

L'HIVER

- 2024 -

- PIERRE-ANDRÉ TAGUIEFF -
- LAURENT MUCCHIELLI -
- MARCO ANDREACCHIO -
- DAVID BEN GOURION -
- JEAN-LUC SALANAVE -
- JEAN-PIERRE LLEDO -
- LUCIEN OULAHBIB -
- GÉRARD DELÉPINE -
- NICOLE DELÉPINE -
- VINCIANE GALLO -
- JEAN-PIERRE RIOU -
- LILIANE MESSIKA -
- LIAH GREENFELD -
- BENOÎT RITTAUD -
- WILLIAM NÉRIA -
- OLEG MALTSEV -
- DAVID CUMIN -
- PAUL RHOADS -
- MICHEL GAY -



DOGMA

REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.46805/DOGMA](https://doi.org/10.46805/DOGMA)

ISSN 2726-6818

COMITÉ ÉDITORIAL



CHIEF EDITOR - Dr. HDR Lucien Samir Oulahbib

French thinker, author, sociologist, and political philosopher who teaches in Lyon, France. In past he was a host at radio Paris 80 and was a reporter, also Lucien Oulahbib was an editor of Magazine Sans Nom, Citizen K. and Technikart, and worked as a freelance journalist for Esprit Critique, Dogma, Marianne and Tumulte.



ASSISTANT EDITOR - Isabelle Saillot

Docteur du MNHN, fonde le Réseau Janet en 2011 et en est depuis la coordinatrice. C'est après une Maîtrise de Physique (Univ. Paris-7) suivie de quelques années au sein d'un laboratoire de physique du CNRS, qu'elle effectue un DEA puis un Doctorat de psycho-anthropologie.

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD



Liah Greenfeld

«The great historian of nationalism», is an Israeli-American Russian-Jewish interdisciplinary scholar engaged in the scientific explanation of human social reality on various levels, beginning with the individual mind and ending with the level of civilization.



David Cumin

Maître de conférences (HDR), chargé de cours en science politique et en droit public. Responsable pédagogique de la Licence Droit-Science politique. Responsable pédagogique du Master Relations internationales (RI), 1ère et 2ème années, Enseignement présentiel et Enseignement à distance (EAD).



Sylvain Gouguenheim

Historien médiéviste et essayiste français. Son ouvrage Aristote au mont Saint-Michel, publié en 2008, a fait l'objet de vives discussions dans les médias. Il a été maître de conférences à l'université Paris-1 Panthéon-Sorbonne et membre du Laboratoire de Médiévisitisme occidentale de Paris, professeur des universités à l'ENS Fontenay-Saint-Cloud (ENS LSH de Lyon).



Oleg Maltsev

World-renowned European scholar, head of the “The Memory Institute,” named after G.S. Popov; author of exceptional scholarly works in criminology, psychology, and philosophy. Presidium member of the European Academy of Sciences in Ukraine (EUASU). He has been engaged in scientific work for nearly 30 years and conducting field research with “Expeditionary Corps” worldwide for more than eight years to explore how different nations and rulers attained power throughout history.



Elvira Groezinger

German literary scholar, journalist and translator. studied at the University of Heidelberg German Literature and Translation (Translator’s Diploma) and at the University of Frankfurt on the Main German Literature and Jewish Studies. Doctorate in General and Comparative Literature from the Freie Universitaet Berlin. She was scientific researcher at several Research Institutes, including the Deutsches Polen Institut in Darmstadt.



Claude Kayat

Franco-suédois, né en 1939 à Sfax, Tunisie, et vivant en Suède depuis 1958, j’ai publié à ce jour 9 romans dont 4 primés et 2 traduits en plusieurs langues. Je suis aussi l’auteur de 29 pièces de théâtre: Mohammed Cohen, (Éditions du Seuil 1981, Prix Afrique Méditerranéenne 1982, traduit en anglais, en allemand et en suédois (4 éditions) et en hébreu.



Marco Andreacchio

Titulaire d’un doctorat (Université de l’Illinois) conféré pour son interprétation des classiques de la philosophie sino-japonaise en dialogue avec leur contrepartie occidentale, ainsi que d’un doctorat (Université de Cambridge) conféré pour son travail sur l’interprétation par Dante de l’autorité religieuse.



William Neria

Doctor of Philosophy from Paris-Sorbonne University and Ph.D. from Laval University in Quebec City, Canada. He defended thesis in 2017: The myth of the cave. It published by editions du Cerf in 2019, titled: “Le mythe de la caverne”. He wrote a Master 2 thesis in philosophy at the Sorbonne, titled: *The overcoming of reason and the Experience of the Absolute*.



Isabelle Grazioli-Rozet

Germaniste, maître de conférences à l'université Jean-Moulin-Lyon III. Elle a écrit de nombreux articles sur Ernst Jünger dans diverses revues d'idées, comme *Enquête* sur l'histoire et un ouvrage, paru en 2007 chez Pardès : *Ernst Jünger*, dans la collection « Qui suis-je ? ». Elle revient pour PHILITT sur la rencontre intellectuelle entre Ernst Jünger et Mircea Eliade qui aboutit à la création de la revue *Antaios*.



Chantal Delsol

Philosophe (philosophie politique et histoire des idées politiques), romancière, éditorialiste, professeur émérite de philosophie politique et membre de l'Institut (Académie des Sciences morales et politiques). Elève et disciple de Julien Freund, elle prépare avec lui sa thèse d'Etat ès-Lettres en philosophie « Tyrannie, Despotisme, Dictature dans l'antiquité greco-romaine ».



Pierre-André Taguieff

Philosophe, politologue et historien des idées, est directeur de recherche au CNRS, rattaché au Centre de recherche politique de Sciences Po (CEVIPOF, Paris). Il a enseigné à l'Institut d'études politiques de Paris de 1985 à 2005. Ses domaines de recherche vont du racisme et de l'antisémitisme au nationalisme, au populisme et à l'eugénisme.



Benoît Rittaud

Enseignant-chercheur en mathématiques, maître de conférences à l'université Paris 13, au sein du laboratoire d'analyse, géométrie et applications (Institut Galilée). Il a écrit de nombreux ouvrages de vulgarisation. Il est en particulier l'auteur du *Mythe climatique* (Seuil, 2010). Il est aujourd'hui directeur de la collection « Grandeur Nature » aux éditions de l'Artilleur.



Liliane Messika

Essayiste, conférencière, traductrice, romancière, a publié de nombreux articles sur le Moyen-Orient et adapté pour le public français le best-seller de Mitchell Bard, *Mythes et réalités des conflits du Proche-Orient*. Elle a commencé par des études de langues et de sciences humaines (psychologie) avant d'intégrer la vie professionnelle dans le secteur de la distribution.

CONTENT

“LA” GLOBALISATION EMPÊCHE-T-ELLE LA MONDIALISATION ET LA SINGULARISATION ?	9
<i>Dr. Lucien Samir Oulahbib, Dr. Isabelle Saillot</i>	
GLOBALISATION, MONDIALISATION, SINGULARISATION ET QUELQUES CROÛTONS	12
<i>Par Liliane Messika</i>	
THE RISE OF CHINA AND THE CONCEPT OF CIVILIZATION: Constructing Conceptual Apparatus for Cross-Civilizational Comparisons	18
<i>By Liah Greenfeld</i>	
DIVERSITÉ ET MÉTISSAGE : Un mariage forcé Confusion et sloganisation dans le débat sur l'identité française	48
<i>Par Pierre-André Taguieff (CNRS)</i>	
LE CHANGEMENT CLIMATIQUE N'EST PLUS CE QU'IL ÉTAIT	63
<i>Par Benoît Rittaud</i>	
REVENIR À L'HISTOIRE, AUX « FAITS », MALGRÉ LA PRESSION IDÉOLOGIQUE	66
<i>Par Lucien Samir Oulahbib</i>	
L'ÉLECTRICITÉ CLANDESTINE ALLEMANDE DÉMASQUÉE	89
<i>Par Jean-Pierre Riou et Michel Gay</i>	
CIVILIZATION AND THE MODERN PRETENSE OF FREEDOM	94
<i>By Marco Andreacchio</i>	
« POPULISTE » OU « POPULAIRE » ? RÉFLEXIONS SUR LES RÉSULTATS ÉLECTORAUX AMÉRICAIN ET FRANÇAIS DE 2024 ET SUR LA DÉCONNEXION CROISSANTE ENTRE L'ESPACE MÉDIATIQUE ET LA VIE RÉELLE	102
<i>Par Laurent Mucchielli</i>	
EXAMINING THE SUBCULTURE PHENOMENON: An Application of the Counter-Alternative Method	120
<i>by Dr. Oleg Maltsev</i>	

