

Paolo Bellini

Civilisation et conflit comme formes de représentation du réel

CIVILIZATION AND CONFLICT AS FORMS OF REPRESENTATION OF REALITY

Abstract: Following the publication of the well-known work by Huntington *The Clash of Civilizations*, the idea of a clash between civilizations has established itself at a global level, also supported by the recent bloody events that have afflicted the political scene. This brief paper intends to offer an interpretation of the concepts of civilization and conflict as forms of representation of reality and alterity.

Keywords: Civilization; Conflict; Alterity; Culture; Reality.

PAOLO BELLINI

Università de l'Insubria, Varèse – Como, Italia
p.bellini29@gmail.com

DOI: 10.24193/cechinox.2019.36.09

Introduction

Le concept de civilisation occupe en permanence la scène du débat politique international depuis 1993, date à laquelle fut publié aux États-Unis le célèbre article de Samuel P. Huntington sur le choc des civilisations, suivi d'une monographie sur le même sujet¹. Comme nous le rappelle Huntington lui-même, la définition de ce concept semble poser problème et a fait l'objet de multiples réflexions dès le XIX^e siècle². À l'époque, le terme de civilisation commença à se superposer ou à se différencier de celui de culture donnant lieu à une longue série de raisonnements et d'interprétations qui intéressent notamment la philosophie, la sociologie et l'anthropologie culturelle. En outre, dans l'espace culturel allemand du XIX^e et du début du XX^e siècle, prévalait une vision où culture et civilisation étaient considérées comme des phénomènes liés, mais fortement différenciés, voire fondamentalement antithétiques. Par exemple, pour Thomas Mann, qui résume bien une certaine manière d'entendre la question selon des schémas de type romantique et nationaliste, la culture est quelque chose de distinct de la civilisation. L'une (la culture)

représente pour Mann une dimension authentiquement spirituelle d'organisation du réel, tandis que l'autre (la civilisation) n'est que la prédominance de la raison et d'une mentalité essentiellement sceptique³. En Allemagne, entre les XIX^e et XX^e siècles, l'idée s'affirma ainsi que civilisation et culture étaient deux aspects distincts, bien que complémentaires, de l'existence humaine. De nombreux penseurs de l'époque identifièrent l'une à l'ensemble des avancées technologiques et scientifiques et aux facteurs matériels de production de l'existence humaine, l'autre à l'expression de valeurs authentiquement spirituelles révélant les qualités profondes d'un peuple. Certains attribuèrent le nom de civilisation à la première et de culture à la seconde, alors que d'autres inversèrent les significations auxquelles ces termes renvoient⁴. Cette conception nous semble, sur la base de ce que dit Huntington qui à son tour reprend Braudel, assez trompeuse, car elle ne saisit pas l'unité profonde qui existe toujours entre les valeurs morales les plus importantes et les moyens matériels d'existence et d'affirmation de soi des peuples⁵. En effet, vouloir séparer le concept de civilisation de celui de culture a pour but, plus ou moins explicite, de diffuser sur le plan anthropologique la distinction/opposition entre esprit et matière ou entre esprit et nature⁶ en vue, dans bien des cas, de rabaisser à une acception antimoderne la dimension proprement matérielle, technologique et scientifique de l'existence humaine au profit d'une sorte d'identité culturelle fondée sur des valeurs spirituelles supérieures.

Cette question, bien qu'importante pour une reconstruction historico-philosophique de la signification et de l'usage de ces deux termes, nous semble désormais

complètement dépassée par les nouvelles observations anthropologiques qui soulignent l'unité substantielle entre culture et civilisation, autrement dit entre l'horizon matériel, rationnel, opérationnel et scientifico-technologique (si existant) de l'existence humaine et sa dimension spirituelle, éthique et identitaire. En d'autres termes, la synthèse entre les facteurs matériels (science, technologie, industrie, manufacture, etc.) et les formes symboliques (religion, art, littérature, philosophie, etc.) exprime ce que l'on entend habituellement par le terme de culture dans son acception anthropologique et sociale⁷.

