

L'universalisme face à la question raciale

vendredi 17 juin 2022, par Alain Policar

Porter un regard lucide sur notre histoire coloniale, et sur les discriminations fondées sur la race, n'est pas incompatible avec la défense de l'universalisme. À condition que celui-ci reste un humanisme ouvert à la diversité, et non un simple étendard mobilisé pour défendre l'« identité nationale », construite, historiquement, sur l'exclusion des non-Blancs. Il ne s'agit pas pour autant de célébrer « l'authenticité identitaire » mais d'encourager, au contraire, la liberté de tout un chacun à choisir d'autres appartenances que celles qui lui ont été données. [1]

Dans un ouvrage paru en novembre 2020, j'avais exprimé mes inquiétudes quant à l'extension du domaine de la race [2]. Elles n'ont pas disparu. Il ne me semble pas en effet fondé de réduire, comme sont tentés de le faire certains auteurs post-modernes, l'idée d'universalité à celle de domination. Si la modernité occidentale a pu conduire à la méconnaissance de formes culturelles singulières, cette méconnaissance n'est pas consubstantielle au projet d'émancipation qu'incarne la rationalité des Lumières.

C'était, par conséquent, au nom de l'universalisme que s'exprimait ma critique des pensées dites décoloniales. Néanmoins mes analyses, nécessairement partielles, ont pu laisser croire à certains lecteurs que je partageais les convictions de ceux qui vouent le décolonialisme (aussi imprécis ce terme puisse-t-il être) aux gémonies. Il n'en était évidemment rien, et les appels à censurer les recherches d'un courant d'analyse des sociétés insistant sur la dimension raciale des discriminations m'ont paru inacceptables. Nous avons d'ailleurs, avec Alain Renaut, fermement réagi à la publication du « Manifeste des Cent », lequel faisait indignement de certains intellectuels, tout simplement attentifs aux travaux de leurs pairs, des islamo-gauchistes, voire des complices du terrorisme islamiste [3]. Notre protestation avait été précédée de celle de Jean-François Bayart qui, dans *Le Monde* du 31 octobre, écrivait : « La dénonciation de "l'islamo-gauchisme" repose sur une méconnaissance confondante de l'histoire. En ce sens, ceux qui le pourfendent sont bien la symétrie idéologique des fondamentalistes musulmans. Les uns s'inventent la Médine du Prophète de leurs rêves, les autres la III^e République de leur passion. Outre qu'il est amusant de voir invoquer, pour "protéger les femmes de l'islam", une République qui leur a refusé le droit de vote, la conception "intransigeante" de la laïcité est un contresens ». Il ajoutait : « La dénonciation de l'islamo-gauchisme n'est que la remise en cause de la liberté de pensée. Elle révèle la consolidation d'un républicano-maccarthysme au cœur même de l'État et des médias. Elle signale un mouvement de fond, une sorte d'« apéro pastis » qui, tout comme le mouvement du *Tea Party* aux États-Unis, pave la voie à un avatar hexagonal du trumpisme » [4]. On remarquera que, après

l'islamo-gauchisme, les conservateurs (de droite comme de gauche) ont fabriqué un nouvel épouvantail [5], le wokisme. Mais, dans les deux cas, l'islam est présumé incompatible avec les principes de la République.

Que des universitaires se prétendant attachés à l'universalisme puissent se montrer aveugles à la persistance des discriminations fondées sur la « race », et inattentifs aux causes de celle-ci, m'a conduit à examiner la fonction que remplissent les expressions passionnelles d'adhésion aux valeurs de la République [6] dont l'objectif plus ou moins assumé consiste à dessiner une séparation entre « Nous » et « Eux », c'est-à-dire ceux dont on met en doute la capacité à adopter lesdites valeurs [7].

On ne peut comprendre notre présent et l'insidieuse suspicion à l'égard des musulmans [8] sans un regard lucide sur notre histoire coloniale.

