

Les nations à l'épreuve des identités



Ali Kazwini-Housseini

Université de Rouen-Normandie Université, France
ali.kazwini-housseini@univ-rouen.fr

Reçu le 27-10-2015 / Évalué le 04-11-2015 / Accepté le 25-11-2015

« J'ai la faiblesse de compter l'intérêt de l'humanité pour quelque chose. Je suis homme avant d'être Français, Anglais ou Russe, et s'il y avait opposition entre l'intérêt étroit de nationalisme et l'immense intérêt du genre humain, je dirais, comme Barnave : Périsse ma nation pourvu que l'humanité triomphe ! Mais c'est là un saint blasphème que l'homme d'état n'a heureusement jamais à prononcer » :

Alphonse de Lamartine, 1840, *Vues, Discours et Articles sur la Question d'Orient*, Paris : Charles Gosselin Libraire, Furne et C^e, Libraires, p. 94.

Résumé

Le présent article s'inscrit dans une problématique résolument d'actualité en lien avec l'émergence de composantes identitaires voire d'identités nouvelles à l'épreuve desquelles est soumis le concept de *nation*, dans ses diverses interprétations. Véritables modèles mais sans cesse remis en question, des pays comme l'Argentine (préférence ou non pour une immigration dite « blanche »), les Etats-Unis (*melting pot versus Anglo-conformity*) ou encore le Liban (prépondérance de la *communauté confessionnelle* par rapport à l'Etat), sont pris ici pour exemples. Ceux-ci offrent des configurations -modèles de société- susceptibles d'interroger celles d'autres nations, plus ou moins récentes, en proie aux repositionnements communautaires, ethniques et religieux, en somme identitaires. Dans un tel contexte, cette « polarisation » ou dichotomie *nation/ identité(s)* prend tout son sens.

Mots-clés : nation, identité, ethnicité, acculturation, communauté

Las naciones bajo la prueba de las identidades

Resumen

El presente artículo se inscribe en una problemática de gran actualidad vinculada con el surgimiento de componentes identitarios, incluso de identidades nuevas, que ponen a prueba el concepto de *nación* en sus diversas interpretaciones. Se toman aquí como ejemplos modelos concretos aunque cuestionados incesantemente, a saber países

como la Argentina (preferencia o no por una inmigración denominada “blanca”), los Estados Unidos (*melting pot* versus *Anglo-conformity*) o el Líbano (preponderancia de la *comunidad confesional* respecto del Estado). Estos ofrecen configuraciones - modelos de sociedad- capaces de interrogar las configuraciones de otras naciones, más o menos recientes, sometidas a reposicionamientos comunitarios, étnicos y religiosos, es decir identitarios. En tal contexto, esta “polarización” o dicotomía *nación/identidad(es)* adquiere todo su sentido.

Palabras clave: nación, identidad, etnicidad, aculturación, comunidad

Nations under the test of identities

Abstract

This article is resolutely a topical issue related to the emergence of identity components or even new identities, which put the concept of *nation* to the test in its different interpretations. True models but constantly questioned, countries such as Argentina (preference or not for a so-called “white” immigration), United States of America (*melting pot* versus *Anglo-conformity*) or Lebanon (supremacy of the faith community over state) are taken here as examples. They give configurations - society models - likely to question those of other nations, more or less recent, and which experience repositioning in terms of community, ethnicity and religion, that is to say identity. In such a context, these “polarization” or dichotomy nation / identity (ies) does make sense.

Keywords: nation, identity, ethnicity, acculturation, community

Nation : pour une définition qui se veut « universelle »

En 1882, Ernest Renan (Tremblay : 2010 : 50) définit la nation comme une « âme ». Il ajoute (*Ibid.*) que « Deux choses la constituent. [...] L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu. ». Ainsi, explique-t-il (*Ibid.*) que la nation est comme l'individu, c'est l'aboutissement « d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime ; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire [...], voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent ; avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple. ».

Pour Renan (*Ibid.* : 51) une nation est par conséquent « *une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore. Elle suppose un passé ; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. [...] Oh ! je le sais, cela est moins métaphysique que le droit divin, moins brutal que le droit prétendu historique.* ». Il soutient (*Ibid.* : 52) que l'homme ne saurait être « *esclave ni de sa race, ni de sa langue, ni de sa religion, ni du cours des fleuves, ni de la direction des chaînes de montagnes. Une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation. Tant que cette conscience morale prouve sa force par les sacrifices qu'exige l'abdication de l'individu au profit d'une communauté, elle est légitime, elle a le droit d'exister.* ».