Cependant, un certain embarras terminologique persiste quant à l'usage des termes de culture et de civilisation à partir du moment où nous entendons, comme le veut Huntington, la civilisation comme « le mode le plus élevé de regroupement et le niveau le plus haut d'identité culturelle dont les humains ont besoin pour se distinguer des autres espèces. Elle se définit à la fois par des éléments objectifs, comme la langue, l'histoire, la religion, les coutumes, les institutions, et par des éléments subjectifs d'auto-identification »⁸. Dans ce cas, l'on est inévitablement tenté par l'idée d'utiliser le terme de culture pour qualifier les composantes typiques de chaque civilisation, comme dans le cas de celle occidentale, lorsque nous distinguons en elle *trois grandes composantes : l'Europe, l'Amérique du Nord et l'Amérique latine*⁹. Donc, afin d'éviter toute confusion terminologique et tout en reconnaissant l'identité substantielle entre culture et civilisation, comme nous l'avons dit plus haut, lorsque nous utiliserons les termes de civilisation et de culture en les différenciant, nous le ferons dans le seul but de distinguer un regroupement

vaste et hétérogène (civilisation) de ses composantes identitaires plus spécifiques (culture). Celles-ci pourraient également être qualifiées de sous-culture ou sous-civilisation si ces termes ne brillaient pas par leur manque d'élégance certain et leur sens souvent péjoratif.

I

Cela ayant été posé, nous pouvons maintenant nous concentrer sur l'aspect le plus important du problème, à savoir le conflit entre civilisations évoqué par Huntington en 1993. Les événements récents qui ensanglantent la scène politique internationale, avec l'avancée de l'EI (ISIS en anglais) au Moyen-Orient¹⁰, elle-même précédée par la recrudescence du fondamentalisme islamique après les révolutions qualifiées de « printemps arabes » en Afrique du Nord, reposent brutalement le thème d'un conflit possible entre les civilisations occidentales et islamique et, plus généralement, entre les principales civilisations de la planète. Ce conflit touche de très nombreux aspects qui différencient la civilisation occidentale de toutes les autres et concerne, du point de vue politique notamment, certains acquis fondamentaux de la modernité liés à l'affirmation du système démocratique libéral. En particulier, ce qui est inévitablement et systématiquement remis en question, là où prolifère un désir manifeste de s'affranchir complètement de la culture politique occidentale, concerne le concept de limitation du pouvoir en matière de droits individuels, la théorie de l'équilibre et de la séparation des pouvoirs et, plus généralement, l'idée même de démocratie libérale. À propos des droits individuels, ce qui est, *de jure* et/ou *de facto*,

remis en question concerne l'intangibilité de la vie, de la liberté et de la propriété comme l'a formulée Locke¹¹ ainsi que l'*habeas corpus*¹². En revanche, concernant plus particulièrement la séparation des pouvoirs et leur équilibre, c'est l'idée même d'une division nette et nécessaire entre les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire exposée par Montesquieu¹³ qui est fondamentalement délégitimée grâce à l'activation ou à la survivance de convictions, d'idéologies et de mythes politiques profondément antimodernes. Ensuite, d'une manière plus générale, c'est la démocratie libérale elle-même, avec son cortège de principes et de valeurs comme la citoyenneté consciente, l'égalité des droits et la dignité de la personne, qui est contestée ou ignorée.

Ce n'est pas un hasard si les événements récents qui ont provoqué un regain de tensions géopolitiques au Moyen-Orient ont pour acteur incontesté un mouvement islamique (EI) qui déclare s'inspirer du Califat. Ce modèle politique, adopté par les dynasties qui déterminèrent le système politique de la civilisation islamique après la mort de Mahomet, se caractérise dès l'origine par une conception substantiellement absolutiste et théocratique du pouvoir¹⁴, très éloignée de toute forme de démocratie libérale de type occidental¹⁵.

Cependant, afin de mieux comprendre la question que pose Huntington à propos du choc des civilisations, il convient de noter que la culture politique de l'Occident n'a pas toujours été celle de la synthèse entre libéralisme et démocratie. En effet, à l'époque de l'expansion arabe en Europe, durant le haut Moyen Âge, quand toute l'Espagne devint partie intégrante de la civilisation islamique ou, plus tard, à l'époque des croisades, lorsque les

armées européennes tentèrent de conquérir Jérusalem et la Terre sainte, les systèmes politiques des deux camps n'étaient nullement enclins au respect des droits individuels et des formes politiques modernes et libérales évoquées précédemment. En d'autres termes, ce qui nous semble être en jeu, dans le choc des civilisations, ne se résume pas à une simple question politique et idéologique, mais touche tous les aspects de l'existence comme en témoigne la longue série de conflits qui ont vu et voient l'Occident et l'Islam s'opposer depuis des siècles.

