

Repenser l'universel face aux identitarismes concurrents. Le cas de la compétition entre combats contre l'antisémitisme et contre l'islamophobie dans la France d'aujourd'hui

Philippe Corcuff, Maître de conférences en science politique à Sciences Po Lyon.

CERLIS (Centre de recherche sur les liens sociaux), Université Paris Cité et Université Sorbonne Nouvelle, CNRS

Résumé

Pour commencer à reproblématiser la question de l'universel, cet article confronte une théorie politique critique à indices empiriques au terrain de la compétition entre la lutte contre l'antisémitisme et la lutte contre l'islamophobie dans la France du premier quart du XXI^e siècle. Après cette première polarisation manichéenne observée dans les débats publics français, il est conduit à traiter d'une autre opposition manichéenne : entre un identitarisme national-républicain et son double inversé « décolonial ». Ce qui permet de nourrir, finalement, la perspective d'un déplacement de l'universel en universalisable, en s'aidant notamment d'Hannah Arendt et de Judith Butler.

Abstract

To begin to re-problematize the question of the universal, this article confronts a critical political theory with empirical evidence to the terrain of the competition between the fight against anti-Semitism and the fight against Islamophobia in France in the first quarter of the 21st century. After this first Manichean polarization observed in French public debates, it is led to deal with another Manichean opposition: between a national-republican identitarianism and its inverted "decolonial" double. This allows us to nourish, in the end, the perspective of a displacement of the universal into the universalizable, with the help of Hannah Arendt and Judith Butler.

Reproblématiser la question de l'universel apparaît urgent dans le cadre français à un moment où des « universalistes » autoproclamés dits « républicains » fustigent, depuis une évidence hexagonale, les « *communautarismes* »^[1], les « séparatismes » et autres « idéologies identitaires ». L'horizon d'universel propre à l'héritage des Lumières serait-il soluble dans une telle panique morale postcoloniale franco-française ? Nous ne le pensons pas, car, face au rouleau compresseur des manichéismes concurrents parlant au nom de l'universel ou le dénigrant, des sentiers privilégiant la nuance et les complications peuvent se dessiner. Plutôt que de recourir à la seule méthode de clarification des concepts utilisés, empruntée à la philosophie, il apparaît utile d'explorer le chemin transdisciplinaire de la théorie politique. Cette dernière est appréhendée comme une mise en rapport et une mise en tension du registre de la philosophie politique, assumant de fortes insertions

normatives (en prenant position sur ce qui devrait être ou sur ce qui pourrait être dans l'organisation des cités humaines), et celui, principalement analytique (en analysant ce qui est ou a été dans les phénomènes politiques), de la sociologie politique, tel que l'a esquissé Jean Leca[2]. Cela rend possible la confrontation de l'effort de clarification conceptuelle, inspiré de la philosophie, et de l'attention aux rugosités du réel, promue par les sciences sociales. Dans ce cas, ce sera à travers l'analyse des chocs des débats publics dans une théorie politique à indices empiriques, c'est-à-dire collectant des indices au sein d'une portion de la réalité faisant l'objet d'une enquête. Cette théorie politique à indices empiriques se veut *critique*, en adossant le décryptage des rapports de domination et des préjugés, qui brouille leur perception, à un horizon d'émancipation, dans le sillage de ce qui a été élaboré au sein de l'École de Francfort dès 1923 dans une version hétérodoxe du marxisme[3].

Plutôt que partir de l'universel en général, de manière quelque peu hors sol, s'appuyer sur un terrain délimité de controverses publiques permet d'équilibrer l'abstraction permise par les concepts, qui tendent inmanquablement à généraliser les constats, et le souci des modalités concrètes prises par les processus idéologiques et par les logiques politiques. Au sein d'une enquête plus large sur les jeux des « *formations discursives* »[4] ultraconservatrice, confusionniste et identitariste dans les espaces publics français depuis le milieu des années 2000[5], nous allons nous appuyer sur quelques observations et résultats concernant la compétition entre le combat contre l'antisémitisme et celui contre l'islamophobie[6].

Notre cheminement suivra plusieurs étapes : clarifier les notions d'antisémitisme et d'islamophobie, donner quelques aperçus de la polarisation manichéenne entre luttes contre l'antisémitisme et luttes contre l'islamophobie et, enfin, éclairer une forme d'identitarisme peu souvent perçu comme tel, l'identitarisme national-républicain, et sa modalité inversée dite « décoloniale ». En conclusion, quelques repères pourront alors être esquissés quant à une re-problématisation de l'*universel* en *universalisable*.

Antisémitisme et islamophobie : clarifier les notions

Il s'agit au préalable d'éclaircir les notions d'antisémitisme et d'islamophobie, qui font l'objet de controverses, tout particulièrement la seconde, la plus récente.

Antisémitisme

Le terme « antisemitismus » serait apparu en 1879 sous la plume du journaliste allemand Wilhem Marr en son sens d'hostilité à l'égard des juifs[7]. Marr donne au terme une acception positive et participe la même année à la création d'une Ligue antisémite en Allemagne. En France, le journaliste Édouard Drumont est en 1889 un des principaux initiateurs de la Ligue nationale antisémite de France[8]. L'antisémitisme se présente alors comme une forme de racisme visant les Juifs, les personnes identifiées comme telles ou associées. Pour le sociologue Memphis Krickeberg, « *l'antisémitisme n'est pas qu'une affaire de préjugés et de stéréotypes négatifs* », mais : « *Il forme une idéologie ou Weltanschauung s'appuyant sur une structure de pensée essentiellement complotiste. Il propose un décryptage du fonctionnement de la société en dénonçant l'action maléfique des Juifs œuvrant dans l'ombre.* »[9]

La lutte contre l'antisémitisme ne deviendra une nécessité publique dans le monde occidental qu'avec la prise de conscience progressive de l'horreur maximale de la Shoah après la Seconde Guerre mondiale. Historiquement, on peut identifier quatre degrés principaux dans l'antisémitisme, avec des zones de passage entre les quatre : un antisémitisme de stigmatisation (porté par des discours stigmatisants), un antisémitisme de discrimination (avec des dispositifs juridiques et/ou des pratiques discriminatoires), un antisémitisme violent (comme les pogroms,

qui remonteraient pour les premiers aux émeutes antijuives d'Alexandrie en 38 après J.-C. et dont les plus connus concernent l'empire russe entre 1881 et 1906) et un antisémitisme génocidaire (le judéocide nazi ou Shoah).