Interprétée de la sorte, la *nation* tend vers le vouloir vivre collectif : c'est la vision française (la supériorité du droit et de la volonté, en d'autres termes, le Contrat social) face à la vision allemande (la prépondérance du fait linguistique, religieux).

Les identités revendiquées ou le « tendon d'Achille » de la *nation*.

Si la polémique identitaire est intimement liée au choix des intérêts politiques d'une nation, le thème de l'*identité* revêt une grande importance pour les citoyens et les débats sous-jacents se poursuivent. Quelles définitions pour *identité* ? Voici quelques extraits de définitions issus d'une sélection de dictionnaires :

- « *Caractère de ce qui dans un être, reste identique, permanent [...]. L'identité culturelle d'un peuple, l'ensemble des traits qui le définissent, tels que sa langue, ses mœurs, ses croyances (Dictionnaire de l'Académie française, neuvième édition, tome 2) ;*
- « *Sentiment ressenti par un individu d'appartenir à tel groupe social, et qui le porte à adopter certains comportements spécifiques* » (*Le Petit Larousse, édition 2015*) ;
- « *Ensemble de traits culturels propres à un groupe ethnique (Langue, religion, art, etc.) qui lui confèrent son individualité ; sentiment d'appartenance d'un individu à ce groupe.* » (*Le Petit Robert, édition 2015*).

A la question *Comment définir l'identité culturelle ?* Katia Haddad (1998 : 73) tente une première réponse en citant Sélim Abou : « *[l'identité culturelle est] «une constellation de plusieurs identifications particulières à autant d'instances culturelles différentes» et dont l'ensemble constitue l'«identité globale».* Au plan national, cette *identité culturelle* admet donc des variantes : [...] *je peux être un Européen français ou un Européen allemand, chacune des identités secondaires (français ou allemand) apportant une variante à l'identité commune qui est l'identité européenne* ».

Et K. Haddad (*Ibid.* : 73) d'ajouter toutefois que cette définition de l'identité culturelle a suscité la polémique « *Car, de même que l'on craint les variantes communautaires sous prétexte qu'elles portent atteinte à l'unité nationale, on craint les variantes culturelles sous prétexte qu'elles mettent en danger l'identité nationale. Il est en effet difficile [...] d'admettre que la pluralité ne fait pas encourir à la nation le danger de l'effritement.* ».

Un autre thème est également en lien direct avec ceux de *nation* et d'*identité*. C'est celui d'*immigration*, tantôt abordé comme à l'origine de l'avènement de grandes nations, tantôt vécu à tort ou à raison comme menace pour les identités respectives de certaines autres. Sélim Abou dans son ouvrage *L'identité culturelle* (qui nous servira ici de principale référence, sinon exclusive du fait de son exhaustivité pour le concept d'*acculturation* notamment et les problèmes qui lui sont liés) évoque la scolarité des enfants d'immigrés. Il explique en effet que leur apprentissage est le même que celui des enfants du pays et qu'ils font « *ainsi, entre l'enfance et l'adolescence, l'apprentissage d'une nouvelle identité sociale et culturelle* » (Abou, 2015 : 250). Mais il ajoute que cette identité n'est pas la même que celle qu'ils ont apprise en famille et au sein de leur collectivité ethnique et que cela les conduit à porter en eux « *deux mondes socio-culturels antagoniques* » et ainsi « *le conflit au plus intime d'eux-mêmes* » (Abou, *Ibid.*). Rappelant la stratégie défensive mise en place par les parents grâce à laquelle leurs enfants pourront s'intégrer, il précise que ce processus, paradoxalement, va engendrer une révolte de ces enfants contre les traditions familiales et les institutions de la collectivité. L'immigrant alors y voit que « *la destruction de son ancien monde est sans doute le prix qu'il doit payer pour que ses enfants soient reconnus dans le nouveau monde.* » Abou pointe là son erreur, celle de prendre « *pour destruction ce qui n'est que métamorphose* » et celle de ses enfants « *qui prennent leur révolte pour un rejet définitif de leur héritage ethno-culturel* ».

Pour réussir leur migration, les enfants de ces immigrés qui ont quitté leur pays d'origine vont rejeter tout ce qui faisait partie de l'ancien monde. (Abou, *Ibid.* : 251). Cependant, comme le précise Abou, cet héritage rejeté est à la fois conservé et métamorphosé et introduit dans la nouvelle société « *une variante normalement destinée à agir comme principe de différenciation, donc de vie et de progrès.* ».