Pour Huntington, la civilisation se définit par un ensemble d'éléments objectifs communs¹⁶, tels que *la langue, l'histoire, la religion, les coutumes et les institutions*¹⁷ et par *l'auto-identification subjective des peuples*¹⁸. Ce que cet auteur néglige totalement lorsqu'il examine la manière dont les peuples peuvent se distinguer, en se différenciant ou en opposant un *nous* auquel on appartient à un *eux* que l'on perçoit comme étranger¹⁹, concerne l'imaginaire collectif. Ce dernier est la synthèse symbolique d'éléments objectifs et subjectifs capables de conférer une identité définie à la civilisation à laquelle on appartient. Par imaginaire collectif, nous entendons une sorte de plus petit dénominateur commun symbolique permettant à chacun de s'identifier à une culture ou civilisation donnée. En effet, l'imaginaire²⁰ au sens large (individuel et collectif) rassemble la production d'images typiques de la dimension publique, tout objet ou élément dépourvu d'un équivalent empirique et tout contenu mental n'ayant pas de correspondance précise avec une donnée matériellement observable. Lui appartiennent également les narrations symboliques en tout genre (politique,

religieux, idéologique, spirituel, etc.) et les constantes archétypales indépendantes de tout déterminant subjectif. L'imaginaire théâtralise, à travers son propre langage, des images primordiales ou des schémas universels de production de symboles et de narrations qui ont pour fonction de donner un sens au réel²¹. Il se présente comme un objet stratifié suspendu entre la production de concepts purement abstraits et la matérialité des choses²². Les éléments qui le composent sont comme le dessin au crayon d'un objet empirique quelconque, ils ne sont pas la chose elle-même, ils la représentent, et en même temps ils n'en sont pas davantage une description analytique, mais ils permettent à l'observateur d'en deviner la nature en évitant des raisonnements abstraits et complexes. L'imaginaire, pour ainsi dire, matérialise les idées et spiritualise les objets empiriques²³. Il n'est ni pure pensée, ni simple matérialité, mais participe des deux. En effet, à travers le langage symbolique qui le caractérise, il est possible de saisir immédiatement, en observant un objet matériel ou sa représentation graphique, entendus comme symboles, une signification ou un ensemble de significations qui renvoient à une manière spécifique d'entendre et de donner du sens au réel. Les langages médiatiques et la culture populaire, en particulier, regorgent de ces symboliques et les utilisent afin de transmettre des contenus et des significations en tout genre. Par exemple, aucun Occidental, et probablement personne, face à un homme souffrant sur une croix, n'a de doute sur la signification de ce symbole. Comme chacun sait, il renvoie à la religion chrétienne et à ses caractéristiques qui sont comprises à différents degrés selon les connaissances spécifiques et l'érudition personnelle

de l'observateur. Donc, en raison de ses caractéristiques particulières, l'imaginaire représente le lieu où naissent, grandissent, se diffusent et meurent les narrations qui donnent un sens au réel et conditionnent profondément la perception que l'on a de soi et de l'univers culturel auquel on appartient. Par conséquent, le langage de l'imaginaire est le véritable code de référence d'une civilisation ou culture puisqu'il comporte la possibilité de définir sa propre identité personnelle par rapport à un système cohérent d'images et de symboles partagés collectivement.

Donc, à partir du moment où l'on évoque, à tort ou à raison, le choc des civilisations, on ne peut se référer uniquement à des éléments purement idéaux, abstraits et matériels, comme le résume le célèbre aphorisme de Pietro Nenni selon lequel *les idées marchent sur les jambes des hommes*. Ce qui est en conflit, toujours et avec une violence particulière, ce ne sont pas uniquement les corps et les idéaux qu'ils incarnent, mais aussi les imaginaires et l'engagement total (matériel, émotif et rationnel) que leur nature même impose.

