marque de fabrique exclusive de l'extrême droite, ont-elles pu diffuser vers des milieux se disant de gauche ? Comment des termes aussi négativement connotés que « race » (parfois affublé de l'épithète « sociale »...) ou « indigène » ont-ils pu paraître respectables aux yeux de certains militants et devenir des éléments de discours prétendument contestataires ?

Communautarisme, identité et assignation

Derrière l'usage des mots et les contorsions langagières se joue en réalité une entreprise de substitution, et de démolition, qui vise à remplacer la lutte des classes par la lutte des races. Cette entreprise, entamée depuis quelques décennies, popularisée par la postérité des courants universitaires postmodernes nord-américains, s'inscrit dans un processus contre-révolutionnaire déniant toute possibilité d'émancipation collective[2]. C'est l'affirmation identitaire, qui prend la place de la conscience de classe, renforcée par l'assignation identitaire : l'individu est sommé de se conformer à sa culture (sa religion, sa « race »...) d'origine, et de se plier à des déterminismes auxquels il n'a plus la possibilité d'échapper sans risquer de subir l'infamante accusation de trahison.

C'est à une archéologie de ce mouvement régressif, au sens concret et littéral d'antiprogressiste, que procède N. Sidi Moussa. Remontant le fil de l'histoire, il analyse la formation et la propagation de ce discours et sa réception. Ou plutôt de ces discours, pluriels par leurs origines et leurs tenants, mais ayant en commun quelques aspects saillants : ethno-différentialisme, communautarisme, « décolonialisme ». Marqués aussi par le rejet de l'universalisme issu du mouvement des Lumières, rejeté comme l'expression de la domination européenne, ces discours teintés de relents antisémites exportent des thématiques traditionnelles de l'extrême droite vers des populations qui en étaient jusque-là éloignées. Ainsi de curieuses passerelles se tissent d'un bord à l'autre de l'échiquier, sans que ces dangereuses dérives suscitent le rejet qu'elles méritent. Les productions de ce courant savent jouer de l'opacité du discours (l'ambigüité et la contradiction interne sont caractéristiques du discours postmoderne) et du sentiment de culpabilité, réel ou fantasmé, d'une partie de la petite bourgeoisie de gauche, de ce fait plus facilement réceptive. C'est un des résultats de la production intellectuelle orientalisante, essentialisant les rapports entre Occident et Orient.

C'est bien entendu le Parti des indigènes de la république (PIR) et sa représentante médiatisée, Houria Bouteldja, qui focalisent l'attention de l'auteur. Rares sont ceux, au sein des mouvements de la gauche dite radicale, qui à l'instar de Serge Halimi, ont pointé le danger que faisait courir au mouvement social la publicité, sans critiques, de

---

[1] Voir, par exemple, le récit de la soirée du 28 octobre 2016 sur le site « Mille Bâbords » : http://www.millebabords.org/spip.php?article30042

[2] Sur cet aspect, voir *Le Désert de la critique*, de Renaud Garcia (édition L'Echappée), recensé sur notre site [http://acontretemps.org/spip.php?article581] et *Servitude et simulacre*, de Jordi Vidal (éditions Allia).

thèses régressives portées par le mouvement des Indigènes[3]. Un des objectifs clairement affiché par Houria Bouteldja est le dynamitage de la gauche, au nom de la lutte contre les « dominations blanches » (sic !), et on peut dire qu'il est en passe d'être atteint. L'auteur souligne la complaisance de cette mouvance à l'égard de mouvements religieux (le terme « islamophobie » est dégainé contre toute critique de la religion musulmane), et de mouvements ou régimes autoritaires : l'Iran d'Ahmadinejad, le Venezuela de Chávez, le Hamas ou le Hezbollah. Tout cela, bien sûr, au nom de l'anti-impérialisme…

Syntaxe et religion

C'est la question religieuse – précisément celle portant sur l'islam et les musulmans en France et en Europe – et la notion d'islamophobie, propice à toutes les distorsions, qui sont au cœur des controverses suscitées par les Indigènes de la République et leurs épigones.

On voit apparaître depuis quelques années la figure du *Musulman*, avec majuscule, porteur d'une identité culturelle et religieuse qui appartiendrait à un groupe social homogène, aux contours flous, sorte de nationalité de substitution[4]. Cela au prix d'un escamotage : où sont passés le travailleur immigré, l'ouvrier nord-africain, le jeune beur de banlieue ? Catégories tout aussi problématiques, certes, mais ancrées, pour le coup, dans un contexte social. Cette tentative d'homogénéisation d'une catégorie créée *sui generis* porte en germe l'aggravation des divisions différentialistes, et nie la réalité des combats de celles et ceux qui, issus de familles musulmanes, revendiquent la liberté de leurs parcours et engagement vers l'émancipation. Et leur inscription dans les luttes sociales au côté de tous les autres, formant un peuple qui se reconnaît dans et pour la lutte. Entre paternalisme et mépris ouvert, cette figure inventée du *Musulman* sert aussi bien d'appui aux zélateurs du républicanisme laïciste – qui s'en font un repoussoir – qu'aux promoteurs d'un culturalisme identitaire voyant dans l'expression religieuse des « dominés » une affirmation de dignité et un outil de leur libération. C'est à ces fausses dichotomies qu'on mesure le recul de la critique. Pour N. Sidi Moussa, cette impasse illustre, pour le moins, l'état de faiblesse qui caractérise la pensée politique et le mouvement social d'aujourd'hui. Elle induit aussi la nécessité de dépasser ces faux débats pour en revenir à une analyse de classe. La critique et la remise en cause de l'exploitation et de la domination sociale ne peuvent s'accommoder ni du racisme – fût-il républicain, sous couvert de lutte pour la laïcité – ni de la moindre compromission avec l'aliénation religieuse.