Puis, une fois reconnus par leur pays d'accueil, les enfants d'immigrants reviennent vers « *leur identité ethnique et leur héritage ethno-culturel.* ». Ils se sentent participer à l'œuvre nationale tout en continuant à appartenir à leur groupe ethnique qu'ils mettent en balance avec les autres ethnies. Créant ainsi des clichés avantageux, ils parviennent à mettre en avant les « *qualités* » différentielles de leur « *race* », *c'est-à-dire de leur groupe ethnique* » (Abou, *Ibid.* : 252). De manière inconsciente, ils font vivre de cette façon leur identité ethnique au cœur de la nouvelle culture.

Mais ce qui importe à leurs yeux, c'est de participer à la construction de ce nouveau monde dont ont rêvé leurs parents et à la reconnaissance qui fera de leur différence une partie intégrante de la culture nationale qui se construit. Abou parle d' « acculturation réussie » tout en précisant qu'elle dépend avant tout de « *la qualité de l'accueil que la société réceptrice réserve aux immigrants et à leurs descendants* ».

Argentine et Etats-Unis : un seul objectif, deux modèles

Durant la première moitié du XIX^e siècle, le vaste appel fait par l'Argentine et les États-Unis à toutes les nationalités pour s'installer sur leurs territoires peu peuplés permettait aux immigrants de concrétiser leur rêve d'une terre promise. Cependant, comme le dit Sélim Abou (2002 : 253), « *soucieux d'unifier la diversité ethno-culturelle extrême que ne manquerait pas de provoquer l'immigration massive, ces États concurent l'unification selon deux modèles différents : celui de l'assimilation des immigrants et de leurs descendants au fond socio-culturel préexistant - W[hite] A[nglo]-S[axon] P[rotestant] aux États-Unis, ibéro-américain en Argentine - et celui du melting pot ou crisol de razas* » conduisant vers une forme intermédiaire.

Toutefois, 150 ans après cette expérience, les États-Unis ont manifesté « *une force d'intégration remarquable, mais une bien moindre capacité d'acculturation* » alors que pour l'Argentine, c'est l'inverse qui s'est produit (Abou, *Ibid.* : 254). Pointant un retour à l'ethnicité aux États-Unis et invoquant une « babélisation » et une idéologie du pluralisme, Abou ajoute que ces deux éléments peuvent annoncer une « *nouvelle conception de la nation* » et que la coexistence d'ethnies ne sera possible que si la nature de l'ethnicité et ses conditions de dépassement seront prises en compte.

Pour attribuer des valeurs particulières à l'appartenance ethnique, il faut d'abord savoir comment l'immigrant et ses descendants la vivent. Elle est d'abord perçue comme un legs culturel apparenté à un groupe précis. Partant de l'identité minimale pour aller vers d'autres identités, par exemple sociale ou professionnelle, l'individu parvient à son identité globale, « *constellation complexe et mobile de ces identités particulières* » (Abou, *Ibid.*). À l'aide de l'appartenance ethnique, il pense ainsi pouvoir développer son identité globale. Sa conscience d'un legs ethnique se retrouvera chez ses descendants bien que modifiée car ils « *tendent de plus en plus, au contraire, à réinterpréter, selon les schèmes de la culture nouvelle, les traits culturels hérités de leurs parents* » (Abou, *Ibid.*). Les ethnologues tendent à limiter l'appréciation du changement chez un individu à ce premier niveau en se basant sur la présence ou l'absence d'une culture ou d'une autre. Comment, alors, dit Abou, « *saisir le phénomène qualitatif central de la réinterprétation qui, chez les descendants d'immigrés, définit aussi bien un aspect important de leur apport à la culture de la société d'accueil* » (Abou, *Ibid.* : 256).

Le second niveau de l'ethnicité, reposant sur un élément dynamique et relationnel, apparaît lorsque se pose la question de ce qu'est l'identité ethnique chez les descendants d'immigrés qui se souviennent très vaguement des traditions de leurs ancêtres. C'est là qu'intervient le principe de l'organisation sociale dans un contexte de rentabilité. Abou cite la réflexion d'Handlin sur la référence ethnique en tant qu'élément de négociation sur le plan économique, politique et social. De même, il ajoute que Douglass et Lyman étendent cette référence à tous les aspects de l'existence. Afin d'être estimé, reconnu et reconnu des autres, l'individu va modifier le profil de l'identité ethnique pour réussir la négociation. Pour être au plus près de telle ou telle situation sociale, il va en fait adapter son identité et celle de son groupe. Ce dernier peut se diviser en sous-groupes en fonction de certains critères culturels ou faire alliance avec un autre groupe basé avant tout sur la solidarité par rapport à une situation sociale commune (Abou, *Ibid.* : 256-257).