II

Ce conflit au niveau de l'imaginaire collectif est facilement reconnaissable, par exemple, dans l'évocation récente du Califat par le nouveau fondamentalisme islamique. Ici, la mise en avant de ce modèle politique s'avère particulièrement efficace et non fortuite pour combattre par tous les moyens la civilisation occidentale et l'ensemble de ses valeurs en raison de l'importance qu'il revêt dans la symbolique religieuse de l'Islam. À travers ce phénomène, la tentative de mobiliser

une série d'éléments à caractère politique, économique, idéal et émotif en mesure de capter l'attention de tout fervent musulman²⁴ apparaît clairement. En effet, pour l'Islam, le Califat coïncida avec le moment où cette civilisation, au Moyen Âge, s'était étendue au-delà des frontières de la péninsule arabique affirmant la suprématie de la *sharia* (la loi islamique)²⁵ et réalisant l'unité politique et religieuse des musulmans. Par ailleurs, l'époque des califes marqua une période de grand épanouissement économique et culturel.

Il est donc clair qu'au-delà du plan empirique (ressources énergétiques, puissance technologique et industrielle, contrôle des leviers financiers, etc.) et idéal (systèmes politiques, valeurs partagées, droits individuels, etc.), le conflit concerne également, dans une large mesure, les aspects symboliques qui contribuent à déterminer les valeurs et les styles de vie.

De plus, sur ce plan, l'opposition polémique entre les civilisations, ou entre les cultures qui constituent une même civilisation, semble presque toujours nécessaire à la construction de sa propre identité. Héraclite reconnaissait déjà que le conflit²⁶ est à l'origine de l'ordre du monde et Schmitt lui-même identifiait dans le couple d'opposition *ami-ennemi* les catégories fondamentales du 'politique'²⁷. Cependant, ce que Schmitt peine à reconnaître (nous ne nous prononcerons pas sur Héraclite étant donné l'exiguïté des sources à son sujet) concerne l'importance de l'imaginaire collectif dans la mobilisation des principaux couples d'opposition à l'origine des valeurs qui fondent l'existence humaine. Aussi bien la morale, par exemple, basée sur les concepts de bien et de mal, que l'esthétique, basée sur ceux de beau et de laid, ne peuvent

faire abstraction de l'évocation d'images et de symboliques qui rendent immédiatement compréhensibles ces catégories qui sinon seraient abstraites. Plus précisément, les abstractions conceptuelles, lorsque sont en jeu les valeurs morales, esthétiques ou politiques, reposent sur des schémas narratifs symboliques qui se justifient par le fait qu'ils sont partagés, élaborés et acceptés collectivement²⁸. Ce n'est pas un hasard si les centres du pouvoir mondial les plus importants (états, églises, sociétés, etc.) investissent énormément dans la communication et influencent l'imaginaire collectif à travers les principaux mass media afin de déterminer des comportements et des styles de vie. Il est donc logique qu'en tentant de conditionner le destin de la planète, lorsqu'il est question de défendre ou de renforcer l'identité de sa propre civilisation d'appartenance ou de diffuser des valeurs considérées comme fondamentales pour sa propre culture, ceux-ci se montrent particulièrement vigilants et agressifs sur le plan médiatique. Dans ce but, les langages déployés pour la consommation médiatique mondiale, comme il est largement et facilement vérifiable, sont dominés par un style immédiat, basique, fondé sur des images et des symboles, plutôt que sur des concepts et des interprétations raisonnées d'événements. De cette façon, le conflit, au-delà du plan matériel et idéal, peut aussi s'exprimer efficacement sur le plan symbolique et de l'imagination. À ce propos, la rhétorique du conflit, à l'échelle mondiale, fait apparaître au sein de chaque civilisation un sentiment d'encerclement évident, en raison duquel chacun se sent en quelque sorte menacé par l'autre, par la personne culturellement différente, dont l'existence même peut devenir problématique pour l'ordre constitué