Le devoir supérieur de civilisation

La France républicaine n'a-t-elle pas trop longtemps accepté l'idée qu'elle devait apporter la lumière aux peuples du monde, que ceux-ci fussent ou non consentants ? Lors de l'inauguration de l'Exposition coloniale de 1931, Paul Reynaud, alors ministre des Colonies, l'assumait sans vergogne : « Le Français est colonial par vocation. Ce n'est pas l'exiguïté de son territoire ni les luttes religieuses qui l'ont chassé, c'est le goût de l'aventure, de la découverte, c'est *la curiosité sympathique à l'égard des races nouvelles*. [...] Les Français ne sont pas une race, mais une nation. Dès lors, ils ne parlent pas au nom d'une race [...] mais au nom d'une civilisation humaine et douce dont *la caractéristique est d'être universelle* ». Et cette mission impliquait de « civiliser » et d'intégrer dans la *culture* française, autrement dit d'*assimiler*, tous les peuples du monde. Ce rappel faisait écho à ce que disait Jules Ferry le 28 juillet 1885 pour qui, « face aux races inférieures », les nations européennes s'acquittaient « avec largeur, grandeur et honnêteté de ce devoir supérieur de la civilisation ».

À cette bonne conscience assez généralement partagée, Georges Clemenceau répondait, deux jours plus tard, qu'il n'y avait pas de « droit des nations dites supérieures contre les nations inférieures ». Et il ajoutait : « N'essayons pas de revêtir la violence du nom hypocrite de civilisation. Ne parlons pas de droit, de devoir. La conquête que vous préconisez, c'est l'abus pur et simple de la force que donne la civilisation scientifique sur les civilisations rudimentaires pour s'approprier l'homme, le torturer, en extraire toute la force qui est en lui au profit du prétendu civilisateur. Ce n'est pas le droit, c'en est la négation » [9]. Si, aujourd'hui, les mots et les justifications peuvent être différents, il est difficile de nier la rémanence dans nos débats contemporains de ce faux universalisme, indifférent à l'assujettissement de l'autre.

Ce que l'on a pu désigner comme « la science des races » ne fut pas autre chose, lors des conquêtes du XIX^e siècle, qu'une méthode de gouvernement des colonies, soit une façon de gérer les populations en vue de la production coloniale. Comme le synthétise Aurélia Michel, « la "politique des races", selon le terme du général Gallieni qui l'expérimente dans la nouvelle colonie française de Madagascar [...], consiste à s'appuyer sur les relais politiques locaux, ceux des populations colonisées, pour éviter notamment de faire appliquer les lois métropolitaines et d'intégrer de nouveaux citoyens dans l'empire » [10]. Et c'est ainsi que les colonisateurs mettent en place une politique d'identification des groupes raciaux selon une logique inspirée de l'État-nation européen.

Dans cette perspective, il convient d'insister sur le fait que la « race » n'est pas fondée sur les apparences comportementales ou physiologiques, mais justifiée par le statut de l'individu et du travail qui lui est assigné dans l'ordre colonial. Au sein de celui-ci, la supposée supériorité naturelle du Blanc, plus précisément de l'homme blanc [11], légitime sa mission civilisatrice. Cette dernière s'exprime, par exemple, en 1819, dans la défense par Volney (pourtant *a priori* éloigné de tout ethnocentrisme [12]) d'un alphabet universel construit à partir de l'alphabet latin. La diffusion de ce savoir européen doit être soutenue par le pouvoir colonial. L'imbrication entre le politique et le scientifique atteint son paroxysme au XIX^e siècle et la médecine participe largement à l'idée d'une mission civilisatrice de la colonisation [13].

L'échec de cette politique assimilatrice est inscrit dans la nature de son projet. Parfois reconnu par ses partisans, cet échec a conduit à proposer un autre modèle, celui de l'association. Réservé à quelques-uns, les plus « évolués », ce modèle est en définitive, à de nombreux égards, pire que l'assimilationnisme puisqu'il entérinait l'idée de l'inassimilabilité du plus grand nombre, décrits comme figés dans leurs traditions.