Mais un troisième niveau plus profond est traduit par Handlin par la réaction contre l'anonymat de la société américaine dans laquelle l'individu a du mal à placer une identité différenciée. Abou (*Ibid.* : 258), en citant Douglass et Lyman, explique que le côté ineffable de l'identité ethnique, cette « «qualité spirituelle» ou «essence collective» » serait un moyen pour les descendants d'immigrés de sortir de l'anonymat.

Alors que la culture servirait à défendre le moi face à une situation originelle angoissante, l'ethnie, selon Abou (*Ibid.* : 258-259), serait l'ultime abri contre les angoisses de l'existence. Il précise qu'elle fournit, à travers la famille, « *la sécurité de base indispensable pour affronter le monde extérieur sans s'y aliéner, c'est-à-dire pour s'ouvrir à l'altérité sans perdre son identité, pour accueillir la pluralité sans renoncer à son unité, pour supporter le changement sans perdre la stabilité* ». L'immigrant et ses descendants attendent de la société réceptrice qu'elle garantisse la sauvegarde de ces phénomènes, qu'ils obtiennent la reconnaissance à travers l'estime et l'adoption. L'immigrant qui ressent que la société d'accueil ne pourra pas lui donner cette reconnaissance, fait un retour vers son groupe ethnique alors que son descendant n'y reviendra que lorsqu'il est déçu par la société qui l'accueille (Abou, *Ibid.* : 259-260). Dans un contexte de rencontres de cultures et d'immigration, la culture d'origine permet de renforcer ses mécanismes de défense. Car le but consiste à éviter déstructuration et déculturation du groupe jusqu'à l'insertion de ses membres au sein de la société globale doublée d'une sécurité analogue à celle de leur culture ethnique.

Lorsque les *communautés religieuses* se substituent à la *nation* : l'exemple du Liban

Si l'on prend l'exemple d'un pays comme le Liban (dont la guerre civile a eu pour effet une émigration massive et c'est l'Amérique latine qui comprend aujourd'hui la diaspora la plus importante : plus ou moins 6 millions pour le seul Brésil, soit quasiment le double de la population libanaise), les points de désaccord entre concitoyens relèvent des

lectures contradictoires que font les membres des différentes communautés confessionnelles. Une majorité de chrétiens mettent l'accent sur les origines phéniciennes dont ils se disent les descendants. Bonrepaux (2006 : 65) indique que l'expression « *nos ancêtres les Phéniciens* » dans ce pays n'est pas sans rappeler celle des « *ancêtres gaulois* » en France. Aussi, la question de la conquête arabe au VII^e siècle reste-t-elle à ce jour un problème non résolu : pour les Libanais de confession musulmane, l'expression semble (*Ibid.* : 65) « *inappropriée* » eu égard au fait que le Liban est un territoire arabe. On ne peut ainsi parler en termes de conquête.

La complexité de l'identité libanaise est selon Jihad Nammour (2007 : 57) la conséquence d'une « *négociation entre aux moins trois références culturelles : la communauté confessionnelle (voire plusieurs), la communauté nationale (dont le patrimoine est commun aux groupes qui la composent et découle de leur interaction constante) et la communauté supranationale (arabe, islamique ou occidentale)* ».

Les origines phéniciennes d'un côté et les controverses sur la conquête arabe de l'autre peuvent résumer à elles seules l'hétérogénéité convoquant mythe et réalité historiques au sujet du territoire libanais fût-il d'origine phénicienne ou arabe. Pour J. Nammour (2007 : 53-54), il y a bien une distinction entre la foi, propre à chacun, et l'appartenance obligatoire à une communauté confessionnelle au Liban. Chaque communauté dispose d'une législation propre (des juridictions) en matière de statut personnel. Le marqueur religieux est ainsi maintenu.

Ce clivage identitaire est relaté dans les différents écrits sur ce sujet qui opposent systématiquement les « arabistes » (pour une identité arabe soutenue notamment par les musulmans) aux « libanistes » (soutenant une identité libanaise spécifique dont se réclament essentiellement les chrétiens). Ce grand débat identitaire est très présent avec le Grand Liban de 1920 : les défenseurs d'une identité arabe des Libanais s'opposent à ceux qui mettent en exergue leurs origines phéniciennes.