Retraçant l'histoire du terme « islamophobie », désormais récurrent dans le débat public, l'auteur insiste, à juste titre, sur les usages confusionnistes que justifie une appellation qui désigne tout à la fois des atteintes à des croyances religieuses individuelles et des critiques à des institutions religieuses liberticides. Du côté de l'Organisation de la coopération islamique (OCI)[5], par exemple, les intentions deviennent plus claires, d'une aveuglante clarté pourrait-on dire, quand on sait que sa dénonciation réitérée de l'islamophobie a pour principal but de faire de la lutte contre le blasphème un objectif de l'ONU. C'est donc bien un usage politique précis du terme qu'il s'agit de contester. Et, sur ce plan, N. Sidi Moussa vise juste en mettant, pour le coup, en lumière les évidentes ambiguïtés de certaines tendances du mouvement libertaire gagnées au différentialisme néo-gauchiste dont le positionnement vis-à-vis des religions est inacceptable. La lutte contre le racisme, légitime, ne doit jamais laisser le champ libre aux régressions religieuses au prétexte que ces croyances seraient celles de populations ségréguées. Deux rappels historiques sont, pour le cas, bienvenus :

---

[3] S. Halimi, « Comment échapper à la confusion politique ? », monde-diplomatique.fr, mai 2015, cité par l'auteur, p. 64-65.

[4] Comme il en a été, pour leur plus grand malheur, des Bosniaques de confession musulmane.

[5] Créée en 1969 et basée à Djeddah (Arabie-Saoudite), l'OCI regroupe cinquante-sept États dont la plupart d'entre eux ne se caractérise pas par une grande tolérance en matière de liberté de conscience…

l'attitude de soutien, toujours critique, de nombre d'anarchistes français, pendant la guerre d'Algérie, au mouvement de Messali Hadj ; la dénonciation par le groupe « Noir et Rouge » de la politique de la « main tendue aux catholiques », initiée par Thorez et le Parti communiste français. Il n'est jamais vain de remonter le temps pour mesurer à quel niveau d'accommodements et de compromissions nous en sommes arrivés.

Sur un autre plan, l'auteur rappelle, utilement, les conditions économiques et sociales dans lesquelles s'organisent les tentatives de mises en place du communautarisme, et le contexte politique qui fait toile de fond aux âpres concurrences pour le contrôle des populations musulmanes en France. Les échos des évolutions politiques et religieuses survenant au-delà des frontières parviennent jusqu'au sein de ces populations : l'islamisme n'a pas oublié l'internationalisme... C'est d'ailleurs dans ce contexte que l'auteur replace la création du Parti des indigènes de la République, dont la surface médiatique est sans commune mesure avec son influence réelle.

Ce n'est pas le moindre mérite de N. Sidi Moussa que de replacer dans leur perspective historico-politique les évolutions des mouvements identitaires et communautaires, leurs relations avec certains courants de la gauche extra-parlementaires et leurs compatibilités avec certains aspects de l'extrême droite islamiste. À cet égard, les convergences entre mouvements intégristes de toutes obédiences autour de la « Manif pour tous » ne peuvent surprendre que des naïfs dont l'état de confusion est visiblement absolu. En démontant, par une argumentation serrée et documentée, les discours et les positions défendues depuis maintenant une quinzaine d'années par le PIR et ses satellites, *La Fabrique du Musulman* devrait permettre de clarifier le débat, et surtout de se débarrasser de certaines pudeurs mal venues en matière de croyances religieuses. On ne peut qu'être redevable à N. Sidi Moussa de s'être attelé à cette difficile tâche de mise en perspective politique et de rappel de principes intangibles : le rejet de l'ethno-différentialisme, du racisme et de l'antisémitisme, la réaffirmation des valeurs émancipatrices d'universalisme et d'internationalisme, la primauté de la lutte de classes, la nécessaire critique au nom de l'émancipation individuelle et collective de l'oppression religieuse. Tout est là pour remettre les boussoles à l'endroit.

Pour la bonne bouche, nous reprendrons *in extenso* la citation qui clôt cet ouvrage nécessaire : « Il s'agit, pour le nouveau courant révolution-naire, partout où il apparaît, de commencer à relier entre eux les actuelles expériences de contestation et les hommes qui en sont porteurs. Il s'agira d'unifier, en même temps que de tels groupes, la *base cohérente de leur projet*. Les premiers gestes de l'époque révolutionnaire qui vient concentrent en eux un nouveau contenu, manifeste ou latent, de la critique des sociétés actuelles, et des nouvelles formes de lutte ; et aussi les moments irréductibles de toute l'ancienne histoire révolutionnaire restée en suspens, qui réapparaissent comme *des revenants*.[6] »

MORIEL

– juin 2017 –

http://acontretemps.org/spip.php?article631

[6] « Adresse aux révolutionnaires d'Algérie et de tous les pays », *Internationale situationniste*, n° 10, mars 1966, p. 48.