Aujourd'hui, l'antisémitisme en France a au moins (et de manière non-exclusive) trois terrains privilégiés d'expression : au sein des intégrismes chrétiens (historiquement l'espace le plus ancien), au sein des extrêmes-droites plus ou moins héritières des fascismes des années 1920-1940, et au sein de l'espace habité par les pôles distincts des islamo-conservatismes légalistes et des djihadismes meurtriers. Il peut y avoir des intersections et des hybridations entre ces trois pôles : c'est par exemple le cas chez l'idéologue « postfasciste » Alain Soral[10].

De nos jours, les polémiques autour de la notion d'antisémitisme portent surtout sur l'extension de son périmètre et tout particulièrement sur son rapport avec la notion d'« antisionisme ». La complication vient en particulier d'un double constat :

- D'une part, la revendication d'un « antisionisme » est devenue tout à la fois un paravent et une forme renouvelée de l'antisémitisme dans des secteurs de l'extrême-droite et des islamo-conservatismes.
- Et, d'autre part, des défenseurs inconditionnels des politiques menées par les gouvernements israéliens successifs peuvent qualifier d'« antisémites » des critiques non-racistes de l'État d'Israël[11].

C'est pourquoi on a tout à la fois raison de refuser l'assimilation entre « antisémitisme » et « antisionisme » (ou « critique du sionisme », les deux formulations étant plus ou moins liées aujourd'hui) et d'être vigilant vis-à-vis des intersections en expansion des deux termes. De plus, on peut faire l'hypothèse que la très grande majorité des énoncés « antisionistes » sur Internet et les réseaux sociaux actuellement porte des composantes antisémites ou ambiguës de ce point de vue.

Sur le premier plan, il y a bien historiquement des traditions, souvent de gauche, d'« antisionisme » (ou de « critique du sionisme »), qui n'ont rien à voir avec l'antisémitisme. Cela a été le cas, par exemple, du Bund, ou Union générale des ouvriers juifs de Russie et de Pologne créée en 1897, qui luttait dans l'horizon de l'internationalisme prolétarien contre une double oppression : en tant que travailleurs et en tant que juifs, en se caractérisant comme « antisioniste », tout en revendiquant des droits culturels pour les populations juives[12]. Plus près de nous et dans un autre registre, le film de Steven Spielberg *Munich* (2005), autour de la prise d'otage meurtrière d'athlètes israéliens par un commando palestinien lors des Jeux olympiques d'été de Munich de 1972, exprime une critique radicale de la raison d'État israélienne au nom de valeurs juives et sionistes. Dans le film, Avner (Eric Bana), agent du Mossad, les services secrets israéliens, et *sabra*[13] ayant baigné dans les valeurs juives et sionistes, va diriger une équipe chargée d'assassiner les commanditaires du massacre. À la fin du film, il s'exile volontairement à New York pour des raisons morales, doutant de la justification des cibles choisies par sa hiérarchie en particulier et de la légitimité de l'opération en général, dans l'impossibilité éthique de retourner vivre en Israël.

Sur le second plan, par-delà ses usages à l'extrême-droite et islamo-conservateurs, l'« antisionisme » porte déjà des dimensions antisémites, non nécessairement perçues par ses locuteurs, au sein d'usages plus ordinaires. Le philosophe Ivan Segré a montré qu'une focalisation diabolisante et disproportionnée quant à la prétendue centralité de l'État d'Israël dans les maux actuels du monde laisse ouvertes des circulations entre des formes actuelles d'« antisionisme » à gauche et l'antisémitisme[14]. Le penseur marxiste canadien Moishe Postone avait suggéré quelque temps avant que l'« espèce d'immense pouvoir d'envergure planétaire » prêté aux Juifs à travers une série de dénonciations de l'État d'Israël et du sionisme serait justement « typique de la pensée antisémite moderne »[15].

Islamophobie

Plus récente, la notion d'islamophobie est aujourd'hui la plus contestée. Elle est portée par des usages savants, militants ou ordinaires variés contribuant à créer un certain flou autour de la notion. Dans une caractérisation plus rigoureusement délimitée, on peut faire l'hypothèse que l'islamophobie renvoie à des logiques de stigmatisation discriminatoire affectant les individus identifiés comme « *musulmans* »[\[16\]](#). En ce sens, elle constitue une des modalités du racisme.

Les sociologues Adbellali Hajjat et Marwan Mohammed ont réfuté la légende très présente dans les médias quant aux prétendues origines « islamistes » de la notion d'islamophobie. Parmi les premières énonciatrices de cette erreur récurrente, on trouve les essayistes en ignorance Caroline Fourest et Fiammetta Venner qui, en 2003, ont avancé que le terme avait été utilisé la première fois en 1979 par des « *mollahs iraniens* »[\[17\]](#). Or, le terme « islamophobie » apparaît autour de 1910 chez des administrateurs coloniaux-ethnologues français en Afrique de l'Ouest afin de critiquer certains préjugés coloniaux vis-à-vis de l'islam[\[18\]](#). La diffusion contemporaine du terme « islamophobie », en anglais cette fois, date de 1997, suite à la publication par un *think tank* britannique indépendant engagé sur le terrain de l'égalité raciale et de la promotion d'une société multiculturelle, le Runnymede Trust, d'un rapport intitulé *Islamophobia. A Challenge for Us All*[\[19\]](#). En 2004, Kofi Annan, alors secrétaire général de l'ONU, valide son utilisation dans un discours officiel[\[20\]](#). En 2005, le Conseil de l'Europe, organisation intergouvernementale en charge notamment de la protection des droits humains, publie un livre intitulé *L'islamophobie et ses conséquences pour les jeunes*[\[21\]](#).

Certes, le mot « islamophobie » lui-même recèle des ambiguïtés à cause du lexème « islam », susceptible d'inclure les critiques légitimes adressées à une religion. C'est pourquoi mon regretté ami Charb, assassiné par des djihadistes le 7 janvier 2015, a préféré parler de « musulmanophobie », dans un livre paru de manière posthume, *Lettre aux escrocs de l'islamophobie qui font le jeu des racistes*[\[22\]](#), tout en reconnaissant bien l'existence d'« *actes antimusulmans* »[\[23\]](#). Cependant, ce n'est pas le cas de la plus grande partie de ceux qui, au nom d'arguties sémantiques, tendent à nier les faits antimusulmans.