et pour son propre style de vie. Du point de vue politique, la logique de l'antithèse, de l'opposition polémique entre contraires inconciliables²⁹, domine de manière incontestée depuis longtemps et imprègne profondément l'imaginaire collectif. Depuis le tristement célèbre 11 septembre 2001, en particulier concernant les rapports entre Occident et Islam, l'opposition, y compris sur le plan spectaculaire et symbolique, s'est incontestablement exacerbée. Les deux civilisations ont découvert une fois de plus leur incompatibilité, par conséquent, le salut de l'une consisterait à établir une nette suprématie sur l'autre. Cela produit des effets immédiatement visibles sur les formes narratives dominantes. Notamment, pour ce qui est des médias occidentaux, cela concerne la médiatisation de tous les stéréotypes négatifs qui depuis toujours caractérisent l'homme arabe et musulman, celui-ci apparaît aux yeux des populations occidentales comme étant sexuellement dégénéré, sadique, traître, lâche, trafiquant d'hommes et d'esclaves, pour ne citer que les lieux communs les plus répandus et significatifs³⁰. La clameur et l'intérêt légitime suscités par les images d'Occidentaux décapités par les membres de l'EI ne font que prouver concrètement notre thèse. En d'autres termes, lorsqu'un choc de civilisations est en cours, il se généralise inévitablement d'une part et d'autre, donnant lieu à une opposition qui laisse peu de place aux nuances. Naturellement, cela ne signifie pas qu'il n'existe pas de sérieuses raisons de choc entre des identités culturelles et des styles de vie profondément et radicalement différents, en partie opposés et discordants. Cependant, au niveau de l'imaginaire collectif, on assiste souvent à la tentative de projeter sur l'autre, au sens de peuple, de

culture ou, plus généralement, de civilisation, un ensemble d'éléments symboliques obscurs, négatifs, démoniaques et inquiétants afin de légitimer le recours à la force militaire et à la violence politique. Cela est valable bien entendu pour l'Occident comme pour toutes les autres civilisations, cependant, la culture libérale typiquement occidentale permet des critiques et des réflexions au sujet de l'imaginaire et des valeurs dominantes qui ailleurs sont presque toujours inconcevables et ne peuvent être proposées publiquement.

Conclusion

L'époque que nous nous apprêtons à vivre est marquée par le conflit entre cultures et civilisations différentes et le sera probablement encore davantage à l'avenir. Les formes que prendra ce choc seront aussi bien d'ordre empirique (militaire, économique, territorial, etc.), que de type idéal et symbolique (valeurs, styles de vie, visions du monde, droits, etc.), si bien

qu'une rhétorique de l'antithèse dominera et marquera le destin politique des peuples. À l'intérieur de ce schéma, il sera toujours plus difficile d'essayer d'étendre à l'échelle mondiale les principes fondamentaux sur lesquels reposent les systèmes démocratiques libéraux. La civilisation occidentale sera notamment obligée de reconnaître que la culture des droits de l'homme n'est pas universelle et qu'elle appartient uniquement à son histoire et ne peut s'exporter. Du reste, compte tenu de la tendance démographique actuelle, la vraie bataille pour l'Occident consistera à tenter de préserver, en évitant les raccourcis faciles typiques des moments de crise, cette culture libérale et ces droits qui représentent de grands acquis historiques. Cela sera possible uniquement si ceux-ci continuent à être considérés, du point de vue de l'imaginaire collectif, comme un motif de fierté et d'orgueil pour sa propre identité culturelle et pour ses propres racines historiques, sans quoi, comme il est dit dans l'Ancien Testament, *abyssus abyssum invocat*.

BIBLIOGRAPHIE

- AA. VV., *Il concetto di cultura*, sous la direction de P. Rossi. Torino, Einaudi, 1970.
- Abbagnano, Nicola, « Civiltà e Cultura », in *Dizionario di Filosofia*, Milano, TEA, 1993.
- Andriantsimbazovina, J., H. Gaudin, J.-P. Marguénaud, S. Rials, F. Sudre (sous la direction de), *Dictionnaire des Droits de l'Homme*, Paris, P. U. F., 2008.
- Bearman, P.J., Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel et W.P. Heinrichs, *Encyclopaedia of Islam*, ed. by Brill Online, 2014.
- Corbin, Henry, *Corps spirituel et terre céleste : de l'Iran mazdéen à l'Iran shi'ite*, Paris, Buchet-Chastel, 1979.
- *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, Paris, Flammarion, 1958.
- Durand, Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod, 1984.
- Héraclite, *Fragments*, trad. de P. Tannery. Genève, Arbre d'Or, 2006.
- Huntington, Samuel P., *Le choc des civilisations*, trad. de J.-L. Fidel, Paris, O. Jacob, 1997.
- Kroeber, A. L. & Kluckhohn C., *Culture: a critical review of concepts and definition*, Cambridge, Mass., The Museum, 1952.
- Locke, John, *Deux traités du gouvernement*, trad. de B. Gilson. Paris, Vrin, 1997.