Le « visage arabe » du Liban synonyme de consensus lors du Pacte national en 1943 n'a fait en réalité qu'accentuer le schisme, s'il en est, comme le relate J. Nammour (2007 : 56), entre d'un côté le « Mouvement national », solidaire des Palestiniens et le « Front libanais », anti Palestine : une opposition farouche exprimée notamment lors des quinze années de guerre civile que le pays a connues. Depuis 1990, le préambule de la Constitution indique sans équivoque, du moins le pense-t-on, que le Liban est « arabe dans son identité et son appartenance ». Sélim Abou (1998 :10) que cite également J. Nammour (2007 : 56-57), indique que cette arabité est certes « *une composante essentielle de l'identité culturelle libanaise* ». Néanmoins, celle-ci « *ne l'épuise pas et ne la définit guère* », poursuit S. Abou (*Ibid.*).

Pour autant, les multiples controverses identitaires peuvent-elles être réduites à cette opposition ? Un « arabiste » ne peut-il pas se prévaloir de l'idée d'un Liban

indépendant faisant figure d'exception dans son environnement arabe ? Ainsi, nous nous sommes posé (Ali Kazwini-Housseini, 2015 : 204) la question suivante : « *ne peut-on pas simplement être pour un Liban « trait d'union » entre Orient et Occident, voire entre Machreq et Maghreb ? Pour nous, la « phénicianité»¹ (ou le « phénicianisme») est à intégrer dans la « libanité» historique. Elle en serait une composante essentielle, voire par certains côtés, la plus extrême ; en ce sens qu'elle s'oppose à l'identité « rivale» prônant l'arabisme. Ce dernier inclurait le soutien à la cause palestinienne et, dans son côté ou, disons, son « opinion» la plus extrême, la désignation sans équivoque du voisin israélien d'«ennemi» extérieur du pays. »*

Par conséquent, cette « libanité » est appelée à évoluer « *pour intégrer [...] différentes composantes : ce visage dit arabe du Liban, ses origines phéniciennes (mais non en tant que seul point d'ancrage, car d'autres civilisations, comme on le sait, lui ont été antérieures au même titre que l'héritage araméen). Aussi, convient-il d'interpréter ce legs comme une appartenance méditerranéenne.* » (A. Kazwini-Housseini, *Ibid.* : 205).

Au Liban, les événements historiques divisent également : le mandat français (de 1920 à 1943) est considéré par une majorité de chrétiens comme un début d'indépendance à l'égard des Ottomans. Pour la majorité des musulmans, on parle plutôt d'une colonisation. De même, les « responsabilités » lors de la guerre civile (de 1975 à 1990) sont sujettes à de nombreuses divisions. Quant au voisin syrien, la classe politique, elle-même issue des différentes communautés religieuses, est également partagée entre amis ou ennemis. La position officielle du gouvernement actuel se veut malgré tout d'une neutralité qui peine à convaincre. Toutes ces divergences ont donné lieu à une minoration de l'enseignement de l'histoire : absence d'une mémoire, d'une histoire, mais également d'un livre d'histoire communs.

Salim Daccache (2014) propose de réformer en profondeur les institutions et d'abandonner la logique confessionnelle. Il s'appuie sur le concept de « libanité » pour réinventer l'identité libanaise. Selon lui, il convient d'abandonner l'idée de la recherche d'une victoire, fut-elle libanaise ou syrienne. Il appelle à édifier un État de droit moderne respectant la diversité et traitant avec objectivité les dimensions éducatives, sociales et politiques.

Pamela Chrabieh (2013)² propose un système socio-politique laïque tout en indiquant qu'« *au Liban, al-'ilmâni (le laïc) est une personne qui n'est pas un homme [...] de religion - clerc, [...] cheikh, etc. Cela ne veut pas dire que al-'ilmāniyya - traduite parfois par «sécularisation» et d'autres fois par «laïcité» - est dissociée de l'appartenance confessionnelle* ».