Toutefois, si la notion d'islamophobie est strictement délimitée, elle n'entrave pas la légitime critique de l'islam. La loi de 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État préserve la liberté de conscience et son expression publique, et permet aussi bien les caricatures de Mahomet que le port du voile ou les prières de rue, comme jadis les processions catholiques dans l'espace public[\[24\]](#). Parler d'islamophobie suppose deux conditions de ce point de vue : 1) concerner non pas le corpus religieux mais « les musulmans » effectifs ou supposés, et 2) s'inscrire dans une logique discriminatoire par rapport à d'autres catégories de croyants. Ainsi spécifiée, l'islamophobie se distingue nettement des usages islamo-conservateurs du terme en tant qu'ils s'efforcent de protéger l'islam et ses lectures les plus réactionnaires de toute critique. On peut admettre aujourd'hui que le terme d'islamophobie, avec ses inconvénients sémantiques, est devenu tout à la fois une bannière de luttes antiracistes pleinement légitimes et un concept heuristique pour les sciences sociales.

Au sein de l'islamophobie actuelle, on peut distinguer deux grands pôles non-exclusifs, avec des passages entre eux : une islamophobie visant explicitement « les musulmans », par exemple à l'extrême-droite chez un Éric Zemmour[\[25\]](#), et une islamophobie *soft*, assimilant des pratiques musulmanes ordinaires et non nécessairement dotées d'une portée politique (comme le voile) à « l'islamisme », en particulier dans la gauche autodéfinie comme « républicaine », par exemple autour du groupuscule Le Printemps républicain créée en 2016[\[26\]](#).

Tant l'antisémitisme que l'islamophobie, avec des modalités à la fois spécifiques et analogues, nous éloignent de l'horizon d'une commune humanité. Mais la convergence de leur critique ouvre la possibilité d'un universalisable n'enfermant pas les individus dans une identité particulière mais dessinant la perspective d'une pluralité de singularités individuelles dotées de caractéristiques culturelles variées et de droits égaux dans le cadre d'une humanité partagée. Cependant, une concurrence entre antiracistes a enrayé cette dynamique en France dans le premier quart du XXI^e siècle.

Aperçus de la compétition entre luttes contre l'antisémitisme et contre l'islamophobie

Un risque de rivalité entre antiracismes est ainsi apparu à travers les divisions naissantes du mouvement antiraciste au début des années 2000, alors que les convergences antiracistes des années 1980-1990 dans le combat contre le Front national commençaient à s'effiloche. Certains continuaient à faire de l'antisémitisme un de leurs axes privilégiés tout en hésitant à intégrer la question récemment problématisée de l'islamophobie (tentation à l'œuvre à l'époque dans les positionnements nationaux de la LICRA et de SOS Racisme), d'autres étaient actifs sur le nouveau terrain de l'islamophobie, sans pour autant désertier celui de l'antisémitisme (à l'époque, le MRAP et la LDH). Cela s'est traduit par le refus de la LICRA (Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme) et de SOS Racisme de participer à une manifestation contre tous les racismes initiée par le MRAP (Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples) et la LDH (Ligue des droits de l'homme) le 7 novembre 2004. Lancé dès octobre 2004, l'appel à la vigilance vis-à-vis des dangers d'une compétition entre combats contre l'antisémitisme et contre l'islamophobie[27] n'a guère été entendu, et cette polarisation manichéenne s'est même étendue à de larges secteurs de l'espace politique et médiatique.

LICRA/PIR

Au sein du mouvement antiraciste, la LICRA a radicalisé sa position contre le terme d'« islamophobie », tout en reconnaissant la légitimité du combat contre « *le racisme antimusulmans* »[28]. L'hostilité à la notion d'« islamophobie » freine la prise de conscience des amalgames essentialisants entre « musulmans » et « islamistes », et encore davantage quand on caricature les utilisateurs de la notion d'« islamophobie » comme des « *idiots utiles* » de « *l'islamisme* »[29]. Cela rend plus difficile la construction de convergences larges contre les paroles et les actes antimusulmans, mais n'empêche toutefois pas la LICRA de s'impliquer dans une partie de ces mobilisations.

Du côté de nouveaux acteurs de ce qui se présente comme un « antiracisme politique » ou « antiracisme décolonial », un pôle minoritaire mais surmédiatisé incarné par le Parti des indigènes de la République (PIR, groupuscule de quelques dizaines de militants créée en février 2010)[30], a surtout mis en avant la lutte contre l'islamophobie et a même flirté de manière ambiguë avec les frontières de l'antisémitisme. Ainsi, sa figure médiatique principale, Houria Bouteldja, qui a quitté l'organisation le 6 octobre 2020, a diffusé à partir de mars 2015 le thème du « *philosémitisme d'État* »[31]. Or, dans le contexte d'une recrudescence de l'antisémitisme, cette expression peut être entendue comme la réactivation du vieux stéréotype antisémite sur « le lobby juif », sans toutefois assumer cette parenté jusqu'au bout. Bien que groupusculaire, le PIR a obtenu un certain soutien au sein de la gauche radicale : ainsi en 2017 pas moins de trois tribunes collectives de personnalités intellectuelles et associatives de ce secteur politique ont soutenu Houria Bouteldja, en particulier face aux accusations d'antisémitisme[32].

Afin d'éviter une symétrisation relativiste, on doit noter que : 1) le PIR a mis le doigt, avec la notion de « *philosémitisme d'État* », dans la justification de l'antisémitisme, alors que la LICRA s'est contenté de récuser le terme d'« islamophobie » ; et 2) la LICRA demeure disponible pour des débats contradictoires dans ses publications sur la question de l'islamophobie[33], ce qui n'est pas le cas du site du PIR quant à l'antisémitisme[34].

Délegitimation de la notion d'islamophobie versus relativisation de l'antisémitisme

Au-delà de l'espace de l'antiracisme, on a pu observer un double mouvement de disqualification de la notion

d'islamophobie au sein de la gauche dite « républicaine » et de minoration de l'antisémitisme dans la gauche radicale. Exemples.