CONTENT

«FAIRE LIBÉRER BOUALEM SANSAL, C'EST AIDER L'ALGÉRIE DANS LA VOIE D'UN FUTUR OÙ LA DÉMOCRATIE SERA POSSIBLE»	136
<i>Par Jean-Pierre Lledo</i>	
HENRI LE SAUX, TEMOIN DE L'AUTRE RIVE: Témoigner au delà des pages	140
<i>Par William Néria</i>	
OBJET: SUGGESTIONS D'ÉCONOMIES LIÉES À NOTRE POLITIQUE ÉNERGÉTIQUE	151
<i>Par Jean-Luc Salanave</i>	
ÉLÉMENTS SUR LA PHILOSOPHIE DE HERDER. Pour les 280 ans de sa naissance	156
<i>Par David Cumin</i>	
ART IN THE AGE OF ANXIETY	164
<i>Paul Rhoads</i>	
LA GUERRE CULTURELLE	166
LA NOUVELLE RÉVOLUTION SCRIPTURAIRE OU LE BAISER AU SMARTPHONE	168
« LA SECONDE GUERRE D'INDÉPENDANCE D'ISRAËL »	170
L'ETAT D'ISRAËL ET L'AVENIR DU PEUPLE JUIF: En faveur du messianisme	172
<i>Par David Ben Gourion</i>	
« SITUATION DE L'ARMÉE SECRÈTE ». Les expériences étrangères de la transidentité chez les mineurs éclairent le problème	174
<i>Par le Dr. Gérard Delépine</i>	
LES HYÈNES ATTAQUENT TOUJOURS EN GROUPE	185
<i>Par Nicole Delépine</i>	
L'OMAS : L'OUTIL D'INFLUENCE DES FRÈRES MUSULMANS DANS LES HÔPITAUX	192
<i>Par Vinciane Gallo</i>	

*Most people don't really want truth.
They just want constant reassurance
that what they believe is the truth.*



“LA” GLOBALISATION EMPÊCHE-T-ELLE LA MONDIALISATION ET LA SINGULARISATION ?



Dr. Lucien Samir Oulahbib

Pour certains néo-libre-échangistes (plutôt que néo-libéraux concept trop vague) il se trouve par exemple que certains petits et moyens agriculteurs français, européens *doivent* disparaître de plus en plus (déjà les éleveurs de bétail sont accusés en plus de polluer par le méthane de leurs bêtes) et ce à la façon des mineurs de Lorraine et des aciéristes du Nord Pas de Calais ; officiellement parce que leur production, du fait des coûts salariaux et de solidarité, serait déjà trop «cher», ensuite trop «polluante» (alors que l'impact s'avère bien moindre, voir l'édition précédente...).

Mais, nous disent les mêmes, pour compenser, cet effacement serait contrebalancé par des produits «globaux» vraiment moins chers, eux, du moins pour la grande masse des consommateurs, provenant de pays du «Sud» (Mecosur) qu'il *faut* par ailleurs éthiquement «aider» pour compenser «le» colonialisme d'antan d'une part, tandis que, d'autre part, les machines pilotées par I.A et des migrants importés pour les tâches «subalternes» (y compris faire des enfants) feraient le reste ...

Peut-on alors avancer que ce «il faut» en viendrait ainsi à substituer à l'économisme dit «classique» (subordination/réduction du politique à l'économique) un «modèle» bien plus *politique voire théologico-politique* ?...



Dr. Isabelle Saillot

Par exemple avec la sacralisation d'affirmations sans appel (non hypothético-déductives mais uniquement prédictives) sommant *au nom de* la Terre, et au nom du passé ayant uniquement bénéficié à «l'Occident blanc» d'accepter désormais une «destruction» salutaire de ses acquis politico-culturels car formant des contraintes à «l'émancipation absolue» celle de «l'égalité des droits» qui *doit* être étendue à l'Humanité entière ; ainsi *devraient* également disparaître, au même titre que l'agriculture et l'élevage, les frontières, la césure citoyen/non citoyen, la distinction homme/femme, parents/enfants, et, bien sûr, le droit de propriété (à commencer par celui de son corps comme il a été vu lors de la crise dite «sanitaire») ...

Certes, ce modèle théologico-politique n'est pas revendiqué littéralement et s'affuble au contraire de pourtours «environnementaux» (la catastrophe serait imminente oscillant entre 2030 et 2100 selon les «modèles»... mais non selon les «observations» empiriques, du moins d'après certains experts -tablant plus de toute façon sur une adaptation qu'une régression, ils ont été vite exclus du non-débat...) ; et ce «modèle» s'affuble également de pourtours «économiques» de type conventionnel (innovation et productivité) et «social» (lutte contre «les» inégalités) alors que son contenu

doit s'effectuer au profit, unique, de ce modèle théologico-politique...

Celui-ci imposerait par exemple et ce y compris aux pays du «Sud» un abandon du moteur thermique et du nucléaire pourtant de moins en moins polluants d'une part, d'autre part le passage sanitaire vers un tout dit «vaccinal»(par ARN) ; enfin une organisation de la «ville» toujours basée sur un centre élitiste et une périphérie peuplée de «servants» (dans un «néo-moyen-âge»...)incités à venir pour certains sans tenir compte des écarts de plus en plus conflictuels pourtant entre codes comportementaux...

Il se trouve alors que ce «dépérissement», multiforme, de l'Etat-Nation, est aussi appelé par certains, dits «néo-malthusiens» le «modèle de décroissance» nécessaire en vue de «sauver la planète» ; ce qui implique de tabler sur d'autres modèles de «transition» ou encore ce qu'ils nomment «la» Transition, sans être plus spécifique sur ce que cela signifie au-delà de son coût financier (abyssal et pourtant inutile aux dires de certains experts exclus du non débat bien entendu) et sans admettre que cela fonctionne sous la coupe d'une globalisation (optimisation des économies d'échelle) qui privilégie la délocalisation et par là empêche la mondialisation c'est-à-dire une réelle liberté dans le échanges ; or, par exemple, les lois extra-territoriales que s'arrogent certains Etats comme la seule utilisation du «dollar», ne serait-ce qu'en tant que seule monnaie de transaction n'est pas là pour arranger les choses ...

En un mot, synthétisant l'ensemble, peut-on préserver sa singularité selon le principe ou droit «citoyen», «républicain», «naturel» du “droit des peuples à disposer d'eux-mêmes” (pas seulement la Polis mais aussi la Politeia) tout en inventant aussi des solutions d'adaptation et de trans-

formation échappant à la globalisation uniformisante c'est-à-dire permettant de concrétiser le «bénéfice» d'être ensemble comme *homo sapiens sapiens et* citoyen singulier, et non pas seulement de “cohabiter” sur «notre» planète et dans chacun des États-nations ?...

INFORMATION :

dorénavant (depuis le numéro 16, été 21...) et suite à de nombreuses demandes, DOGMA est enfin disponible en version papier, mais, pour le moment, uniquement sur [le site d'Amazon](#)

*

*

*



*La ministre de l'Education nationale, Anne Genetet, 28 septembre
2024 © ISA HARSIN/SIPA*

GLOBALISATION, MONDIALISATION, SINGULARISATION ET QUELQUES CROÛTONS

Par Liliane Messika

liliane.messika@gmail.com



D'où et de quoi parle-t-on ?

Contrairement à ce que croient les germanopratinis de tout l'Hexagone, le français ne possède pas le vocabulaire le plus riche au monde. Pire : notre langue culmine à 250 000 mots, alors que l'anglais, sans se vanter, en possède le double.

Il suffit pour s'en convaincre, de regarder la tranche d'un dictionnaire papier bilingue (cela doit encore se trouver dans des vide-greniers). On voit à l'œil nu que le tome anglais-français est deux fois plus épais que son homologue français-anglais, parce que le vocabulaire anglais de départ compte le double d'entrées du français. CQFD.

Cette constatation a de quoi ramollir les dernières plumes rouges du coq français et des cocus francophones : la richesse de la langue française permettait de relativiser l'absence de liberté de pensée, l'inégalité des citoyens devant les prestations sociales et la glissade accélérée du pays sur la voie de la tiers-mondisation. Mais même cela, ce n'était que sublimation d'un passé révolu !

Après le verre vide, quand même un verre à moitié plein : celui du vocabulaire

qui définit les maux de la mondialisation, où la grenouille bat le lion british par deux mots à un.

Français 2 – Anglais – 1

L'anglais « globalization » se traduit en français par mondialisation. Mais « globalisation » se rencontre de plus en plus fréquemment en version française. Il ne faut pas voir là un snobisme semblable à celui qui fait appeler un dièse « hashtag », alors qu'il s'agit exactement de la même chose, que ce soit en musique ou en graphie.