S'agissant de la laïcité, Ghada El Yafi (2012) indique qu'être laïc n'est pas incompatible avec le fait d'« *avoir un choix politique avec un mouvement d'apparence*

religieuse. Ce choix ne concerne pas le dogme dudit mouvement mais sa conduite politique. ». Selon elle (*Ibid.*), la laïcité « ne signifie pas s'écarter de sa foi ou de sa communauté. Une femme peut porter le voile et être laïque. Un homme de religion n'est pas exclu de la laïcité si sa conduite est citoyenne. ». Ainsi, pour El Yafi (*Ibid.*), « toute personne qui réclame un poste au nom de la confession ou qui distingue politiquement un individu ou un groupe d'individus d'après leur confession » ne saurait être définie comme laïque.

Erik Chiniara (2014)³ indique que « Face à la montée fulgurante de certains courants fanatiques dans la région - dont on voit les conséquences douloureuses aujourd'hui - et en l'absence d'un Etat central fort et d'une gouvernance transparente et équitable, certains au Liban ont cherché à se distinguer en mettant une distance entre eux et les «autres arabes». Faute de mieux, ils ont trouvé refuge au sein de leur communauté religieuse. ».

S'il est aujourd'hui urgent de « réinventer » l'identité libanaise, la solution peut-elle être provenir de l'abandon du choix de la « double négation de deux cultures », pour reprendre l'expression de Georges Naccache⁴? Est-il ainsi possible de consentir à une « addition » de plusieurs composantes identitaires permettant *in fine* d'aboutir à une identité commune ?

Si oui, nous (A. Kazwini-Housseini, 2015 : 220-221) pourrions trouver « Parmi ces composantes identitaires [...] à titre d'exemples, l'arabité, la «phénicianité», la chrétienté (après tout l'islam et son livre sacré exhortent à plusieurs de ses versets la reconnaissance des gens dits «du livre» et leurs prophètes respectifs, comme le verset 46 du chapitre XXIX, et pour ne citer que celui-ci, : «[...] Dites [aux gens du Livre] : « nous croyons à ce qui est descendu à nous (nous est révélé)⁵ et à ce qui a été descendu à vous (vous a été révélé). Notre Dieu et votre Dieu (le vôtre) est Un (le même) [...]», l'«orientalité» et l'apport de sa mosaïque religieuse. ». Foued Laroussi (1997 : 23-24) indique que l'identité « se présente moins comme une entité figée que comme un processus [...] évolutif ». Aussi, parle-t-il (2004 : 188) d'identité « plurielle ».

L'expérience libanaise, bien que contrastée, doit selon A. Maalouf (2008 : 168) être valorisée en comparaison avec d'autres pays de la région où la stabilité relative n'a été en réalité bâtie que grâce à l'édification d'Etats policiers. Maalouf (*Ibid.* : 169) met également en garde contre toute conclusion hâtive qui aboutirait à considérer que « les sociétés à communautés multiples “ne sont pas faites pour la démocratie”, et que seul un pouvoir très musclé serait capable d'y maintenir la paix civile [...] [car] si la démocratie ne réussit pas toujours à résoudre les problèmes dits “ethniques”, il n'a jamais été démontré que la dictature y réussissait mieux ». Pour Maalouf (*Ibid.* : 170) les dictatures renforcent les appartenances communautaires : ce sont les lieux de

culte qui rassemblent. Les dictatures dites « laïques » sont un ferment pour le fanatisme religieux. Sans la démocratie, la laïcité n'a selon Maalouf aucune raison d'être.

« Cet État «bricolé» est issu de l'union alors considérée comme hybride ou illicite, pour rester dans le vocabulaire religieux, de deux communautés se revendiquant opposées. C'est un territoire qui résiste, tout comme ses cèdres (du moins ce qu'il en reste) à toute épreuve pour que Vive le Liban dont l'idée même d'une existence politique indépendante ou quasi autonome dans un voisinage hostile est née avec la constitution d'un foyer refuge de tous les opprimés [...]. Être exceptionnel serait de donner le vrai exemple du vivre-ensemble où Maronites et Druzes dépasseront leurs conflits historiques du «Jabal» (comprendre la Montagne, ici le Mont-Liban) et où Sunnites et Chiites accepteront l'idée qu'une « traduction » unique de l'Islam et des musulmans n'est qu'une utopie. Tel est le vivre-ensemble et tel serait, partant, l'exception «positive». La synthèse de tous ces héritages doit composer aujourd'hui la seule et unique identité du Liban, sinon l'État un et indivisible doit céder la place aux tentacules d'un petit géant : des entités indépendantes ou fédérées. Comment concevoir une telle décomposition d'un territoire qui puise son originalité, sa reconnaissance mondiale et son renom dans sa diversité ? Cette même diversité, que certains seraient tentés ici d'appeler «hétérogénéité», est certes explosive [...], mais elle peut cesser d'être problématique et donc hétérogène en devenant «Une» dans un tout riche. Un dialogue intercommunautaire est donc d'abord nécessaire, puis intracommunautaire suivi d'un travail de synthèse sur les composantes identitaires. La résistance à la présence de l'armée syrienne, un temps nécessaire dans le pays, tout comme celle de l'occupation du Sud Liban doivent être le fait de tous les Libanais. » (A. Kazwini-Housseini, 2015 : 221-227)

Que conclure ?