« Assimilation » comme « association » sont donc des jetons conceptuels au service d'une politique aux fondements raciaux qui s'exprime avec limpidité dans l'existence de privilèges pour les colons, faisant de ces derniers une sorte d'aristocratie, c'est-à-dire de race à part. D'ailleurs, ainsi que le souligne l'historien américain Tyler Stovall [14], les colons se désignaient plus volontiers comme Blancs ou Européens que comme Français : «

C'est dans les colonies que les conceptions de l'idée nationale française se confondirent d'abord avec l'idée raciale de blancheur » [15].

En somme, l'identité nationale a largement reposé sur l'exclusion, plus ou moins assumée, des non-Blancs, c'est-à-dire a procédé aux mêmes exclusions arbitraires que celles fondées sur la couleur de la peau. À cet égard, il est significatif que l'obtention de la citoyenneté pour les femmes musulmanes d'Algérie, en 1958, ait été liée, lors de cérémonies d'inauguration, au retrait de leur voile : comment mieux exprimer l'idée qu'il fallait alors cesser d'être musulmane pour devenir française ? Il n'est donc pas infondé de penser que, malgré la dimension universaliste consubstantielle au concept de citoyenneté, l'idée d'une nation française définie en termes raciaux influence durablement les débats contemporains.

On pourrait certes faire valoir que la pensée raciale a reculé en raison de la généralisation de l'opprobre face à l'horreur nazie. On pourrait également souligner que la Constitution de la IV^e République a accordé la citoyenneté aux sujets des colonies, ce qui peut être mis au crédit de l'idéal universaliste. Mais comment expliquer les attitudes vis-à-vis de l'immigration et, tout particulièrement, la présence pérenne d'un mouvement politique xénophobe dont le vocabulaire ne s'émancipe pas réellement des stéréotypes racistes ?

Étrangement, du moins en apparence, l'attachement incantatoire à l'universalisme est devenu un leitmotiv de l'identité nationale. Ce qui est proposé aux immigrés est de se plier aux traditions françaises, celles-ci étant supposées universelles par essence.

L'universalisme alors n'est plus un humanisme ouvert à la diversité mais un « symbole de résistance du nationalisme français » [16]. C'est bien ainsi que le décrit Achille Mbembe dans l'ouvrage collectif de 2005, consacré à *La Fracture coloniale* : « À force de tenir pendant si longtemps le "modèle républicain" pour le véhicule achevé de l'inclusion et de l'émergence à l'individualité, l'on a fini par faire de la République une institution imaginaire et à en sous-estimer les capacités originaires de brutalité, de discrimination et d'exclusion » [17]. Le jugement peut paraître sévère, mais l'histoire française, bien avant d'ailleurs l'instauration de la République, témoigne de cette connotation racialisée. On l'oublie trop souvent, mais la racialisation du débat n'est pas une innovation liée à la popularisation des études postcoloniales.

Or l'universalisme se fourvoie, jusqu'à se vider de sa substance, lorsqu'il fait de l'identité nationale la boussole du combat républicain. La confusion entre l'amour de la République et la sacralisation de la nation est largement à l'origine de la construction d'une mythologie politique indifférente à l'histoire, en l'occurrence au passé colonial français. Tant que le regard sur ce passé consistera à présenter de façon quasi symétrique l'œuvre « civilisatrice » de la colonisation et les crimes commis en son nom, on restera infidèle aux principes républicains.

Dans son célèbre *Discours sur le colonialisme*, Aimé Césaire ne

disait pas autre chose. Il reprochait en effet au « pseudo-humanisme » d'avoir « trop longtemps rapetissé les droits de l'homme, d'en avoir eu, d'en avoir encore une conception étroite et parcellaire, partielle et partielle et, tout compte fait, sordidement raciste » [18]. Et il ajoutait : « Jamais l'Occident, dans le temps où il se gargarise le plus du mot, n'a été plus éloigné de pouvoir assumer les exigences d'un humanisme vrai, un humanisme à la mesure du monde » [19].