La sociologie et l'économie se sont partagé ces deux mots, ce qui permet à chaque discipline d'utiliser son vocable dédié. La sociologie a trusté « mondialisation », dans laquelle elle voit une double dimension culturelle et politique, alors que l'économie emploie « globalisation » pour désigner un processus économique.

La mondialisation se réfère à « notre » monde, comme espace, comme société, et par conséquent comme échelle d'analyse des échanges et des circulations humaines.

La globalisation serait plus active en considérant « la mise en relation des lieux

du monde, à travers le rayonnement des métropoles, la généralisation mondiale du néolibéralisme, la financiarisation de l'économie-monde, et la connexion instantanée des acteurs du capitalisme »¹.

Il faut distinguer une approche économique planétaire, globale, et une approche cosmopolitique, individualisant les différentes composantes politiques du monde et les rapports entre elles. La différence entre globe et monde serait donc celle qui sépare (ou qui rapproche) l'économie de la politique².

D'après la géographe Cynthia Ghorra-Gobin, la globalisation « *participe d'une réflexion sur d'une part la métamorphose du capitalisme et d'autre part la recomposition du local sous l'effet du transnational* ». Elle renvoie donc à « *la métamorphose d'un capitalisme émancipé du cadre national* »³. Les multinationales ont supplanté les artisanats locaux et les actionnaires sont devenus la priorité en termes de clients à satisfaire par les entreprises, avant le consommateur final.

Peut-être faut-il trouver là une des raisons de la victoire de Trump aux États-Unis. D'après Francis Fukuyama, « *le monde est devenu beaucoup plus riche dans son ensemble, tandis que la classe ouvrière perdait des emplois et des opportunités. Le pouvoir s'est déplacé des lieux qui ont accueilli la révolution industrielle vers l'Asie et d'autres parties du monde en développement* »⁴ »

1 <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/a-la-une/notion-a-la-une/mondialisation-globalisation>

2 www.erudit.org/fr/revues/socsoc/2012-v44-n1-socsoc0262/1012146ar/#

3 Cynthia Ghorra-Gobin « Notion en débat : mondialisation et globalisation », décembre 2017.

4 www.causeur.fr/francis-fukuyama-trump-elu-non-les-demo-woko-bobos-battus-295722

La mondialisation du wokisme a produit des effets globalisants qui ont appauvri la classe moyenne dans les pays où les citoyens peuvent encore donner leur avis et qui laissent les autres mourir de faim.

Politique économique et économie politique

La politique économique relève d'un choix, l'économie politique d'un constat. La première prétend à une morale, la seconde à la critique morale des options de la première.

Prenons l'exemple de la « politique de la ville », une spécialité française, qui « *a pour but de réduire les écarts de développement au sein des villes. Elle vise à restaurer l'égalité républicaine dans les quartiers les plus pauvres et à améliorer les conditions de vie de leurs habitants, qui subissent un chômage et un décrochage scolaire plus élevés qu'ailleurs, et des difficultés d'accès aux services et aux soins* »⁵ »

Bien qu'elle mette en avant le principe d'égalité, la politique de la ville s'inspire d'un autre choix idéologique : les critères qui définissent les inégalités ne sont pas objectifs, comme pourraient l'être la différence entre les régions en termes de climats, de longitude, de latitude ou d'altitude. En effet, depuis 2014, le critère officiel unique est celui du revenu des habitants. Ce critère est soumis à une variable officieuse, qui conditionne toute les initiatives prises au nom de cette politique : le pouvoir de

5 <https://agence-cohesion-territoires.gouv.fr/politique-de-la-ville-97>

<https://www.hauts-de-seine.gouv.fr/Actions-de-l-Etat/Politique-de-la-ville-cohesion-sociale/2.Politique-de-la-ville/1-Qu-est-ce-que-la-Politique-de-la-Ville#>

nuisance. On comprend alors pourquoi la quasi-totalité des 1 514 quartiers qui bénéficient de la politique de la ville représentent 5,5 millions d'habitants plus égaux que les autres, les urbains étant privilégiés par rapport aux ruraux et les assistés par rapport aux actifs.

C'est ainsi que les « quartiers » sans adjectif voient leurs infrastructures réparées après chaque émeute (catastrophe a-sociale) aux dépens de la collectivité nationale, alors que les villages ruraux doivent se battre (souvent en vain) avec l'administration, pour se voir attribuer le classement en « catastrophe naturelle » après des manifestations climatiques ou telluriques sans participation humaine.

Puisqu'on évoquait le vocabulaire au début de cet article, notons que « catastrophe naturelle » se dit en anglais « act of god » (acte divin), plus facile à opposer aux actions humaines que ne l'est l'opposition « djeun's » versus Nature.

La morale est-elle un acte de Dieu ?

Répondre positivement à cette question revient à l'éluder, car il y a autant de morales que de dieux. Grave malentendu aussi, puisque la formulation en anglais ne laisse pas la place à d'autres dieux et donc à d'autres morales.

Pour le Robert, la morale est 1) la science du bien et du mal en même temps qu'une théorie de l'action humaine soumise au devoir et ayant pour but le bien. Son synonyme est alors « éthique ». C'est aussi 2) un ensemble de règles de conduite considérées comme bonnes, dont les synonymes sont « bien » et « valeur ».

Mais la morale occidentale (synonyme : « judéo-chrétienne ») présuppose une

transcendance qui dé-corrèle le bien et le mal de la contingence. Tuer un enfant est mal, quel que soit l'enfant et quelles que soient les circonstances.

La vie est aussi la valeur occidentale la plus élevée, qui explique la généralisation de la suppression de la peine de mort. Dans les pays occidentaux, au XXe siècle, la présence ou l'absence de la peine de mort faisait figure de critère pour l'évolution d'une civilisation vers le bien.

Mais qu'en est-il lorsque des crimes « amoraux » sont commis par des disciples d'un dieu guerrier pour qui la vie n'a aucune valeur ?

La mondialisation a aboli les distances et rapproché des assassins amateurs de mort des citoyens respectant la vie.

Comment défendre les populations menacées qu'on accuse d'être racistes quand elles disent ce qu'elles voient et demandent protection ?

La Justice est censée se confondre avec le Droit

En France, comme dans beaucoup de pays où les besoins primaires et secondaires sont déjà satisfaits, le Droit est à gauche et son clergé est plus soucieux du bien-être des assassins que de leurs victimes, au nom de grands principes de luxe, dont les décideurs ne subissent jamais les conséquences.

« En l'état actuel du Droit » est la formule qui consacre l'impossibilité dans laquelle se trouve l'État de protéger sa population.

Mais si la morale est une transcendance, ce n'est pas le cas du Droit qui est évolutif et amendable. Encore faut-il que les élus le proposent à leurs électeurs...

Ce n'est pas le cas. Aussi, plus les centres de décision s'éloignent avec l'élargissent

des zones de chalandises, et moins le citoyen lambda frustré trouve d'occasions d'exprimer son mal-être.

Lorsque se développe une guerre asymétrique, dont les dirigeants ne veulent pas dire le nom, que reste-t-il aux victimes (des crimes et de l'omerta qui les couvre) sinon la révolte dans les urnes ? Et si cette victoire leur est confisquée par des manœuvres politiciennes, il est à craindre que la cocotte-minute explose et que la crise politique se termine dans la rue.

Médiatisation, fiction, malédiction

Il fut un temps où la France n'avait pas encore renoncé aux Lumières et où un quotidien vespéral pouvait paraître sous le titre *Le Monde* sans susciter d'indignation ou d'ironie. Il est aujourd'hui plus proche du totalitarisme que d'une mondialisation heureuse : *Le Monde* est devenu immonde sous l'effet d'une globalisation de son antisémitisme dans le wokisme, qui permet à la fois de démontrer l'impeccable conformisme de l'équipe éditoriale vis-à-vis des derniers progressismes à la mode et de démultiplier les sujets permettant de critiquer les Juifs et leur État. Florilège de titres pendant une quinzaine ordinaire (novembre 2024), un an après un pogrom barbare qui a suscité l'enthousiasme dans les pays musulmans et dans les milieux islamo-gauchistes français (chiffons rouges déclencheurs de haine automatique, soulignés par l'auteur) :

« *Le ministre israélien Bezalel Smotrich, suprémaciste et révisionniste, ne doit pas être accueilli en France* », 10 novembre 2024 ;

« *Dans le nord de Gaza, la mécanique du «nettoyage ethnique»* », 14 novembre 2024 ;

« *Le manque d'empathie de nombreux Israéliens face aux souffrances des Gazaouis n'est pas seulement le fruit d'une propagande massive* », également le 14 novembre 2024 ;

« *L'ONG Human Rights Watch accuse Israël de «crime contre l'humanité et de nettoyage ethnique» à Gaza* », encore le 14 novembre 2024 ;

« *Des soldats israéliens, bourreaux et victimes, soignés pour des troubles de stress post-traumatiques. «Pour vous nous sommes de monstres, n'est-ce pas ?»* », 18 novembre 2024 ;

« *Israël : des mandats contre l'impunité* », 22 novembre 2024 ;

Et le 24 novembre 2024, deux images qui valent moins que les mots de leurs légendes (au sens de « conte, fable, histoire, mythe, épopée, ou folklore⁶ ») :

Quand Israël bombarde, le doute n'est pas permis, il tue. Quand il est bombardé, *Le Monde* prend ses distances : « *Israël affirme avoir été visé* » et on lit entre les

6 https://dictionnaire.lerobert.com/synonymes/legende#google_vignette

Dernières actualités de lemonde.fr



Le Monde.fr
En direct, guerre au Proche Orient : nouveaux bombardements israéliens sur la banlieu...
Il y a 2 jours



Le Monde.fr
En direct, guerre au Proche-Orient : Israël affirme avoir été visé par 250 tirs de projectiles d...
il y a 2 heures

Capture d'écran – 24 novembre 2024 à 19 heures

lignes que ce n'est pas une raison pour le croire sur parole.