Envisageons deux cas « républicains ». En 2013, le ministre socialiste de l'Intérieur, Manuel Valls, martèle : « *Pour les salafistes, "l'islamophobie" est un cheval de Troie qui vise à déstabiliser le pacte républicain* »^[35]. L'islamophobie ne renverrait pas selon Valls à des discours et à des actes antimusulmans, mais à un complot « salafiste ». En 2017, l'essayiste Pascal Bruckner lance : « *L'accusation d'islamophobie n'est rien d'autre qu'une arme de destruction massive du débat intellectuel, digne de ce qui se faisait contre "les ennemis du peuple" en Union soviétique. Le tout sur la base d'un amalgame insupportable, qui confond la persécution des croyants, évidemment condamnable, et la critique de la religion, en usage dans toutes les nations civilisées* »^[36]. Pour Bruckner, « l'arme de destruction massive » n'est pas le racisme antimusulmans, mais le mot même d'« islamophobie ».

Passons maintenant à la gauche radicale. Une de ses figures intellectuelles ayant actuellement le plus d'audience, l'économiste et philosophe Frédéric Lordon, est l'auteur de propos ambigus dans un article publié en octobre 2017 dans *Le Monde diplomatique* et principalement consacré à la délégitimation de la critique du conspirationnisme^[37]. Lordon y présente l'accusation d'antisémitisme comme une des modalités des « *disqualifications* » de la « *contestation* » de l'« *ordre social dominant* » : « *Comme un premier mouvement de panique, "antisémitisme" a été un des plus tôt jetés à la tête de toute critique du capitalisme ou des médias. Mais, même pour l'effet de souffle, on ne sort pas d'emblée la bombe atomique s'il s'agit simplement d'éteindre un départ de feu. [...] Ses usages tendanciellement grotesques soulignant son ignominie de principe, le procédé a fatalement entraîné l'autodisqualification de la disqualification* ».

Pour Lordon, l'accusation d'antisémitisme ne renverrait plus principalement aujourd'hui à des discours et à des actes antisémites (en parlant de « bombe atomique », Lordon semble acter que l'antisémitisme a été important hier), mais surtout à une disqualification de la critique du capitalisme et des médias. Et « l'ignominie de principe », ce ne serait pas l'antisémitisme, mais « le procédé » qui viserait à disqualifier la critique du capitalisme en invoquant l'antisémitisme !

À propos de l'antisémitisme effectivement observé dans des secteurs minoritaires des « *Gilets jaunes* »^[38], l'économiste Jean-François Vacher, membre de l'association altermondialiste Attac, écrit en mars 2019 sur son blog de Mediapart :

« *Il fallait donc lui [au mouvement des « gilets jaunes »] donner le coup de grâce en lui assénant cette arme de dissuasion massive qu'est l'accusation de racisme, et surtout d'antisémitisme, qui dans notre inconscient collectif joue le rôle de représentation du Mal absolu, au moins depuis la Seconde Guerre mondiale...* »^[39]. Vacher se situe dans le sillage lordonien.

Privilégier soit la lutte contre l'antisémitisme, soit la lutte contre l'islamophobie contribue à émettre les luttes antiracistes et à les emprisonner chacune dans des cadres communautaires étroits. Partant, on perd de vue l'horizon d'une commune humanité, et donc d'un universalisable, comme appui à la critique convergente de ces deux modalités du racisme.

De l'identitarisme national-républicain et de son double « décolonial » inversé

Jean-Luc Mélenchon pose un problème particulier à gauche par rapport aux cas relevés précédemment. En effet, le « logiciel » national-républicain qui contribue à lui servir de boussole politique a tendu à porter des ambiguïtés tout à la fois quant à l'islamophobie et à l'antisémitisme. Ce qui nous invite à envisager les particularités d'un *identitarisme national-républicain*, mais également celles de son inversion dite « décoloniale ». On saisira là une autre polarisation manichéenne dans les débats publics en France : entre deux identitarismes, cette fois.

L'identitarisme est une des trois « formations discursives » étudiées dans *La grande confusion*^[40]. Il tend à réduire les personnes et les groupes à une identité principale, homogène et fermée, par exemple une identité nationale ou une identité religieuse ; une identité positive valorisée ou une identité négative dénoncée. L'identitarisme national-républicain se présente comme un identitarisme spécifiquement français s'ignorant comme identitarisme en croyant combattre, depuis un « universalisme » prétendument « anti-identitaire », les supposées menaces « communautaristes » et « séparatistes ». Il a pu être défendu dans le champ politique, en fonction des circonstances, par un large arc : Éric Zemmour, Marine Le Pen, Nicolas Sarkozy, Emmanuel Macron, Manuel Valls ou Jean-Luc Mélenchon. Je m'arrêterai seulement ici sur deux de ses locuteurs répétés venant de la gauche : Jean-Luc Mélenchon et Natacha Polony.

Jean-Luc Mélenchon : prégnance de la République « une et indivisible »

Usager fréquent de schémas nationaux-républicains, Jean-Luc Mélenchon a exprimé des jeux ambigus quant aux frontières tout à la fois de l'islamophobie et de l'antisémitisme. Du côté de l'islamophobie, on peut répertorier de février 2010 jusqu'à sa participation à la Marche contre l'islamophobie en novembre 2019, plusieurs déclarations publiques stigmatisant le voile musulman et le burkini, par exemple en associant nécessairement ce dernier à « une provocation politique » et à une « instrumentalisation communautariste », en 2016^[41]. Cependant, à partir de novembre 2019, l'islamophobie a disparu des discours de Mélenchon.

Autre terrain : le 2 avril 2018^[42] et le 13 décembre 2019^[43], Mélenchon exprime des ambiguïtés vis-à-vis de l'antisémitisme dans des polémiques avec le CRIF (Conseil représentatif des institutions juives de France). Ces équivoques s'énoncent dans le premier texte dans l'opposition entre « l'universalisme » de « nous, les républicains », d'une part, et « un particularisme communautariste arrogant » et « une singularité communautaire radicale », de l'autre^[44].