Pour Amin Maalouf (2008 : 171-172), « le système des quotas a pour but de décrire les relations entre communautés pour tendre vers une «communauté nationale» ». Lorsque les pouvoirs sont ainsi partagés, certains groupes pensent que d'autres ont été plus favorisés. Contrairement à l'objectif initialement recherché, cela renforce le sentiment d'appartenance communautaire au détriment de la communauté nationale : les appartenances communautaires se transforment en identités de substitution au lieu d'être intégrées dans une identité nationale plus large. C'est ainsi que la problématique ethnique retrouve un terrain fertile.

La synthèse des différentes composantes, de ces différents héritages, identitaires doit être soluble dans une identité commune, sinon la nation se fragilise et finit par s'effriter.

Nous avons voulu au travers de ces trois exemples de pays (Argentine, USA et Liban) faire montre des difficultés inéluctables de toute configuration sociétale qui se voudrait être la « plus efficace ». Une certitude à ce stade néanmoins : tout retour à l'« ethnicisation » serait synonyme de signature de l'acte de décès de la *nation* selon l'interprétation que Renan en fit en son temps. Les problématiques de revendications identitaires puis territoriales qui en découlent ne feraient alors que commencer. Reconsidérer l'enseignement de l'histoire, permettre de « désethniciser » les rapports à l'Etat, garant, de l'égalité, bien que parfois relative, de tous les citoyens, sont sans conteste ici des exemples d'apaisement des relations entre les différentes « communautés », fussent-elles linguistiques, religieuses ou ethniques. C'est prendre en effet le chemin vers l'édification d'une nation au sens de Renan. Ce débat n'est bien entendu pas propre aux pays déjà considérés. Il suscite encore et toujours de l'effervescence dans de multiples pays : « *Il n'y a pas une histoire officielle. Nous ne sommes pas tous descendants de Gaulois, mais nous sommes tous Français.* », indique le Premier ministre français Manuel Valls, lors d'une conférence de presse du 10 mai 2015. C'est dire effectivement que le débat sur la « troïka thématique » *nation-identité-immigration*, en France comme ailleurs, n'est certainement pas clos. *Melting pot*, « *Primo-arrivants* »-*conformity*, préférence ou non pour une immigration « occidentale », il n'y a pas de véritable potion magique ! C'est sans doute un savant mélange de cette multitude de concepts ou d'autres encore dont la *nation* dans son nouvel ancrage problématique a certainement besoin aujourd'hui. Ni « douloureuse » assimilation ni intégration « laxiste », mais des apports nouveaux (reconnus comme tels !) au service de ladite *nation* fût-elle ou non *d'adoption*.

En guise de derniers propos conclusifs, là aussi, nous choisissons Ernest Renan (Tremblay, 2010 : 38) : « *l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun et aussi que tous aient oublié bien des choses. [...] La nation moderne est donc un résultat historique amené par une série de faits convergant dans le même sens.* ».

Bibliographie

- Abou, S. 2002, *L'identité culturelle suivi de Cultures et droits de l'homme*, Paris : Librairie académique Perrin / Beyrouth : Presses de l'Université Saint-Joseph.
- Abou, S. 1996, *Les paradoxes de l'Université*, Beyrouth : Presses de l'Université Saint-Joseph.
- Bonrepaux, C. 2006 (février), « Liban : la lente érosion de la langue française », *Le Monde de l'éducation*, n° 344, p. 64-67
- Chiniara, E. W. 2014 (septembre), « Qu'en est-il de l'identité libanaise ? Entre phénicianism[e]⁶ et arabisme ou comment définir le peuple libanais ? », *L'Echo du Cèdre*, journal en ligne : <http://www.echoducedre.com>
- Chrabieh, P. 2013 (avril), « Sommes-nous Arabes ? Phéniciens ? Orientaux ? Occidentaux ? Sur l'identité libanaise... (I) », *publication en ligne sur le blog personnel de l'auteur* : <http://pchrabieh.blogspot.fr>

Daccache, S. 2014 (avril), « Liban : pourquoi réinventer l'identité libanaise », *Fondation Internationale Oasis*. Contribution (absence de pagination) publiée sur le site de ladite fondation : <http://www.oasiscenter.eu/fr>

Daher, A., 2014, *Le Hezbollah. Mobilisation et pouvoir*, Presses Universitaires de France.