La globalisation du préjugé antisémite désinhibe *Le Monde* et lui donne bonne conscience lorsqu'il affiche à répétition son tropisme anti-État juif.

La globalisation technologique permet de transformer n'importe quel bobard en parole d'évangile, fût-il un complotisme rendant 15 MILLIONS de Juifs responsables de toutes les plaies affligeant 8 MILLIARDS de Terriens. La rumeur enfle avec la démultiplication et offre à l'amateur le même bouc émissaire dans toutes les langues : en anglais dans le *New York Times*, en hébreu dans *HaAretz*, en espagnol dans *El País*, etc.

La singularisation est-elle compatible avec la globalisation ?

La mondialisation, comme la globalisation, a non seulement unifié les complotistes, mais aussi les us et coutumes, au point que ce qui se passe en deçà des Pyrénées est rapporté au-delà d'icelles à la vitesse de la lumière.

Les petits Parisiens célèbrent Halloween, une fête dont leurs parents n'avaient jamais entendu parler) en même temps que les petits Newyorkais et les matches de foot, comme les élections, peuvent être suivis en temps réel dans toutes les villes du monde, quelles que soient leurs longitudes et le décalage horaire entre elles.

L'information est devenue un bien de consommation comme un autre. Les journaux sont abonnés aux fils de plusieurs agences de presse sur les cinq continents et reprennent donc tous les mêmes infor-

mations.

Cette universalité avait commencé avec la mode, qui gagnait, par ondes successives, des contrées de plus en plus éloignées de son point de départ (Paris, what else ?)

Mais aujourd'hui, les ondes concentriques sont concentrées au point d'être simultanées. Les nouveaux i-Phones sortent dans les Apple stores du monde entier au même instant, les « blockbusters⁷ » arrivent sur tous les écrans le même jour et les informations sont élaborées dans des agences de presse et diffusées à tous les publics selon une idéologie customisée à partir du hashtag du moment.

La singularité semble se réduire aux aliments et aux boissons AOC et AOP (à l'origine contrôlée et protégée), qui obligent un Camembert vendu à Sydney à avoir été conçu en Normandie et un Champagne bu à Moscou à provenir de Reims ou d'Épernay.

Pour autant, les petits agriculteurs français ne bouclent plus leurs fins de mois, mais ils voient leurs productions détruites par peur d'une baisse des cours, pendant que l'Afrique meurt de faim.

Leur disparition est programmée par la politique schizophrène de leurs dirigeants, qui obéissent au wokisme ambiant : ils encouragent une immigration « humanitaire ». Il en découle, dans une France désindustrialisée, lentement mais sûrement, depuis 1981, une croissance continue des prestations versées à plus d'individus qu'il n'y a de contributeurs, ce qui augmente les coûts des produits nationaux et les rend invendables.

Après avoir remplacé le politique par

⁷ Les blockbusters sont au cinéma ce que les bestsellers sont à la littérature.

l'économique, le balancier revient et dépasse son point de départ : l'économique est maintenant défait par le dogmatisme auquel se réduit la politique.

De la sacralisation des opinions faites dogmes

Mondialisation et globalisation ont accouché de nouvelles Tables de la loi, qui prescrivent une religion mondiale, dont le clergé, le GIEC, n'a pas besoin d'autre moyen de coercition, pour sa mission évangélique, que la soumission de ses propagandés.

Les voix scientifiques dissidentes sont de plus en plus nombreuses à douter, non pas du réchauffement climatique en soi, mais du rôle prépondérant, voire unique, de l'humanité dans cette évolution que la planète a déjà connue plusieurs fois avant même son apparition.

Le mot pour délégitimer les libres penseurs est aussi subliminalement connoté que celui qui interdit la critique de l'islam : douter de la supériorité de l'humain sur la nature vous disqualifie de « climato-sceptique », une insulte aussi grave que « islamophobe », littéralement craignant une religion totalitaire, que la bienpensance prétend comprendre comme un racisme envers des croyants.

Globalisation et mondialisation, un virus qui pourrait devenir vaccin

Dans la chanson, il n'y avait « plus d'après à Saint Germain-des-Prés⁸ ». Aujourd'hui, pour la plupart de nos contemporains, il

⁸ Juliette Gréco : www.youtube.com/watch?v=nhG-joyrvVA

n'y a plus d'avant : l'Histoire commence le jour de leur naissance et s'arrête à minuit. Enfin, avec la mondialisation, il n'y a plus d'ailleurs.

Pourtant, le lissage de la planète et de tous ses habitants vers l'uniformité n'est pas inéluctable. Quelques pays à forte identité (Italie, Japon, Israël, Hongrie....) résistent.

Plus forte est l'identité d'une communauté, quelle qu'en soit la taille, et moins vulnérable elle est face au gloubiboulga multiculturaliste.

Les dirigeants qui pratiquent la démocratie, ceux qui répondent aux aspirations de la majorité de leurs électeurs⁹, sont plébiscités aux quatre coins du monde dit libre, parce qu'ils comprennent que sans racines, leurs peuples ne peuvent pas avoir d'ailes. Ces racines se transmettent par l'exemple, s'enseignent par l'Histoire et se démontrent par les valeurs pratiquées à tous les niveaux de la communauté nationale.

De plus en plus de dirigeants sont élus sur ce logiciel, qui combat l'uniformisation au nom de la liberté des peuples à disposer de leur singularité : Trump, Milei, Orban, Netanyahu, Meloni...

Leurs opposants accusent leurs peuples de mal voter, mais les petits ruisseaux font les grandes rivières, alors que les amalgames de petits particularismes ne font que des mille-feuilles indigestes.

Bon réveillon !

*

* *

⁹ Par opposition à ceux qui se prétendent démocrates, mais qui contraignent la majorité à vivre selon les critères d'une élite autoproclamée.

THE RISE OF CHINA AND THE CONCEPT OF CIVILIZATION: CONSTRUCTING CONCEPTUAL APPARATUS FOR CROSS-CIVILIZATIONAL COMPARISONS

By Liah Greenfeld¹

(Boston)



The paper argues that the rise of China to a position of prominence in the contemporary world offers Western scholars a greatly expanded comparative perspective and, thus, an opportunity to re-assess their fundamental view of social reality. This comparative perspective draws attention to supra-national cultural unities, “civilizations,” first suggested by both Durkheim and Weber.

There are deficiencies in the current understanding of “civilization” in the social science literature, among others exemplified by “civilizational analysis,” and so this paper proposes a new concept which adds to the conceptual apparatus of sociological theory a new — fully independent of others — variant of the cultural process.

This independence makes distinctions between civilizations the root cause of sociocultural diversity. Combined with the idea of humanity as a culturally constituted reality *sui generis*, this concept

allows the construction of the theoretical scaffolding necessary for systematic cross-civilizational comparison and comprehensive understanding of social life.

Introduction

The decision of China to turn its nationalist energies to competition with leading Western powers for prestige and economic and political hegemony redraws the boundaries of the empirical world on the basis of which scholarship in the social sciences and humanities, rooted in Western traditions, has developed its understanding of human reality so far. The rise of China represents a unique event in the history of the Western world, for only of the relationship between this colossal society with the West it can be said with confidence that for a very long time, running into millennia, the two have developed virtually *independently* of each other.

Since 2008, the need to take China into consideration has been undeniable.

¹ University Professor, Sociology, Political Science, and Anthropology Boston University
lv@bu.edu ; greenfeldliah@gmail.com

This new relevance of a huge chunk of humanity, with its 5000 years history, previously almost entirely disregarded and never *systematically* considered within the essentially Western “human science,” not only adds an enormous new reservoir of data but also likely adds a new reservoir for evidence contradicting accepted theories, puts in question its fundamental assumptions. We may be faced with a need (as well as an opportunity) to reconceptualize the socio-cultural world. It is quite probable that our “world,” which we equate with humanity and social reality as such, is only a part of the world, representing only a part of humanity and a particular form of social reality.