Or, les ambiguïtés quant à l'antisémitisme et quant à l'islamophobie ont des sources, au moins partiellement, communes dans une partie du « logiciel » politico-intellectuel de Mélenchon. Les discours de ce dernier s'inscrivent souvent dans la tradition politique française de la République « une et indivisible »^[45], qui peut elle-même être interprétée comme une hybridation entre la façon dont une pluralité humaine périlleuse doit se fondre dans l'unité politique pour le *Léviathan* de Thomas Hobbes^[46] et la manière dont « la volonté générale » se constitue « indivisible » contre les « brigues » et les « associations partielles » dans *Du contrat social* de Jean-Jacques Rousseau^[47]. Dans ce cadre idéologique, les particularités (religieuses, culturelles, etc.) peuvent facilement être vues comme des entités menaçant la nécessaire unité. Ce qui tend à assigner les personnes vivant sur le territoire français à des coordonnées identitaires, à la fois nationales et républicaines, censées surplomber leurs autres repères identitaires, bref à un identitarisme national-républicain.

L'identitarisme national-républicain n'empêche toutefois pas, chez Mélenchon et chez d'autres locuteurs de cette formation discursive, de combattre l'antisémitisme ou l'islamophobie dans certaines circonstances, mais dans une logique de paternalisme où la diversité est surplombée par l'unité. C'est d'ailleurs dans cette perspective que Mélenchon justifie sa participation à la Marche contre l'islamophobie du 10 novembre 2019 :

« C'est l'unité de la France dont on parle [...]. Et nous croyons que la France appartient à tous ses enfants quelle que soit sa religion »^[48].

Natacha Polony : un paternalisme postcolonial français

Le parcours politico-professionnel de Natacha Polony est intéressant quant à la place de l'identitarisme national-

républicain dans les interférences confusionnistes entre gauche et droite conservatrices propres à l'air du temps. En 2001, elle est secrétaire nationale du Mouvement des citoyens (MDC) initié par Jean-Pierre Chevènement, scission du Parti socialiste située dans une gauche « antilibérale ». En 2002-2009, elle est journaliste dans l'hebdomadaire de centre gauche dit « républicain » *Marianne*. En 2009-2011, elle travaille dans le quotidien de droite *Le Figaro*. En 2018, elle devient directrice de la rédaction de *Marianne*. Depuis, elle chronique aussi sur France Inter et a une émission sur BFMTV.

Un éditorial dans *Marianne* de Polony intitulé « Sauver les Français musulmans » (titre qui fleure bon le paternalisme postcolonial !)[49], au moment de la marche contre l'islamophobie de novembre 2019 (en réaction à un attentat ayant visé la mosquée de Bayonne), apparaît particulièrement éclairant pour comprendre en quoi l'identitarisme national-républicain est bien un identitarisme. Polony y affirme qu'il faut faire « *passer les lois de la République et l'appartenance à la communauté nationale avant leurs convictions religieuses* », les convictions religieuses des musulmans dans ce cas, mais cela pourrait être aussi les convictions spirituelles juives, chrétiennes, athées ou agnostiques. On a ainsi affaire à un énoncé typiquement identitariste qui, sous prétexte de défendre la laïcité, se trouve en fait en contradiction avec la loi sur la séparation des Églises et de l'État. La première phrase de l'article 1^{er} de la loi de 1905 énonce : « *La République assure la liberté de conscience* »[50]. Dans cette perspective, la République ne demande pas aux croyants ou aux incroyants de considérer dans leur for intérieur que leur foi et/ou leurs valeurs sont inférieures à l'appartenance à la communauté nationale et aux lois de la République. En réalité, il s'agit que les croyants ou les incroyants, quels que soient leurs attachements spirituels, appliquent les lois de la République. Cependant, sur leur for intérieur, la République n'a rien à dire : c'est justement cela la liberté de conscience. On observe bien ici dans les propos de Polony un identitarisme national-républicain, puisqu'une identité principale (définie par « *les lois de la République* » et « *l'appartenance à la communauté nationale* ») devrait prédominer pour l'ensemble des individus vivant sur le territoire français.

Norman Ajari : un identitarisme inversé

Dans les mouvements sociaux, il peut aussi y avoir des usages identitaristes de ressources critiques. On pourrait parler d'*identitarismes inversés*, dans le sillage de la critique de « *l'essentialisme inversé* » des stratégies indigénistes proposée par Abdellali Hajjat[51]. Dans le cas français, ce raisonnement prend le contre-pied d'une logique nationale-républicaine à prétention « universaliste ». Le PIR a été le lieu de formulations « décoloniales » de cet identitarisme inversé. La pensée décoloniale est un courant honorable en philosophie et en sciences sociales qui vient d'Amérique latine et distinct des études postcoloniales de langue anglaise[52]. Si le courant décolonial est susceptible de critiques argumentées[53], le PIR en a donné une figure sectaire encore plus contestable, qui a suscité elle-même des caricatures médiatiques parmi ses nombreux adversaires. Les apports du décolonialisme latino-américain, la nécessaire critique de ses impensés et de ses simplifications comme celle des dérives incarnées par le PIR dans le cadre français se sont alors largement perdus dans le brouillard de controverses manichéennes[54]. Nous nous arrêterons seulement sur les analyses du philosophe Norman Ajari, qui a été membre du PIR, dans son livre *La dignité ou la mort*[55].

Un des fils initiaux des études postcoloniales et décoloniales est la critique de l'essentialisation coloniale et raciste, enfermant les colonisés et les racisés dans des catégories homogènes négatives (« les Arabes », « les Noirs », « les Musulmans », « les Juifs », etc.) dans la logique de rapports sociaux et politiques de domination. Cependant, Ajari revendique positivement dans son ouvrage les notions d'« *essentialisme* », d'« *essence noire* » et de « *politique de l'essence* », en s'opposant aux théories de « *l'hybridité* » identitaire[56]. Certes, Ajari prend soin d'opposer la perspective d'« une essence noire », qui relèverait d'une « *historicité profonde* », à celle, portée par le colonialisme et le racisme[57]. Pourtant, en théorisant « l'essence noire » comme une « *historicité profonde* », c'est-à-dire « l'identité » durable ou « *mémoire collective* » définissant la « *communauté* » noire[58], Ajari ouvre bien des proximités avec l'essentialisme colonial mais dans une opposition à ce dernier,

dans la revendication d'une essentialisation positive contre l'essentialisation négative raciste. Il apparaîtra d'ailleurs le plus souvent irréaliste à un sociologue, à un politiste, à un historien ou à un anthropologue d'aujourd'hui de considérer, par-delà la diversité des époques, des pays, des univers culturels, des conjonctures, des caractéristiques sociales, des positionnements politiques ou des itinéraires individuels, l'existence d'un *même* « vécu » de la condition noire et d'une *même* « mémoire collective ».