Rien ne justifie que nous nous glorifions de ces droits en détournant le regard sur la réalité de notre histoire : la célébration de la fraternité n'a empêché ni l'asservissement de populations soumises par la colonisation, et l'indifférence assez générale au racisme le justifiant, ni la collaboration avec le nazisme et la renonciation corrélative à la protection par la citoyenneté.

Il semblerait que, d'une façon générale, le modèle républicain « à la française » soit fortement embarrassé par le désir, plus ou moins volontaire, de certaines minorités de voir leur différence respectée, souhait qui, bien souvent, n'est que l'expression d'une volonté de renégocier les termes du partage.

Différence raciale et citoyenneté

Le recours, après la première guerre mondiale, à une importante main-d'œuvre étrangère, a certes permis, non sans tensions, que s'accomplisse l'assimilation, au sein de la classe ouvrière, d'un grand nombre de personnes. Mais la véritable nature de cette entreprise s'est manifestée depuis la crise de 1973 et la nouvelle politique migratoire alors décidée, dont les effets paradoxaux ont été la diminution de l'immigration de travail et l'augmentation de l'immigration familiale.

Devant la réalité de la permanence de la présence étrangère, et les vives critiques envers la politique d'éradication des différences, un mot va se substituer à celui d'assimilation, celui d'*intégration*. Il ne faut pas négliger, dans cette évolution terminologique, la prise de conscience du caractère moralement et politiquement douteux de l'assimilationnisme.

Pourtant, sous des oripeaux nouveaux, ses principes restent puissants en dehors des milieux clairement identifiés comme proches de l'extrême droite. Le souverainisme, quel que soit son ancrage originel [20], n'est en effet pas autre chose que la défense d'une nation incarnant l'identité immuable de la France. Le lancement, par Michel Onfray, de la revue *Front populaire* apparaît ainsi comme paradigmatique de la volonté de dépasser le clivage gauche/droite dans un mouvement national-populiste de stigmatisation des élites dites cosmopolites, comme aux temps anciens où, sous ce vocable, nul n'ignorait que les Juifs étaient désignés.

Faut-il ajouter que la lutte des classes est ici négligée au profit de l'exaltation des racines ? Michel Onfray ne se dit-il pas, comme Proudhon, ancré dans la terre, celle des laboureurs francs, alors que Marx est lui issu d'une lignée de rabbins

ashkénazes ? On doit insister ici sur l'illusion populiste d'un discours souverainiste fondé sur le retour à une nation protectrice. Populisme, au sens donné à ce terme par Pierre Rosanvallon [21], qui suppose l'homogénéité du peuple et l'infailibilité supposée de son « instinct », lequel contrasterait avec la corruption des élites, définies comme composées d'experts et de politiciens étrangers au monde réel.

Dès lors, on vantera, contre la démocratie représentative, les vertus supposées d'un *peuple* mythifié, lequel préexisterait à la construction des nations. Cette conception *primordialiste* ne peut éviter d'exalter les racines, de chérir les traditions, supposées contenir la vérité de l'identité. Les influences postérieures, étrangères forcément, ne sont alors que dénaturation.

À ce délire identitaire, il convient sans cesse d'opposer la magnifique réponse d'Amin Maalouf : « Lorsqu'on me demande ce que je suis au fond de moi-même, cela suppose qu'il y a "au fin fond" de chacun une seule appartenance qui compte, sa "vérité profonde" en quelque sorte, son "essence" déterminée une fois pour toutes à la naissance et qui ne changera plus ; comme si le reste – sa trajectoire d'homme libre, ses convictions acquises, ses préférences, sa sensibilité propre, ses affinités, sa vie en somme – ne comptait pour rien » [22].