Even the most powerful and generally applicable of our explanatory concepts we must now suspect to apply only to our particular form of empirical socio-cultural reality, instead of pointing to mechanisms operative throughout it. Running the gamut of all the Western social sciences, the rise of China undermines their claims to universality and objectivity.

Adding to the analysis of culture the ultimate level of comparison, the rise of China at last allows for a meaningful definition of “civilization.” For the first time, the problem core to the modern understanding of cultural evolution can be approached objectively: is civilization one? That is all of humanity interconnected in a common process of development, or are there fundamentally different civilizations, with parts of humanity following their own separate cultural paths, independent of the cultural trajectories of other parts?

This, in turn, for the first time, allows for a reliable answer to the question of whether the modern society centered in Western Europe and North America, which has long been believed to spearhead the development of humanity as a whole, is indeed a vanguard of a general cultural

process, or is it (a part of) one separate and independent civilization among several, with its own first principles, not representative of and not shared by the rest of humanity.

Moreover, it allows for an objective definition of its essential qualities and its outlines, historical and geographical — establishing them on logical and empirical grounds, rather than subjectively and arbitrarily, as has been the case so far both in common parlance and in scholarship.

Were it undertaken, a systematic comparison of the socio-cultural system in the last 500 years centered on West European and North American societies with the socio-cultural system centered on China would open several possibilities for social science:

1. construction of a consistent conceptual apparatus, appropriate for comparative socio-cultural analysis on multiple levels that includes a meaningful civilizational dimension, which may revise the current understanding of humanity;
2. the development of a comprehensive understanding of the Chinese socio-cultural reality, contributing at once to the ability of outsiders to interpret the worldview and priorities of the Sinosphere, the practical importance of which today could hardly be exaggerated, and to its self-understanding, and
3. the development of a comprehensive understanding of what is alternatively referred to as “European,” “Western,” and “Judeo-Christian” civilization — i.e., the understanding of the actual extent and sources of this — our — cultural family, so important for the self-perception, identities, of its constituent populations, and therefore, politics based on these identities, as well as for a self-reflective and self-critical attitude.

The main aim of this paper is to take the first step towards the realization of the first possibility: to propose and explicate a new, logically-sound and empirically relevant concept of civilization.

It is becoming increasingly evident that the differences between the Sinic and all other cases usually included in cross-cultural comparisons go far deeper than all the profound differences among these cases (Bond, 2010, Greenfeld, 2019, Nisbett, 2003, RoulleauBerger, 2016, Seligman and Weller, 2012). These radical differences are observable on all the levels of the cultural process, from the individual subconscious (e.g., perception) to the collective macrosocial (e.g., nationalism).

This suggests that humanity may indeed be divided into enduring self-sufficient systems, which unite certain to-a-degree autonomous traditions and societies, despite the differences between them, and which separate these traditions and societies, render them independent, from other systems of autonomous cultures. Such enduringly independent systems can be meaningfully called “civilizations,” justifying the addition of the concept of “civilization” to the analytical inventory of the study of humanity because it captures an additional variant of the cultural process.

What makes civilizations such a variant is the characteristic of enduring selfsufficiency, the independence of each civilization from cultural processes around it, which goes much farther than autonomy. In order to understand any autonomous culture fully, it is, in fact, necessary to take the additional level of the civilization to which it belongs into consideration.

The juxtaposition of China and the West, specifically, allows us to define civilization as follows:

A civilization is a distinct, self-enclosed, self-sufficient, and self-generating variant of cultural reality, that — for all intents and purposes independently of other such variants with which it may coexist — has developed over generations, multiplying in the process its interlacing traditions. It is an enduring, self-sufficient culture, with codified first principles, resistant to outside influences; mega- or meta-culture; mega- or meta-tradition, allowing for the existence of numerous specific cultures and traditions within the same set of first principles.

In this context ‘enduring’ means spanning many generations — at least five centuries; ‘first principles’ refers to binding, unquestioned values, ideas, and modes of thought that determine existential experience, and ‘codified first principles’ means principles embodied in the written language and transmitted through language itself. The more explicitly and consistently a tradition is formulated, the more durable it is. Written language allows for the most explicit and consistent formulations.

The juxtaposition of China and “the West” does not suggest a civilizational bifurcation of the world. There is little doubt, for instance, that Indic societies constitute a civilization of their own. No other existing “family of peoples” (Durkheim and Mauss, 1913) but Sinic and Western, however, can be claimed *up-front* to be essentially independent from each other in the course of millennia and thus mutually selfenclosed².

2 The conceptual framework based on this juxtaposition would provide for the understanding of limits to intercivilizational influences, allowing for the consideration of India. It should be applicable to all civilizations, past and present.

Comparative studies in the social sciences so far have been based on a very vague notion of socio-cultural process, and the idea of civilization, though occasionally used in them to great fanfare (Huntington, 1996) has not been of any conceptual help.

The term “civilization” has been brought back into scholarly discourse, after decades of banishment as antiquated and invidious, by a “promising” (Knoebl, 2011, Spohn, 2011) interdisciplinary trend of the past four decades, bearing the name of “civilizational analysis.”

Tracing its lineage to the research agenda in comparative historical sociology conceived as a general human science, set in the early 20th century in two short texts by Durkheim and Mauss (1913) and Weber (1920) but largely forgotten, civilizational analysis was inspired by dissatisfaction with the-then dominant in the social sciences structuralist-functionalist modernization theory, specifically its inability to account for the cultural diversity in the midst of convergent economic and technological development (Nelson, 1981; Eisenstadt, 1986), and, along with such theoretical reactions in particular disciplines as world history (including, among others, the “great divergence” one regarding separate developmental paths taken by China and the West, Pomerantz, 2000), global sociology, and new institutionalism in political science, catalyzed by the events following the collapse of the USSR.

The main goal of civilizational analysis has been to provide an accurate diagnosis of our time, replacing the uniform image of modernity presented by modernization theory with an understanding that would reflect today’s reality. Its promise, however, as I shall explain in greater detail later in the paper, was not fulfilled.

The “civilizational turn” has not pro-

duced the results its proponents hoped for. Throughout the course of the last two decades, they have voiced the need to rethink civilizational analysis (Arjomand and Tiryakian, 2004) and they have blamed the lack of return — on considerable intellectual investment — on the protracted youth of the approach.

The problem behind this delayed maturation has been the inability to produce a meaningful concept of civilization. Having made its discussion legitimate within the academy, civilizational analysis has continued to use the term exactly as it was used before and after the appearance and the oblivion of Durkheim and Mauss’s, and Weber’s, research agendas and during the time of its exile beyond the confines of reputable scholarship.

Seen as a bigger and more complex culture, “civilization” has referred to differentiated multi-societal frameworks (i.e., complex religions or societies) but also to the cultural development of humanity in general, often with the overtones of increasing differentiation and greater cultural sophistication of the later stages in this development over the earlier ones (Taylor, 1881; Elias, 1939; Toynbee, 1947-1957; Nelson, 1981; Eisenstadt, 1986; Huntington, 1996; Geertz, 2000; Arjomand and Tiryakian, 2004; Knoebl, 2011; Arnason, 2018).

As it recognized no new qualitative dimension in the phenomena under investigation, the term has remained analytically useless, and the lack of a meaningful definition of its central subject has prevented civilizational analysis from developing a viable research program.

The constitutive feature of a civilization, as has been used so far, appears to be its multisocietal character, which equally allows for the term’s application to particular complex cultures and to human culture

as a whole. On the one hand, this has encouraged its use in reference to social groupings of any degree of differentiation (so that one can call any nation, any set of historical [e. g., modern] institutions, religion, or region a civilization, and any interaction between them an “inter-civilizational encounter”). This makes the term a synonym of any number of others. And, on the other hand, as a universal attribute it has been denied any place in comparative research.

As a result, civilizational analysis research, based on a vague intuition that civilizations are somehow important in accounting for human diversity, is divorced from theory and confined to the collection of various sets of data, however informative and valuable (Arnason, 1997, 2002; Eisenstadt, 1992, 1996; Arjomand, 2001, 2011; Nielsen, 1991; Huff, 2011, 2017), while civilizational analysis theory is reduced to the reiteration of its numerous contradictory statements and attempts, all unsuccessful without a meaningful definition of civilization as the first step, thus unable to resolve the contradictions between them.

The central failing of civilizational analysis is its inability to arrive at a meaningful definition of civilization. This, in turn, makes it unable to account for cultural diversity in the midst of global economic and technological development or to reach a reliable understanding of modernity, and it is at least partly due to the fact that until very recently systematic cross-cultural comparisons were in effect limited to about half of the human world, within which half societies of Western Europe and North America in the past 500 years (i.e., the modern period) constituted the center.