L'argumentation d'AJARI manifeste, par ailleurs, une incohérence. Ayant repoussé « l'hybridité » au profit de « l'essence noire » dans son troisième chapitre[59], il valorise une forme hybride dans son cinquième chapitre intitulé « Une théologie de la dignité noire en Amérique du Nord »[60], c'est-à-dire la constitution d'un cadre chrétien, issu initialement de l'esclavagisme et du colonialisme pour les populations africaines, comme espace de pensée, d'affects et d'action critiques pour des Africains-Américains. Chassée par la porte théorique, « l'hybridité » revient par la fenêtre du réel, mais sans ébranler pour autant la théorie de « l'essence noire » !

L'essentialisme inversé d'AJARI est ensuite associée à la promotion d'une « *politique du particulier* » contre la place prise par « l'universel » dans la pensée critique moderne et contemporaine[61]. Et il va même jusqu'à écrire : « *Mais, plus radicalement encore, élire l'universalité comme un but ou une condition explicite de la politique, c'est s'emurer dans une logique coloniale qui place à son principe l'abolition de l'altérité* »[62].

Il demeure toutefois hésitant sur ce point, en préservant dans un autre passage une part d'universalisable, « *l'universalisation* » renvoyant alors à « *l'identification par l'opprimé en lutte de sa propre dignité dans celle d'un autre opprimé en lutte* », et donc à « *la possibilité de faire naître des articulations productives, des connexions fructueuses* »[63].

Les points de vue sont différenciés sur la question de l'universel dans le micro-espace « décolonial » du PIR. Houria Bouteldja lance, par exemple : « *Allahou akbar ! Un point de vue universel - enfin !* »[64].

Identitarisme national-républicain à prétention « universaliste » contre identitarisme indigéniste, soit sous la modalité d'un islam prétendant à un « universalisme » alternatif, soit sous la modalité d'une « politique du particulier » propre à « l'essence noire », toutefois potentiellement ouverte à des bribes d'universalisation : l'horizon d'un universalisable attaché à la condition humaine tend, une fois de plus, à se perdre dans une polarisation manichéenne.

Conclusion : Vers une réinvention de l'universalisable

Au cours de notre parcours, l'universel, écartelé entre des manichéismes concurrents, a perdu de son évidence mais pas de son importance. Cela appelle une re-problématisation, dont nous ne pouvons, dans ce cadre, que tracer quelques pointillés.

Nous ne pouvons plus afficher l'arrogance « universaliste » de ceux pour qui, comme la philosophe Stéphanie Roza dans son livre *La gauche contre les Lumières*[65], la promesse des Lumières du XVIII^e siècle constitue une réponse uniforme et dogmatique aux problèmes du XXI^e siècle. Car si, à quelques rares moments, Roza reconnaît dans les Lumières « *un mouvement pluriel [...] traversé par des clivages assez profonds* »[66], mais aussi « *des insuffisances, des contradictions, des limites* »[67], elle n'en tient pas compte dans la plupart de ses analyses aux tendances nettement manichéennes. Ce faisant, elle amalgame et elle déforme, en s'en prenant tout particulièrement à Theodor Adorno, Max Horkheimer et Michel Foucault. Elle en fait alors, de manière erronée, des promoteurs d'« *une guerre ouverte à l'héritage des Lumières et de la Révolution française* »[68]. Marqué par une pensée proprement *réactionnelle*, pour laquelle *La pensée 68* de Luc Ferry et Alain Renaut[69] a été une sorte de matrice intellectuelle, l'ouvrage de Roza dénigre tant la réflexivité critique vis-à-vis des Lumières (du type Adorno et Horkheimer) que les pas de côté (du type Foucault) en les assimilant indûment aux anti-Lumières contre-révolutionnaires et conservateurs.

À l'écart d'une telle nostalgie de Lumières fantasmées et mythologisées, les historiens Bronislaw Baczko [70] et Antoine Lilti [71] nous ont invité à faire notre miel de Lumières bruisantes de vie et inquiètes, polyphoniques et dialogiques, tâtonnantes et réflexives, parsemées d'hésitations et de doutes, travaillées par des tensions et peuplées d'oppositions, nous livrant des questions bien davantage que des réponses unilatérales et définitives, dont le sens est demeuré ouvert en se déplaçant à travers les appropriations qui en ont été faites et les controverses dont elles ont été l'objet au cours des différentes époques qui leur ont succédé. Cette inspiration historique peut rejoindre la démarche d'auto-réflexion critique des Lumières sur leurs propres impensés esquissée par Adorno et Horkheimer dans leur livre *La dialectique de la raison* : « *La critique à laquelle est soumise la Raison tend à préparer un concept positif de cette Raison qui puisse la libérer des rets dans lesquels la retient la domination aveugle* » [72].

Dans cette perspective, des *Lumières tamisées* [73] promouvraient un horizon d'*universalisable*, en tant que « *pari que la communication est possible, malgré la pluralité des codes* », selon les mots du politiste Alain Policar [74]. Piste plus humble car elle passerait par un dialogue interculturel. Critiquant les excès déconstructeurs de la première édition de 1990 de son *Gender Trouble*, la théoricienne critique Judith Butler a, dans l'introduction à la deuxième édition de 1999, ouvert la voie à ce cheminement alternatif, l'universalité étant comprise comme une « *catégorie non substantive et ouverte* » et « *comme un travail de traduction culturelle tourné vers l'avenir* » [75].

Cette exploration hérétique de l'universel aura à s'émanciper du poids dans l'imaginaire politique moderne du schéma d'inspiration hobbesienne du passage nécessaire de la pluralité menaçante à l'unité souhaitable, redoublé dans la tradition française de la République « une et indivisible ». Hannah Arendt a ébauché, dans *Qu'est-ce que la politique ?*, un autre cadre méthodologique républicain. La politique reposerait sur « *la pluralité humaine* » et, à partir de là, traiterait « *de la communauté et de la réciprocité d'être différents* » [76]. Le couple pluralité/unité, sur le mode d'un passage obligé de l'une à l'autre, est remplacé par le couple pluralité/commun, sur le mode d'une tension entre les deux.