L'identitarisme, voilà l'ennemi, pourrait-on être tenté de résumer, tant les visages par lesquels il s'exprime empruntent des voies inattendues. Une valeur fondamentale de notre organisation politique, la laïcité, est ainsi devenue l'un des moyens privilégiés d'affirmation identitaire [23]. La trop célèbre querelle du voile, qui nous divise depuis l'affaire de Creil en 1989, au lieu d'être l'occasion de montrer comment l'École pouvait permettre de s'émanciper de nos appartenances et de nos origines, a autorisé certains « républicains » [24], dans la veine assimilationniste précédemment analysée, à persuader les Français que pour éduquer, il fallait commencer par désincarner.

C'est un point sur lequel Monique Canto-Sperber et Paul Ricœur ont judicieusement insisté : « L'école, assurément, est un lieu de formation. Elle n'a pas pour fonction de refléter la société, mais d'affirmer ses propres normes. Mais ces valeurs qui la distinguent du monde extérieur, elle doit les mettre en œuvre par son mode de fonctionnement, non par des conditions d'entrée. L'école donne l'expérience concrète des valeurs du dialogue et de la connaissance, libres de toute autorité religieuse. C'est une telle expérience qui forme les esprits à la laïcité, plus efficacement qu'une obligation préalable souscrite sans adhésion aucune » [25]. Au lieu d'encourager l'autonomie, de permettre à celles qui les subissent de s'affranchir des autorités abusives, on a préféré stigmatiser, c'est-à-dire implicitement mobiliser le vocabulaire de l'inassimilabilité et les attitudes corrélatives.

Une laïcité de surplomb a ainsi vu dans l'interdiction du foulard islamique à l'école une manière d'approfondir la visée d'une éducation civique universelle, de lutter contre les croyances incompatibles avec la pensée libre et la citoyenneté éclairée.

Pourtant, si l'autonomie des jeunes filles portant le voile est mise en cause et leurs motivations soupçonnées, on décide que la loi a le droit d'interdire un comportement qu'elle soupçonne ne pas être librement choisi. Peut-on protéger les individus contre leurs propres erreurs ? En outre, la prohibition d'un comportement interprété comme le signe d'un asservissement ou comme une pression sur les tiers (les jeunes filles non voilées) est susceptible de porter atteinte aux libertés publiques.

Certaines récupérations politiques, au-delà des cercles de gauche, doivent nous alerter sur le risque de voir la laïcité devenir une identité de substitution, une sorte de religion civile hostile à l'expression de l'appartenance religieuse dans la sphère publique. La crainte est donc que s'impose l'idée d'une différence fondamentale entre « nous » et des populations, essentiellement définies comme musulmanes, accusées de se tenir à l'écart des références communes de la société française.

Nous sommes ainsi confrontés à une terrible menace que Claude Lefort avait clairement analysée : « Depuis la démocratie et contre elle se refait ainsi du corps », écrivait-il pour désigner les mécanismes à l'œuvre dans une société totalitaire, soit une société souhaitant conjurer l'absence de fondement, autrement dit l'indétermination démocratique [26]. Car, c'est essentiel, pour Lefort, la démocratie n'est pas le régime où le pouvoir appartient au peuple, mais où il n'appartient à personne. A l'opposé, le totalitarisme, obsédé par « l'image du Peuple-un, transparent à lui-même, ethniquement et/ou idéologiquement homogène » [27], alimente le fantasme de la délivrance de toute division et de toute impureté : « La menace totalitaire est donc inhérente à l'aventure démocratique elle-même, elle sourd dans toute résurgence de populisme, de racisme, d'extrémisme... » [28].