- Mann, Thomas, *Considérations d'un apolitique*. Paris, Grasset, 1975.
- Martin, R. C. (editor), *Encyclopedia of Islam and the Muslim world*, New York, Macmillan, 2004.
- Montesquieu, Charles-Louis Secondat, « De la Constitution d'Angleterre » in *L'esprit des lois*, Paris, Flammarion, 1979.
- Said, Edward W, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. de C. Wauthier, Paris, Éditions Seuil, 1994.
- Schmitt, Carl, *La notion de politique*, trad. de M.-L. Steinhäuser, Paris, Champs Flammarion, 1994.
- Wunenburger, Jean-Jacques, *Imaginaires du politique*, Paris, Ellipses, 2001.

NOTES

1. Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations*, trad. de J.-L. Fidel, Paris, O. Jacob, 1997.
2. *Ibidem*.
3. Thomas Mann, *Considérations d'un apolitique*. Paris, Grasset, 1975.
4. Kroeber, A. L. & Kluckhohn C., *Culture: a critical review of concepts and definition*, Cambridge, Mass., The Museum, 1952.
5. Huntington, *op. cit.*
6. Kroeber & Kluckhohn, *op. cit.*
7. Cf. AA. VV., *Il concetto di cultura*, sous la direction de P. Rossi. Torino, Einaudi, 1970. p. 318-321 et Nicola, Abbagnano « Civiltà e Cultura », in *Dizionario di Filosofia*, Milano, TEA, 1993.
8. Huntington, *op. cit.*, p. 40.
9. *Ibidem*, p. 44.
10. L'acronyme *ISIS* signifie *Islamic State in Iraq and Syria* cf. <http://www.lastampa.it/2014/09/23/esteri/is-isis-o-isil-qual-il-termina-giusto-per-definire-l'organizzazione-che-sta-terrorizzando-il-mondo-BNohHWzUIgwU2fK55HoVwJ/pagina.html>.
11. « L'homme est né, comme on l'a prouvé, muni d'un titre à la liberté parfaite et en pleine jouissance de tous les droits et privilèges de la loi de la nature, à l'égal de n'importe qui d'autre sur terre, individu ou groupe ; il tient donc de la nature non seulement le pouvoir de préserver ce qui lui appartient, c'est-à-dire sa vie, sa liberté et ses biens, des déprédations et des entreprises des autres hommes, mais aussi celui de juger les autres et de les punir quand ils enfreignent la même loi, comme il estime que l'infraction le mérite et même en infligeant la peine de mort, si l'acte constitutif du crime lui paraît assez odieux pour l'exiger. D'autre part, aucune *société politique* ne peut exister, ni subsister sans détenir le pouvoir d'assurer la conservation de la propriété, donc celui de punir, à cet effet, les infractions commises par quiconque est l'un de ses membres, il n'y a donc de *société politique* que là, et là seulement, où chacun des individus qui en font partie s'est défait de ce pouvoir naturel et l'a remis à la communauté pour que celle-ci l'exerce chaque fois qu'aucune circonstance particulière n'exclut le recours à la protection de la loi qu'elle a établie » John Locke, *Deux traités du gouvernement*, trad. de B. Gilson. Paris, Vrin, 1997.
12. Par *habeas corpus* on entend ici ce qui est explicitement affirmé dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, dans laquelle on lit à l'art. 9 : « Nul ne peut être arbitrairement arrêté, détenu ou exilé ». Ses origines sont anglaises et remontent à une époque précédente à la *Magna charta* (1215) et le *Bill of Rights* (1689). « L'*Habeas corpus ad subjiciendum* est un bref juridictionnel (*writ*), à savoir un ordre émanant d'une juridiction de *common law*. Le bref enjoint le renvoi (*return*) à la juridiction au jour dit, du corps du demandeur et des raisons de sa détention. La procédure se concentre sur la cause alléguée. Si le *return* fait apparaître une cause légale, le prisonnier est maintenu en détention (*remanded*) ; si la cause retenue est insuffisante ou illégale le prisonnier est libéré. Est seulement en cause l'excuse ou la raison donnée par la partie qui exerce le pouvoir de confinement du requérant (Sharpe). Plus précisément, le bref demande les raisons de l'arrestation (*taking*) et de la détention (*detaining*) d'un prisonnier ». « Habeas corpus », in J. Andriantsimbazovina, H. Gaudin, J-P. Marguénaud, S. Rials, F. Sudre (sous la direction de), *Dictionnaire des Droits de l'Homme*, Paris, P. U. F., 2008, p. 473.