For the last 1500 years, since the emergence of Islam and long before they

acquired their dominant position in it, these societies have been a part of a much larger social system, to other parts of which they have been connected by complex relationships, changing but uninterrupted. They and these other parts of the system have been the significant others for each other, always mutually relevant, always to be watched, whether as friends or as enemies, clients, or patrons. Islam evidently belonged, but East Asian societies did not belong to this system of relationships. East Asian societies were not significant, irrelevant for this system through most of the period, and for this reason not watched. The fact that they also represented a quarter of humanity in this system was hardly recognized and rarely kept in mind.

Because of the ultimate dependence of scientific knowledge, i.e., objective knowledge of empirical reality, on the logic of no contradiction, which makes contradiction by evidence the utmost check on proposed theories, all theories that go beyond speculations and descriptions, rather attempting to make sense of reality, must rely on comparisons. Only comparisons in the world that is relevant present themselves to us. Even when intentionally casting about for contradictions, scholars would limit themselves to that world.

Until very recently Sinic societies were not relevant for the social sciences and humanities: they were not a focus of attention, did not constitute a special category, and no distinction was made between them and other “others.” This was true of Western “human scientists” with very few exceptions; even Sinologists were not aware of the profound significance of the differences between East Asian and other cultures, more present to us. That is why “civilization” could stand for any complex “culture.”

The cultural confinement of the West-

ern societies and their science of humanity within an interdependent, very large but still limited cultural system, has naturally encouraged them to substitute their half of the world for the world in its entirety. It has not only prevented the development of adequate knowledge about the other half, but also reduced their — our — ability of self-understanding. Lacking a similar — interdependent within but independent from our system — cultural system for comparison, we were doomed to repeatedly *describe* our limited “world,” never zeroing in on its organizing principles, always stressing one or another subjectively chosen characteristic. The oscillation between considering it the vanguard of the civilization coextensive with humanity or several to-a-degree autonomous civilizations was inevitable.

Likewise irresolvable was the debate over its name. It was impossible to adjudicate between and assess the commonly proposed alternatives: that Europe constitutes a civilization in its own right; that it is a part of a larger cultural family, conventionally referred to as “Western civilization”; that the essence of this civilization is Christianity with its source in the Hebrew Bible, making “Western” a synonym of “JudeoChristian”; or that, rather, it is based on the Greek, and then Roman, pagan antiquity. The undeniable relevance of Islam to those who have called themselves Europeans, Westerners, Christians from the moment of its emergence 1500 years ago — against the background of China’s previous irrelevance — logically leads to the conclusion that the first principles of our civilization — its essential qualities — derive from *monotheism* and that it should properly be called “the monotheistic civilization.”³

³ The extensive implications of this proposition for our self-understanding, i.e., for the

Thus, the rise of China, which brings a comparable self-contained world to our scholarly consciousness, forces us to regard our world as one among several possible worlds, and not as a necessary, natural development. And, for the first time, we are in a position to raise ultimate empirical questions about ourselves: *Why does our world exist at all? What made it what it is?* In other words, for the first time we can approach our own civilization *systematically*.

Current Understanding of Civilization

The first call for a focus on civilizations in sociological research is found in the famous 1913 *Note sur la notion de civilisation* by Durkheim and Mauss. Specifically, the note urges the recognition of the level of social structures and processes within “ideational [symbolic] frontiers” above the level of nations.

It may seem, Durkheim and Mauss write, that “collective life could not develop but inside political organisms, with definite [territorial] contours and clearly marked borders, that is, that national life is the ultimate form [of social life],” within which all the other “forms of social activity” are comprised.

But logic and anthropological research, they say, prove that “there are social phenomena which do not strictly correspond to a specific social organisms, they extend over areas which transcend national territories and/or develop over periods

understanding of the social world on which Western social sciences and humanities have been focused thus far – its mode of thinking, values underlying its social institutions, its psychological dynamics, and behavioral patterns in every sphere of life, from politics to family relations – will be developed elsewhere.

which transcend histories of any single society. They live a life which is in some sense supranational.” The different facts or indices of this life constitute “complex and integrated systems, which, while not limited to a particular political organism, can nevertheless be located in time and in space. These systems of facts, which have their specific character, their own mode of being,” are civilizations (Durkheim and Mauss 1913).

Broadly comparative studies on nationalism — the nature of national consciousness and identity, and their political, economic, existential, and even psychosomatic implications — support the conclusion that there is a causally significant “form of social life” (to use Durkheim and Mauss’s phrase) above clearly, territorially, and historically, delineated societies. Further, a comprehensive understanding of social life — i.e., of the life of humanity, including the understanding of such societies and relations among them — necessitates taking this “supra-national” or civilizational level into consideration.

Specifically, it suggests that Eurasio-American societies belong to a separate “supranational system.” Comparisons of England/Britain, France, Russia, Germany, the Netherlands, the United States, and Japan, for instance (Greenfeld 1992, 2001), prove that Japan differs from the very heterogeneous Eurasio-Atlantic societies studied more profoundly than all these societies differ among themselves, which is reflected, among other things, in Japan’s remarkable resistance to *ressentiment*.

A comprehensive study exploring the effects of nationalism on modern existential experience (the institutionalization of the psychological dynamics of love, ambition, happiness, and a dramatic increase

in the rates of functional mental illness), *Mind, Modernity, Madness: The Impact of Culture on Human Experience* (Greenfeld, 2013), confirms this.

While the emergence of nationalism in Euro-American countries within a generation raised the rates of functional mental disease in them by an order of magnitude, nothing of the sort happened in South-East Asian societies, which is indeed considered “a persistent puzzle” in epidemiology (Hopper, 2007). It appears that these societies are immune to the ravages of *anomie* (of which *ressentiment* represents a special expression). Such differences in psychological dynamics — differences of existential significance, impacting the nature of satisfaction and suffering — between two groups of societies on the same level of development (Russia certainly being no more developed, in terms of its quantifiable, political and economic, characteristics, than Japan!) mean that they constitute separate, causally significant cultural unities.

One area of scholarship specifically preoccupied with the concept of civilization — civilizational analysis — traces its lineage to the agenda set by Durkheim and Mauss in their 1913 *Note* and in the 1920 “Author’s Introduction” to the *Economic Ethics of World Religions* by Max Weber (Nelson, 1971, 1974, Weber, 1920, 1930, Tiryakian, 2004, Swedberg, 2010). With its two foundational texts written by founding fathers of sociology and most of its practitioners coming from historical-comparative sociology and macro-sociological theory, it advocates broad interdisciplinarity and claims adherents in history, philosophy, and cultural and social anthropology.

It is closely associated with the agendas of world history (McNeill, 1998, 1999, Spohn, 2011) and global studies (Robertson, 1987, Joas and Klein, 2010, Lechner

and Boli, 2014), related to the world-system and world-polity (thus global neo-institutionalism) approaches (Wallerstein, 1974, Chase-Dunn, 1989, Boli and Thomas, 1997, Boli, 2006, Schmidt, 2008, Hadler, 2015, Huff, 2016), and, like these latter, descends from the “classical” (Marxist) modernization theory, dominant throughout the social sciences between 1950s and 1970s. However reluctantly, it also admits its kinship to certain 20th century philosophical (Spengler, 1918, 1922, 1932), historical (Toynbee, 1947-1957), and sociological (Sorokin, 1937-1941) traditions, grouped into the “civilizational approach.”

As an identifiable trend, “civilizational analysis” may be said to have begun in the 1970s and 1980s with the work of two scholars, Benjamin Nelson (Nelson, 1971, 1973, 1974, 1976, 1981) and S.N. Eisenstadt (1986a, 1986b, 2000a, 2000b, 2001, 2003). Their work continues to orient civilizational analysis to this day and is the reference point of all its current practitioners, active throughout 1990s, 2000s, and the recent years (Arjomand, 2011, Arnason, 2018).

The “civilizational turn” of Nelson and Eisenstadt was inspired by the failure of the structuralist-functionalist modernization theory (to which Eisenstadt, in particular, had greatly contributed during his earlier career) to accurately describe — thus explain — the state of contemporary society, modernity (Knoebl, 2011). The theory regarded modernity as opposed to (in fact, as the opposite of) traditions, dividing the world into the two categories of traditional vs. modern societies, saw the attrition of traditions as an inevitable result of the essentially economic evolution of humanity, Western societies as the end point of this evolution and the goal of history, and predicted the imminent convergence of all humanity in a capitalist and democratic

rational (free of traditional influences) modern condition of the Western model.