Antonio Gramsci parlait de *ciment social* pour désigner la volonté de courants idéologiques, éloignés sur nombre de sujets, de créer, par la défense, proclamée, de la laïcité, une unité contre ce qui menacerait « notre » identité. Outil de désignation de la différence, l'islam fonctionne alors comme « un modèle de contre-identification collectif pourvoyeur d'une altérité à l'identité française » [29]. Les « élites », hélas, n'échappent pas à ce « ré-enracinement nationaliste de la conscience occidentale », selon la très juste expression de Philippe Portier [30]. L'expression de catho-républicanisme, que l'on doit à Cécile Laborde, et qui est une catégorisation assez correcte de l'idéologie du Printemps républicain, exprime parfaitement cette trahison de l'idéal universaliste du républicanisme classique.

C'est pourquoi les divers nationalismes et souverainismes ont cherché à unir les discours de préservation de l'identité nationale et ceux fondés sur la mémoire des luttes féministes. L'idée que le voile contreviendrait à l'égalité des sexes devient ainsi peu à peu l'argument préférentiel, ce qui ne manque pas de sel lorsque l'on sait la friolité de la République sur cette question [31]. On notera d'ailleurs que le lien entre l'égalité des sexes et la laïcité n'est pas mentionné dans l'avis du Conseil d'État de 1989. C'est donc une réécriture de l'histoire que proposent les néo-laïques en avançant l'idée, factuellement

fausse, que le combat pour la laïcité fut solidaire du combat pour l'égalité des sexes. Mais, peu importe : les femmes voilées sont supposées être à la fois victimes et complices de la domination masculine à laquelle les femmes non voilées échapperaient. L'émancipation des femmes devient ainsi l'étendard vertueux sous lequel se rassemblent les partisans de l'universalisme à la française. Comme le remarque Hourya Bentouhami, « c'est au nom du féminisme que l'on punit les femmes voilées [...], le voile étant associé aussi bien aux signes d'une domination masculine exogène, réduite à la spécificité culturelle de l'islam, qu'à la fausse conscience de ces femmes qui se tromperaient en trouvant dans la religion leur salut plutôt que dans l'allégeance aux codes vestimentaires de la neutralité républicaine » [32].

Considérer la laïcité comme la base d'une véritable religion civile, servant de surplomb à toutes les formes d'appartenance, revient à mettre au second plan la dimension d'*abstention*, c'est-à-dire le cadre procédural permettant à chacun de cultiver sa croyance ou son incroyance. Ce cadre a le plus grand besoin de la tolérance, entendue minimalement comme un état d'esprit hospitalier à la différence. Il semblerait que, depuis un temps bien trop long, nous ayons perdu le goût de l'autre et, plus encore, le souci de l'autre. Le redécouvrir est la condition minimale pour que la laïcité retrouve ses vertus originelles, pacifier et émanciper, c'est-à-dire qu'elle cesse ostensiblement de servir de marqueur identitaire.

L'universalisme véritable, celui qui voit dans la pluralité l'essence même de l'universalité, ne peut s'accommoder de la célébration de l'authenticité identitaire, d'où qu'elle vienne. D'autant que la capacité à s'arracher au donné et à choisir d'autres appartenances que celles qui nous ont été transmises est une spécificité humaine. Elle conduit à poser le lien entre individu et communauté de telle façon que l'on puisse dire, non qu'un individu appartient à une communauté, par essence ou originellement, mais que la communauté appartient à l'individu, ce qui signifie la poser comme une réalité qui ne peut avoir de sens et même d'existence que par l'acte de la choisir et de la faire sienne. Donc penser en termes de *volonté* et non d'origine.

Le raisonnement est le suivant : il nous est permis d'être de couleur noire comme d'autres sont de couleur blanche sans que ce détail nous qualifie essentiellement en tant que personne : « Une personne n'existe en tant que telle que si elle peut se concevoir elle-même comme distincte de toutes les marques d'identité passive ou reçue, même si, au cas où ces marques seraient celles d'hommes opprimés ou persécutés, elle les déclare siennes par esprit de solidarité » [33].