13. « Il y a, dans chaque État, trois sortes de pouvoirs ; la puissance législative, la puissance exécutive des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutive de celles qui dépendent du droit civil. Par la première, le prince ou le magistrat fait des lois pour un temps ou pour toujours, et corrige ou abroge celles qui sont faites. Par la seconde, il fait la paix ou la guerre, envoie ou reçoit des ambassades, établit la sûreté, prévient les invasions. Par la troisième, il punit les crimes, ou juge les différends des particuliers. On appellera cette dernière la puissance de juger ; et l'autre, simplement la puissance exécutive de l'État. [...] Tout serait perdu, si le même homme, ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs : celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes ou les différends des particuliers », Charles-Louis Secondat Montesquieu, « De la Constitution d'Angleterre » in *L'esprit des lois*, Paris, Flammarion, 1979, p. 294-295.
14. « Khalifa » in P.J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel et W.P. Heinrichs, *Encyclopaedia of Islam*, ed. by, Brill Online, 2014.
15. *Ibidem*.
16. Huntington, *op. cit.* p. 40.
17. *Ibidem*.
18. *Ibidem*.
19. *Ibidem*.
20. Par commodité d'exposition, pour ne pas alourdir inutilement le texte et éviter d'introduire des concepts non fonctionnels à l'économie de ce court essai, nous ne ferons pas mention ici de la distinction entre *imaginaire* et *imaginal* d'origine corbinienne. Nous utiliserons donc uniquement le terme d'*imaginaire* au sens large, aussi bien pour désigner l'*imaginaire* au sens strict, que pour nous référer à l'idée d'*imaginal*. Sur ce point, nous renvoyons le lecteur aux textes suivants : Henry Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, Paris, Flammarion, 1958, et Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginaires du politique*, Paris, Ellipses, 2001, p. 73-130.
21. Jean-Jacques Wunenburger, *op. cit.*, p. 73-130, et Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod, 1984.
22. Henry Corbin, *Corps spirituel et terre céleste : de l'Iran mazdéen à l'Iran shi'ite*, Paris, Buchet-Chastel, 1979.
23. *Ibidem*.
24. « Khalifa » in Bearman et al, *op. cit.* et « Caliphate » in R. C. Martin (editor), *Encyclopedia of Islam and the Muslim world*, New York, Macmillan, 2004.
25. *Ibidem*.
26. « La guerre est père de tout, roi de tout, a désigné ceux-ci comme dieux, ceux-là comme hommes, ceux-ci comme esclaves, ceux-là comme libres ». Héraclite, *Fragments*, trad. de P. Tannery. Genève, Arbre d'Or, 2006, p. 28, fr. 53.
27. « L'antagonisme politique est *le plus fort de tous*, il est l'*antagonisme suprême*, et tout conflit concret est d'autant plus politique qu'*il se rapproche davantage de son point extrême*, et de la configuration opposant l'ami et l'ennemi » Carl Schmitt, *La notion de politique*, trad. de M.-L. Steinhauser, Paris, Champs Flammarion, 1994, p. 68.
28. Gilbert Durand, *op. cit.*
29. Pour une étude approfondie de ce schéma très ancien et universel de la rhétorique de l'imaginaire, cf. *ibidem*.
30. Eduard W Said, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. de C. Wauthier, Paris, Éditions Seuil, 1994.