-
- [1] Voir Haoues Seniguer, « Le communautarisme : faux concept, vrai instrument politique », in *Laïcité, hôpitaux, soignants*, Paris, *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2017, pp. 15 à 37
- [2] Jean Leca, « La théorie politique », in *Traité de science politique*, Paris, PUF, 1985, tome 1, p. 47-174
- [3] Voir Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, 1996 [1^e éd. 1937]
- [4] Notion puisée chez Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 44-54
- [5] Philippe Corcuff, *La grande confusion. Comment l'extrême droite gagne la bataille des idées*, Paris, Textuel, 2021
- [6] *Ibid.*, p. 401-448
- [7] Voir Gilles Karmasyn, « L'"antisémitisme" : une hostilité contre les Juifs. Genèse du terme et signification commune », *PHDN (Pratique de l'Histoire et Dévoilements Négationnistes)*, 18 mars 2002
- [8] Sur Édouard Drumont, voir l'historien Gérard Noiriel, *Le venin dans la plume. Édouard Drumont, Éric Zemmour et la part sombre de la République*, Paris, La Découverte, 2019, notamment p. 18-46
- [9] Memphis Krickeberg, « Antisémitisme », dans *Les mots qui fâchent. Contre le Maccarthysme intellectuel*, Paris, Éditions de l'Aube, 2022, p. 9
- [10] Sur Alain Soral, voir Philippe Corcuff, *La grande confusion, op. cit.*, p. 236-248
- [11] Samuel Ghiles-Meilhac, « Mesurer l'antisémitisme contemporain : enjeux politiques et méthode scientifique », Paris, *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, Vol. 62, n°2-3, 2015, p. 215
- [12] Voir l'historien Henri Minczeles, *Histoire générale du Bund. Un mouvement révolutionnaire juif*, Paris, Denoël, 1999 [1^e éd. 1995]
- [13] Un *sabra* est un juif israélien né en Israël.
- [14] Ivan Segré, *Misère de l'antisionisme*, Paris, Éditions de l'éclat, 2020
- [15] Moïshe Postone, « Le sionisme, l'antisémitisme et la gauche » [entretien de 2010 avec le journal britannique *Solidarity*], *Palim Psao*, 27 mars 2018. Disponible : <http://www.palim-psao.fr/article-le-sionisme-l-antisemitisme-et-la-gauche-entretien-avec-moishe-postone-125085388.html>
- [16] Voir Philippe Corcuff, « Prénance de l'islamophobie dans les discours publics autour de l'islam dans la France postcoloniale », in *L'islam de France : nouveaux acteurs, nouveaux enjeux*, Paris, *Confluences Méditerranée*, 2015, pp. 119 à 130
- [17] Caroline Fourest et Fiammetta Venner, « Islamophobie ? », *ProChoix*, n° 26-27, automne-hiver 2003, pp. 13 à 16

- [18] Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed, *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La Découverte, 2013, p. 72-75
- [19] Houda Hasal, « Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept. État des lieux de la recherche », in *Sociologie de l'islamophobie*, Paris, *Sociologie*, 2014, p. 14-15
- [20] *Ibid.*, p. 15
- [21] Voir sur le site de la librairie en ligne du Conseil de l'Europe : <https://book.coe.int/fr/jeunesse-autres-publications/3348-l-islamophobie-et-ses-consequences-pour-les-jeunes.html>
- [22] Charb, *Lettre aux escrocs de l'islamophobie qui font le jeu des racistes*, Paris, Les Échappés, 2015, p. 7
- [23] *Ibid.*, p. 71
- [24] Voir « Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'Etat ». Disponible : <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000508749>
- [25] Sur Éric Zemmour, voir P. Corcuff, *La grande confusion, op. cit.*, p. 236-248
- [26] Sur Laurent Bouvet, figure fondatrice du Printemps républicain, voir P. Corcuff, *Ibid.*, p. 379-383 et 468-474.
- [27] **Nadia Benhelal et Philippe Corcuff, « Nous sommes tous des juifs musulmans », Paris, *Le Monde*, 13 octobre 2004**
- [28] L'avocat Mario Stasi, président de la LICRA depuis novembre 2017, indique à propos du mot « islamophobie », à l'émission de radio « Les Grandes Gueules » sur RMC le 14 décembre 2017 : « *Nous sommes contre ce terme* », parce qu'il « *sous-entendrait qu'on n'aurait plus le droit de critiquer [...] une religion* », mais reconnaît que « *le racisme antimusulmans existe* ». Disponible : <https://rnc.bfmtv.com/mediaplayer/video/le-grand-oral-de-mario-stasipresident-de-la-licra-1412-1014033.html>
- [29] Voir le colloque « Faux amis de la laïcité et idiots utiles », organisé par **Jacqueline Costa-Lascoux, le Comité Laïcité et République et la LICRA, en partenariat avec l'hebdomadaire *Marianne*, qui s'est tenu à Paris le 5 novembre 2016. Disponible : <https://www.licra.org/0511-colloque-faux-amis-de-la-laicite-et-idiots-utiles-mene-par-le-comite-laicite-republique-et-la-licra>**
- [30] Pour une analyse critique des discours du PIR, voir Philippe Corcuff, « Indigènes de la République, pluralisme des dominations et convergences des mouvements sociaux. En partant de textes de Houria Bouteldja et de quelques autres », *Grand Angle*, 9 juillet 2015
- [31] Houria Bouteldja, « Racisme(s) et philo-sémitisme d'Etat ou comment politiser l'antiracisme en France ? », *PIR*, 11 mars 2015
- [32] « Vers l'émancipation, contre la calomnie. En soutien à Houria Bouteldja et à l'antiracisme politique », Paris, *Le Monde*, 19 juin 2017 ; Pierre Carpentier, « Halte au PIR bashing ! Soutien à l'antiracisme politique », *Club de Mediapart*, 26 juin 2017 ; « Contre le lynchage médiatique et les calomnies visant les antiracistes », Paris, *Libération*, 24 novembre 2017
- [33] Voir, par exemple, Alain Barbanel, « Entretien avec Philippe Corcuff. La singularité individuelle, valeur cardinale de l'antiracisme », Paris, *Le Droit de vivre* (revue de la LICRA), n° 664, décembre 2016, pp. 24 à 25
- [34] Pour un exemple de l'évolution sectaire du PIR, voir Philippe Corcuff, « Le combat contre l'oppression postcoloniale et la lutte contre l'antisémitisme : en quoi les Indigènes de la République ont-ils fait une erreur politique à propos du meurtre d'Ilan Halimi », *MIR*, 5 mars 2006. Disponible : <https://oumma.com/le-combat-contre-loppression-postcoloniale-et-la-lutte-contre-lantisemitisme-en-quoi-les-indigenes-de-la-republique-ont-ils-fait-une-erreur-politique-a-propos-du-meurtre-d-2> (il a été effacé, depuis, du site de ce qui est devenu en 2010 le PIR). Par contre, une réaction critique à cette critique est toujours présente sur le même site : Sadri Khiari « Réponse à Philippe Corcuff concernant le communiqué des Indigènes de la République sur le meurtre d'Halimi », *PIR*, 22 mars 2006. Disponible : <http://indigenes-republique.fr/reponse-a-philippe-corcuff-concernant-le-communique-des-indigenes-de-la-republique-sur-le-meurtre-dhalimi/>
- [35] Agathe Logeart, « Entretien avec Manuel Valls. L'islamophobie est le cheval de Troie des salafistes », Paris, *L'Obs*, 31 juillet 2013
- [36] Karen Benchetrit, « Entretien avec Pascal Bruckner. L'islamophobie ? Une arme d'intimidation massive », Paris, *Le Droit de vivre* (LICRA), n° 665, février 2017
- [37] Frédéric Lordon, « Le complot des anticomplotistes », Paris, *Le Monde diplomatique*, octobre 2017
- [38] Sur l'antisémitisme au sein des « gilets jaunes », voir P. Corcuff, *La grande confusion, op. cit.*, p. 332-336
- [39] Jean-François Vacher, « Les Gilets jaunes et l'antisémitisme », *Club de Mediapart*, 6 mars 2019
- [40] Philippe Corcuff, *La grande confusion, op. cit.*
- [41] Patrick Roger et Raphaëlle Besse Desmoulière, « Entretien avec Jean-Luc Mélenchon. Je suis le bulletin de vote stable et sûr », Paris, *Le Monde*, 25 août 2016
- [42] Jean-Luc Mélenchon, « Le jour de honte », *blog « L'ère du peuple »*, 2 avril 2018
- [43] Jean-Luc Mélenchon, « Corbyn, la synthèse mène au désastre », *blog « L'ère du peuple »*, 13 décembre 2019
- [44] J.-L. Mélenchon, « Le jour de honte », *op. cit.*
- [45] « La France est une République indivisible » proclame l'article premier de la Constitution actuellement en vigueur du 4 octobre 1958, site du Conseil constitutionnel, disponible : <https://www.conseil-constitutionnel.fr/le-bloc-de-constitutionnalite/texte-integral-de-la-constitution-du-4-octobre-1958-en-vigueur>. L'article 25 de la Constitution du 24 juin 1793 déclare, quant à lui : « La souveraineté réside dans le peuple ; elle est une et indivisible », site du Conseil constitutionnel, disponible : <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793>.
- [46] Thomas Hobbes, *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Paris, Editions Sirey, 1971 [1^e éd. 1651], Partie II, chapitre XVII, p. 173-178
- [47] Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966 [1^e éd. 1762], Livre II, chapitres II-III, p. 64-67