Il nous faut donc être capable d'imaginer, dans le temps et dans l'espace, d'autres appartenances. Cette variation, permise par l'intelligence, est le moyen d'échapper aux passions haineuses et destructrices afin « d'isoler dans son être un invariant absolu, le simple fait d'être homme » [34]. En d'autres termes, pour trouver l'universel en soi, il est nécessaire de se désencombrer de soi, et la capacité de décentrement radical participe de la définition de l'humain. Un être humain affranchi de ses appartenances singulières, qu'il s'agisse des ordres de l'Ancien

régime, des ethnies ou des « races » de notre présent, peut donc faire valoir des droits qui transcendent les frontières identitaires. Partout où l'on cherche à restreindre leur portée, à relativiser leur champ d'extension, la République est

philosophiquement incapable de défendre ses principes.

Alain Policar est sociologue et politologue au Cevipof. Il est notamment l'auteur de *L'universalisme en procès* (Le Bord de l'eau, 2021).

Notes

[1] Ce texte est une version augmentée de l'article paru sous le même titre dans la revue *AOC*, le 11-11-2021.

[2] L'inquiétante familiarité de la race. Décolonialisme, intersectionnalité et universalisme, Le Bord de l'eau, 2020.

[3] Alain Policar et Alain Renaut, « [Islamisme : où est le déni des universitaires ?](#) », Libération, 4 novembre 2020.

[4] Jean-François Bayart, « [Que le terme plaise ou non, il y a bien une islamophobie d'État en France](#) », *Le Monde*, 31-10-2020.

[5] J'utilise ce terme, épouvantail, pour désigner la stratégie d'argumentation dite de l'homme de paille qui consiste à créer un avatar caricatural d'un individu ou d'un groupe d'individus afin de mettre en scène le combat contre cet avatar. Cette définition figure dans l'excellent article d'Albin Wagener, « [L'invention du wokisme \(ou la République du jambon-beurre\)](#) », *Dièses*, 11 octobre 2021.

[6] C'est l'un des objets de *L'universalisme en procès*, Le Bord de l'eau, coll. Interventions (dirigée par Vincent Peillon), novembre 2021.

[7] Valeurs et non principes : même l'éducation nationale, dans des notes destinées aux professeurs, confond ces deux notions (« Les quatre valeurs et principes de la République française sont la liberté, l'égalité, la fraternité et la laïcité »). Or si l'on peut exiger le respect des principes, la référence aux valeurs comporte nécessairement une dimension identitaire.

[8] Albin Wagener note judicieusement que les musulmans sont supposés comptables des crimes atroces de fous dangereux se réclamant de leur religion alors que nul ne songe à en faire de même pour les catholiques et les crimes de pédophilie commis par leur clergé.

[9] Georges Clemenceau, « Réponse à Jules Ferry », Chambre des députés, 30 juillet 1885. [Reproduit dans Le Monde diplomatique](#), novembre 2001, p. 28.

[10] Aurélia Michel, *Un monde en nègre et blanc. Enquête sur l'ordre racial*, Paris, Seuil, 2020, p. 285-286.

[11] *Ibid.*, p. 289-294.

[12] En effet, Volney, attentif aux sociétés extra-européennes, connaît la langue arabe et a vécu parmi les Bédouins.

[13] Delphine Peiretti-Courtis, *Corps noirs et médecins blancs. La fabrique du préjugé racial, XIXe-XXe siècles*, Paris, La Découverte, 2021.

[14] Tyler Stovall, « [Universalisme, différence et invisibilité. Essai sur la notion de race dans l'histoire de la France contemporaine](#) », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, 96-97, 2005, mis en ligne le 1^{er} octobre 2008, consulté le 26 novembre 2020.

[15] *Ibid.*

[16] *Ibid.*

[17] Achille Mbembe, « La République et l'impensé de la "race" », in Sandrine Lemaire, Nicolas Bancel et Pascal Blanchard (dir.), *La Fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte, 2005, p. 143.

[18] Aimé Césaire (1950), *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955, p. 7.

[19] *Ibid.*, p. 65.