The uncritical dismissal of traditions, which they saw persisting everywhere around them, was what bothered both Nelson and Eisenstadt. To account for their continued presence, i.e., the continued presence of diversity, which contradicted the elimination of differences predicted by the modernization theory, in the midst of modernity, they turned their attention to the grandest of all traditions — civilizations.

The understanding of “civilization” as a complex, exceptionally broad, and very durable tradition was common to the Anglophone general and scholarly discourse. The term entered Anglophone scholarship as a synonym of “culture” through E. B. Taylor’s 1881 *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*. It remained the preferred designation for differentiated multi-cultural complexes as opposed to simple, limited in their scope, cultures. (Kroeber, 1963, Geertz, 2000).

This understanding of “civilization” was consistent with the way Durkheim and Mauss used the term in their *Note*. Nelson, who in 1971 translated the *Note* into English (Nelson, 1971), took this consistency for the identity of conception, and believed he was realizing the agenda set by the pair. He, therefore, stressed their multi-societal character and historical durability as constitutive of civilizations (as what transformed a culture into a civilization) and, in his empirical research, focused on religious, philosophical, scientific traditions, in which “cultural productions” were of the “highest level” and which defined fundamental categories of thought. Such traditions were “civilizational phenomena” (Nelson, 1973, 1981, Nielsen, 2001).

This conceptualization did not separate “civilizations” from other cultural phenomena and left unclear why some traditions persist over prolonged periods of time and stretch over multiple societies, but simply postulated that they do. The only explanation was purely historical, that is, contingent, constituting in each particular case an *ad hoc* account of the kind “this is how it happened” and providing no analytical apparatus for systematic comparisons between civilizations and discovering the ways of life, the *modus vivendi*, peculiar to them.

Yet, it was this comparative analytical agenda that Durkheim and Mauss envisioned. One would “study what are the reasons for the variance in the areas of civilizations, why the spread of [civilizations] stops at certain points and not others, what forms they take and the factors that determine these forms. All the questions that... are posed regarding political frontiers can be posed regarding the ideal [symbolic] frontiers [of civilizations]” (Durkheim and Mauss, p. 6).

The fact that civilizations constituted larger frameworks which “dominated and enveloped” collective lives of nations implied that the *causal* significance of systematic cross-civilizational comparisons was enormous — finally, it was in civilizations that *the diversity of social life* was rooted.

Nelson misunderstood Durkheim and Mauss and, as a result, could not account for the persistence of diversity in the midst of modernity, which was what he wanted to account for. In fact, Nelson’s understanding of civilizations boiled down to the conception of *one civilization*, a “general march of the civilization,” moving through the “successive stages of human progress,” the view which Durkheim and Mauss specifically criticized in the case of

Comte (Durkheim and Mauss, p. 5).

For Nelson it took the form of three successive “structures of consciousness”: 1) sacromagical structures, characteristic of archaic cultures, 2) faith structures, characteristic of the Middle Ages, and 3) rationalized structures, characteristic of the modern period (Nelson, 1981). Nelson arrived at this schema despite himself, it could be said, because he considered such social evolutionary approach “unhistorical” (Nielsen, 2001). His work was self-contradictory and, as a result, could not be further developed. He died in 1977, having profoundly influenced several students — current practitioners of civilizational analysis who continue to study the historical contingencies of the perpetuation of particular ideas, adding to the stores of knowledge very valuable information. (Huff, 2011, 2017a, Nielsen, 1984, 1989, 1991).

In concentrating on particular areas of culture in their historical research, Nelson and his students have followed the example of Max Weber. And it was Weber who was chosen as the model by the other pioneer of civilizational analysis, Eisenstadt. He modelled his work, in particular, on Weber’s comparative studies of world religions (Weber, 1905, 1915, 1916a, 1916b, 1920, 1921).

Weber’s 1920 “Author’s Introduction,” the second foundational text of civilizational analysis, distilled the ideas developed in the course of these studies into clear theoretical principles and a research agenda. Weber’s goal was to understand a particular — Western — “cultural world” (*Kulturwelt*).

For reasons that had to do with the old ideological “culture vs civilization” dispute going back to the early (German) Romantics and involving French and German national identities, in which the

organic German “Kultur” was opposed to the artificial French “civilisation” (Greenfeld, 1992, 2017, Shaefer, 2001), the word “civilization” was (and still is) rarely used in German and never appeared in the “Author’s Introduction” (Swedberg, 2010).

Weber’s “cultural world,” however, would be recognized as a civilization by Durkheim and Mauss. Like them, Weber believed that specific, clearly delineated socio-cultural entities (with nations being the most comprehensive of these in the modern period) were subsumed under the cultural framework of civilizations. He maintained that it made no sociological sense to talk about one civilization coextensive with humanity, because such a concept had no explanatory purchase (and, specifically, could not account for socio-cultural diversity). Rather, civilizations in the plural, in contrast, had a great causal significance, for the most profound differences among human groupings could be attributed to them, and any civilization could be understood only in comparison with other civilizations.

Weber’s pervading interest was to understand his own civilization, which he called Western, especially its claim to universality.

Weber’s question as to why in the West and only in the West “cultural phenomena have appeared which (as we would like to think) lie in a line of development having *universal* significance and value” is generally misinterpreted as implying the reference to other civilizations’ recognition of such universal significance of the West or, worse, that Weber himself believed that Western civilization, as a matter of actual fact, had such universal significance.

The parenthetical remark “as we would like to think” strongly suggests, rather, that the question probed the peculiar Western conviction — the *claim* of

Western civilization to universality. His comparative studies were undertaken to answer this question. Remarkably, while Eisenstadt explicitly modelled his own intellectual agenda on Weber’s, his thinking developed in a direction contradictory to the principles formulated in the “Author’s Introduction.”

Eisenstadt’s influence on civilizational analysis has been far more profound than Nelson’s (Arjomand, 2011, Arnason, 2007, 2017, 2018). It was undoubtedly due, to begin with, to the fact that he was a very active practitioner and one of the most active organizers of this trend of scholarship until his death in 2010. In addition to contributing to the literature a large number of his own essays and monographs (Eisenstadt, 1982, 1986a, 1992, 1993, 1996, 1999, 2000a, 2000b, 2001, 2002, 2003) he edited or co-edited several most influential collections (Eisenstadt, 1986b, Sahsenmayer, Reidel and Eisenstadt, 2002, Arnason, Eisenstadt and Whittrock, 2005), which helped to create among the authors the sense of participation in a common project and establishing civilizational analysis as a field in its own right, almost a discipline.

In the meantime, the current was gathering adherents. It was catalyzed by the events of the last 35 years: the end of the Cold War and the subsequent explosion of identity-related conflicts around the world.

The dissolution of the Soviet Union, a fixture in the social science imagination of the preceding 50 years (the discipline of Sovietology reflected its presumed permanence) proved a shock. Neither were social sciences prepared for the rise in the political importance of religion, in many cases replacing Marxism, which was discredited and losing its appeal as a political ideology around much of the world.

Modernization theory failed to predict any of this, even though the collapse of

communism could be interpreted as the long-awaited convergence of humanity in the final evolutionary (capitalist and democratic) stage of development first reached by Western societies. Indeed, the discourse of “globalization,” which upheld the old idea of one civilization (Richardson, 1987), carried on the modernization paradigm (Arjomand and Tiryakian, 2004) and some even spoke of the “end of history” (Fukuyama, 1992).

But human diversity, freed from the effective restraints of the bi-polar order, reasserted itself vigorously and did not leave the ostensibly triumphant West much time to celebrate. Under these circumstances, “motivated by sociological ambitions to achieve an appropriate diagnosis of our own time” (Knoebl 2011, p.16), civilizational analysis in the 1990s acquired new appeal. Eisenstadt’s ideas on civilizations, already developing for some time and appearing in a succession of contemporary publications, provided a ready point of reference.

Unhappy with the modernization theorists’ obliviousness of traditions, Eisenstadt already in the 1970s replaced the dichotomy of tradition and modernity, the latter inevitably driving the former out, with the idea of traditions reconstituting themselves in the direction of modernity (Eisenstadt, 1974. This framework, in which post-modern societies could be viewed as “post-traditional,” led to the postulation of multiple modernities (Eisenstadt, 2000a, 2002, 2003, Arjomand, 2011).

To shore this new conception up, Eisenstadt turned to Karl Jaspers’ thesis on the “Axial Age” (Jaspers, 1953), the period between 800 and 200 BCE Jaspers identified as the time when a major breakthrough in human consciousness “towards reflexivity” occurred in a number of regions in Eurasia, laying the

foundations for several world cultures, or civilizations. Perhaps to explain why this happened at that time, Eisenstadt then characterized certain combinations of factors (specifically, the combination of religion and politics, or of “ontological” ideas, state structures, and elites, Eisenstadt, 1982, 1993, 2001, Arjomand, 1993, 2004a, 2006) as “axial syndrome” or “axial constellation,” producing civilizations. By assimilation this led to the identification of religion and politics, in particular, as “axial components” and of civilizations produced by “axial constellations” as “axial civilizations,” whenever they emerged.