Haddad, K. 1998, « Liban : quels défis pour l'école ? », *Revue internationale d'éducation de Sèvres*, n° 17, pp. 69-77. La version consultée pour la seconde partie de la thèse est celle publiée en ligne sur le site de la revue (lien <https://ries.revues.org/2950>)

El Yafi, Gh. 2012, « Le Liban face à ses difficultés d'être - La démocratie pose ses conditions », *alterinfo.net*, agence de presse en ligne : <http://alterinfo.net>

Kazwini-Housseini, A. 2015, *Plurilinguisme et identités au Liban : quels enjeux pour la francophonie ?*, Thèse de doctorat, Volume I, Université de Rouen, Normandie Université, France. En cours de publication : Presses Université Saint-Joseph, Beyrouth, Liban-Presses Université de Rouen et du Havre, France.

Kazwini-Housseini, A. 2004, *Relations internationales et Diplomatie soviétique au Levant : le cas du Parti Communiste Libanais 1924-1944*, mémoire de maîtrise de deuxième cycle (non publié), Université de Paris IV-Sorbonne, p. 21-27.

Maalouf, A. 2008, *Les identités meurtrières*, Grasset, Paris (12^{ème} édition. La 1^{ère} édition date de 1998).

Nammour, J. 2007, « Entre complexité et perplexité », *Cités*, n°29, Paris, Presses Universitaires de France, pp.49-58

Renan, E., Conférence prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne : « Qu'est-ce qu'une nation ? ». Texte de la conférence publiée, en texte intégral, dans l'ouvrage sous la direction de Philippe Forest, 1991, *Qu'est-ce qu'une nation ? Littérature et identité nationale de 1871 à 1914*, pp. 12-48, Pierre Bordas et fils, Editeur, Paris (les extraits cités dans cet article sont issus de l'édition électronique qui a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, pour les Classiques des sciences sociales, le 4 octobre 2010, Québec, Canada, pp. 46-47 et pp. 50-52).

Notes

1. Cette théorie sur les origines phéniciennes renvoie au concept de « phénicianisme ». Elle s'est développée dans la littérature (voir La Revue Phénicienne) dans les années du mandat français, et s'est prolongée en politique par le concept de « phénicianité ».

2. Article publié en ligne (absence de pagination). Lien :

<http://pchrabieh.blogspot.fr/2013/04/sommes-nous-arabes-pheniciens-orientaux.html>

3. Article en ligne consultable (sans pagination) à l'adresse suivante : <http://www.echoducentre.com/oursquoen-est-il-de-lrsquoidentiteacute-libanaise--entre-pheacutenicianism-et-arabisme---ou---comment-deacutefinir-le-peuple-libanais.html>

4. Extrait du *Monde diplomatique* datant de septembre 1982 : « Georges Naccache (1904-1972) était l'un des plus grands journalistes libanais. Fondateur, en 1925, de *l'Orient* (aujourd'hui *l'Orient Le Jour*), il a également joué un éminent rôle politique. Il avait en effet participé, en 1936, à la fondation du parti des Phalanges dont il s'est retiré l'année suivante. Il a été plusieurs fois ministre ainsi qu'ambassadeur du Liban à Paris. Mais Naccache reste surtout l'homme qui écrivit, le 10 mars 1949, «*Deux négations ne font pas une nation*», dont nous publions ci-dessous des extraits et qui lui valut la prison. [...] «*Ni Occident, ni Arabisation* : c'est sur un double refus que la chrétienté et l'islam ont conclu leur alliance. » ».

5. Ces passages entre parenthèses seraient pour nous la traduction la « mieux » adaptée au texte souligné et traduit littéralement.

6. L'intitulé de l'article ne mentionne pas le « e » de « phénicianisme » qui est un néologisme et de ce fait, n'obéit pas à une orthographe de référence, mais le « e » nous paraît ici relever d'un « bon » sens et dont l'orthographe ainsi complétée serait plus « assimilable » d'un point de vue lexical.