[20] Exclu du Parti de gauche en 2016 pour des propos en faveur de « l'assèchement des flux migratoires », Djordje Kuzmanovic a fondé la République souveraine et, au sein de cette structure, a été rejoint par un ancien communiste, Régis de Castelnaud, et par Jean-Paul Brighelli, militant maoïste puis socialiste devenu un soutien de Nicolas Dupont-Aignan, puis de Marine Le Pen pour qui il a annoncé voter en 2017. On notera également la convergence entre Jean-Pierre Chevènement, pourtant jacobin convaincu, et Philippe de Villiers, héritier idéologique des Vendéens insurgés. Tout récemment, les trajectoires de ces derniers se sont éloignées, le premier se ralliant au macronisme (cruel destin !), le second, sans réelle surprise, rejoignant Zemmour.

[21] Pierre Rosanvallon, *Le siècle du populisme, Histoire, théorie, critique*, Paris, Seuil, 2020.

[22] Amin Maalouf, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1998, p. 11.

[23] Un récent exemple de ce travestissement est fourni par Mathieu Bock-Côté, *La Révolution raciale : et autres virus idéologiques*, Paris, Presses de la Cité, 2021. On lira, avec profit, l'analyse de Blaise Wilfert, « [Nationalisme et "racisme", un même combat identitaire](#) », *Telos*, 4 mai 2021. Je me permets également de renvoyer à Alain Policar, « Laïcité et tolérance » in Paul Devin (dir.), *La laïcité à l'école*, Éditions de l'Atelier, octobre 2021.

[24] Ces « républicains » appartiennent à la République du jambon-beurre, celle qui, selon Albin Wagener, « accuse de wokisme toutes celles et tous ceux qui souhaitent faire évoluer la République vers une forme plus aboutie, plus représentative de la diversité de nos sociétés, plus en phase avec la réalité des vécus quotidiens, et plus en adéquation avec ce que les nouvelles générations veulent en faire : une incarnation renouvelée, reconquise et engagée, afin que les valeurs et les mots-clés aient enfin un sens concret et pragmatique pour l'intégralité des individus qui vivent sous le régime républicain », Albin Wagener, art. cité. L'auteur note judicieusement que cette République du jambon-beurre s'attache à des proto-symboles, tels la supposée civilisation judéo-chrétienne, qui n'ont rien à voir avec la République.

[25] Monique Canto-Sperber et Paul Ricœur, « [Une laïcité d'exclusion est le meilleur ennemi de l'égalité](#) », *Le Monde*, 10 décembre 2003.

[26] Voir Claude Lefort, *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1994.

[27] Edouard Delruelle, « [De la laïcité comme dissensus communis](#) », *Interrogations ?*, n°25, décembre 2017, (Consulté le 16 janvier 2018).

[28] *Ibid.*

[29] Françoise Lorcerie, « L'islam comme contre-identification française : trois moments », *L'année du Maghreb 2005-2006*, Paris, CNRS éditions, 2007, p. 509-536.

[30] Philippe Portier, « L'école et la religion. Un parcours de la laïcité française », in Ehrenfreund Jacques et Gisel Pierre (dir.), *Religieux, société civile, politique*, Lausanne, Antipodes, 2012, p. 67, note 35.

[31] Faut-il préciser que notre approche ne revient nullement à ignorer, ou à sous-estimer, la volonté de l'islam politique d'investir la vie publique avec l'affaire du voile ?

[32] Hourya Bentouhami, « [Les féminismes, le voile et la laïcité à la française](#) », *Socio* [En ligne], 11 | 2018, mis en ligne le 09 octobre 2018, consulté le 16 février 2019.

[33] Pierre Guenancia, « L'identité » in Denis Kambouchner (dir.), *Notions de philosophie II*, Paris, Gallimard, 1995, p. 620. Je souhaite ici redire ma reconnaissance à Pierre Guenancia : la lecture de l'article cité et de ses nombreux écrits sur le cosmopolitisme a profondément orienté ma façon de penser.

[34] *Ibid.*, p. 621.