- [48] « Mélenchon ira à la manif contre l'islamophobie », Paris, *BFM TV*, 9 novembre 2019
- [49] Natacha Polony, « Sauver les Français musulmans », *Marianne*, n° 1183, 15 novembre 2019
- [50] « Loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État », *op. cit.*
- [51] Abdellali Hajjat, « Les dilemmes de l'autonomie : assimilation, indigénisme et libération », *Quartiers XXI*, 7 octobre 2015
- [52] Voir l'anthropologue Capucine Boidin, « Études décoloniales et postcoloniales dans les débats français », in Philosophie de la libération et tournant décolonial, *Cahiers des Amériques latines*, 2009, pp. 129 à 140
- [53] Pour une critique de la pensée décoloniale latino-américaine du point de vue d'une perspective anticoloniale moins homogénéisante et plus proche de la diversité des luttes indigènes concrètes, voir un ouvrage collectif à l'initiative d'universitaires mexicains, Gaya Makaran et Pierre Gaussens, *Piel blanca, máscaras negras. Crítica de la razón decolonial*, Mexico, Bajo Tierra Ediciones y Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, 2020
- [54] Voir l'historien Pascal Blanchard, « Décolonialisme », in *Les mots qui fâchent*, *op. cit.*, p. 33-38
- [55] Norman Ajari, *La dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*, Paris, La Découverte, 2019
- [56] *Ibid.*, notamment p. 30-31, 116-132 et 271-274
- [57] *Ibid.*, p. 116-117
- [58] *Ibid.*, p. 116-118
- [59] Intitulé « Notre dignité est plus vieille que nous », *Ibid.*, p. 101-132
- [60] *Ibid.*, p. 169-202
- [61] *Ibid.*, p. 155-162
- [62] *Ibid.*, p. 162
- [63] *Ibid.*, p. 167
- [64] Houria Bouteldja, *Les Blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire*, Paris, La Fabrique, 2016, p. 132
- [65] Stéphanie Roza, *La gauche contre les Lumières ?*, Paris, Fayard, 2020
- [66] *Ibid.*, p. 17
- [67] *Ibid.*, p. 19
- [68] *Ibid.*, p. 163
- [69] Luc Ferry et Alain Renaut, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985
- [70] Bronislaw Baczko, *Job, mon ami. Promesses du bonheur et fatalité du mal*, Paris, Gallimard, 1997
- [71] Antoine Lilti, *L'héritage des Lumières. Ambivalences de la modernité*, Paris, Gallimard-Seuil, 2019
- [72] Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1983 [1^e éd. 1944], p. 18
- [73] Voir Philippe Corcuff, « Les Lumières tamisées des constructivismes. L'humanité, la raison et le progrès comme transcendances relatives », in Chassez le naturel, Lormont, *Revue du MAUSS*, 2001, pp. 158 à 179
- [74] Alain Policar, « Universalisme », in *Les mots qui fâchent*, *op. cit.*, p. 171-176
- [75] Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte, 2005 [1^e éd. 1990], p. 40
- [76] Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1995 [manuscrits de 1950-1959], p. 31