The emphasis shifted from an axial, that is, pivotal, turning *period* in history to pivotal *mechanisms*, responsible for the turn, the question — imperceptibly — pivoting from “what is a civilization (or any tradition) and how does it survive?” to “what constitutes (typologically, not historically) a pivotal, axial moment?” The project became one about the structural conditions of (any) social change, rather than about the character (contents) of a particular “world” (community, social grouping) located in time — or civilization, as in the research agendas of both Durkheim and Mauss and Weber.

A further complication resulted from the fact that “axial civilizations” could nevertheless also refer to civilizations that emerged in the “axial age” of 800—200 BCE and that the development that actually interested Eisenstadt and the increasing number of his followers was modernization. That all societies (and traditions) would modernize in the sense of becoming *like* Western capitalist, democratic, scientifically oriented and technologically advanced nations, i.e., that socio-cultural evolution was unilinear and teleologically directed, was assumed in civilizational analysis.

This assumption was reflected in another central Eisenstadt concept — the global “civilization of modernity,” organized around a distinct image of reality, its cultural ontological core, and its characteristic institutions (such as democracy). This concept directly contradicted the argument of multiple modernities, which, against its background, could no longer refer to the persistence of robust cultural (civilizational in the sense of the classics) diversity and was reduced to a very limited diversity in levels of development of the same cultural-institutional complex and at most emphasizes in interpretation of the same ontological vision.

Both Eisenstadt himself and his followers tried to resolve this contradiction.

“Although this civilization,” wrote the editors of *Rethinking Civilizational Analysis* (Arjomand and Tiryakian, 2004, p. 3), regarding modernity as a civilization, “originated in Western Europe, it has become a global civilization with the continual development, constitution, and reconstitution of a multiplicity of cultural programs of modernity and modern institutional patterns. It is thus a civilization of multiple modernities, both in the sense of containing totalistic and pluralistic cultural and political appropriations of the program of modernity, which stand in constant mutual tension, and in the sense of culturally specific adaptations to modernity of different countries and civilizational regions.”

But modernity either was a specific type of socio-cultural organization (a specific form of social life, to use Durkheim’s terms, or a specific cultural world, to use Weber’s ones) or was not. The belief that humanity was culturally one, following essentially the same path of cultural evolution directed towards a specific, predestined and predictable *telos* stood firm in the face of

empirical evidence of undiminishing cultural diversity. Combined with this belief, civilizational analysis could no better account for this diversity than the theory of modernization, which explicitly denied diversity, or its direct descendants in world-system and world-polity analyses, globalization paradigm and various global approaches.

The concept of civilization was increasingly diluted. Meaning the development of humanity in general, it was deprived of any causal — and, in fact, any empirical — significance. At the same time, it was constantly used in the plural, but as a result of the inconsistency of such usage, as well as to avoid creating an invidious impression (which the concept of one civilization, led by Europe, definitely created, Elias, 1939, Arjomand and Tiryakian, 2004), it was felt, apparently, that any culture deserves the name. Any cross-cultural encounter became an “inter-civilizational” encounter. Every situation could be interpreted as inter-civilizational as well as intra-civilizational.

Thus, while every discussion that used these terms would be, by definition, considered broadly comparative, the concept became increasingly inapplicable to systematic empirical comparative research.

Methodologically, the result has been that, while constantly paying lip-service to the methods recommended by the classics (Durkheim and Mauss, and Weber), theory became increasingly separated from empirical research. Theory (especially macrosociological theory) goes one way, manipulating concepts of civilization and modernity and unable to explain anything concrete, and empirical investigations (called forth by issues of the day) go in many directions, frequently using the *terms* of civilizational analysis as a professional identity marker, but independent

of any theoretical orientation. Much rich information regarding diversity is accumulated in social and cultural anthropology, sociology, political science, and history, but all of it awaits synthesis and interpretation.

Logically inconsistent theories cannot develop. Just a decade after its emergence as the most promising direction for macro-sociological and general social science theory, the only one capable of accounting for human cultural diversity and making sense of our time (Knoebl, 2011), civilizational analysis reached an impasse. Calls were sounded for “rethinking” it (Arjomand and Tiryakian, 2004).

Its difficulties were explained in 2007 by the fact that it was “a paradigm in the making” (Arnason, 2007); in 2018 — after four decades since the beginning of its latest revival (Mazlish, 2001) and two since it reached the height of its popularity — it was described as “a project still in the process of defining its tasks,” the “state of the art” making it “premature to propose a systematic survey of its approaches” and its “program [being] still in an early stage of formulation” (Arnason, 2018, pp. xiv-xxi).

Theoretical discussions have been limited to reiteration of Nelson’s and (mostly) Eisenstadt’s statements, attempts to accommodate their shared and separate contradictions within the same framework (a task that, after Eisenstadt’s death mainly devolved to Johann Arnason, 2001, 2003, 2004, 2006, 2007, 2017, 2018), arguing *sotto voce* about who of the two recognized leaders of the revival was more seminal or more faithful to the classical agenda of Durkheim and Mauss and Weber, approval of Arnason’s slight deviation from Eisenstadt and its reticent criticism (Knoebl, 2011, Spohn, 2011), and claiming any scholar of repute who

has ever used the word “civilization” in the last 70 years as a practitioner of civilizational analysis, if sometimes, like Clifford Geertz, a “reluctant” one (Arnason, 2018). One must conclude that the very promising “civilizational turn” has not advanced the understanding of human reality.

The root problem of civilizational analysis has been the inability to develop a logically consistent and empirically informed definition of “civilization.”

This problem was due, in the first place, to the lack of an articulate and systematically examined understanding of cultural and social reality in the social sciences and humanities, in general.

The other reason for this inability was the lack of an adequate comparative perspective because of the very limited familiarity with China, in particular — an obstacle that was eliminated by the recent rise of China to the attention of Western scholarship.

Taking advantage of these newly expanded comparative resources, as I have suggested earlier, we can, finally build *a logically consistent conceptual apparatus for systematic cross-civilizational comparison*, beginning with a logical definition of “civilization,” empirically informed by the existing specialist knowledge about world cultures and methodically tested against the knowledge gained in the comparison between the Chinese and the “Western” (“monotheistic”) civilizations, and embedded in the comprehensive understanding of cultural and social reality, already partly developed in the earlier comparative-historical and transdisciplinary examination of nationalism — and, more broadly, modern culture (Greenfeld, 1992, 2001, 2013). Such conceptual apparatus, in turn, would make possible the implementation of a new research program — the actual systematic cross-civilizational comparison, to

be hopefully continued for a long time.⁴

This research program would lead to a reliable understanding of the overall character of both civilizations, establishing their spatiotemporal outlines and developing a set of hypotheses that could be continuously tested by scholars around the world, (who would expand cross-civilizational comparisons into areas only marginally touched at the initial stage and into other civilizations), specifically considering in an objective, non-Euro- or Western-centric manner the question raised by Weber, why in the West and only in the West cultural productions emerged believed to have universal significance, without presuming the factual nature of such universal significance or that Western societies are the model for others to follow invariably and that all roads inevitably lead to Western type (capitalist, democratic, scientifically-oriented) modernity.

Conceptual Apparatus for Cross-Civilizational Comparisons

Systematic comparisons lie at the basis of all scientific investigations, constituting the essence of the scientific method in physics and biology as well as in the studies of humanity aspiring to objectivity. Systematic comparison is the only way to test hypotheses about empirical reality — a *sine qua non* of logical deduction, by means of which science advances, induction (i.e., inferences from data upward), as proven already by Hume, never being

4 As a suggestion, one might begin with studies of genesis and evolution in the history of civilizations (Eichenbaum 1929; Tynianov and Jacobson, 1928; Greenfeld, 1987) and of foundational texts, channels of transmission, and contemporary conditions of the “monotheistic” and Sinic civilizations.

sufficient for the purpose.

The use of systematic comparison allowed physics and biology to advance rapidly and persistently. If no such advancement has characterized human sciences, this has been due to the deficiencies in using the comparative method, the unmethodical (unsystematic) use of comparisons, as demonstrated, *inter alia*, by civilizational analysis.

A systematic comparison is a comparison between phenomena within the same category (i.e., Granny Smith apples and Red Delicious apples); distinct categories can be compared (as phenomena of the “category” category, for example, as apples and oranges in the “fruit” category) to distinguish one category from another, but phenomena belonging to distinct categories are incomparable.

This means that systematic comparison presupposes:

- a) a clear definition of the category within which comparisons are made and
- b) clear definitions of phenomena compared — to make sure that they belong to the same category.

Simply drawing on a number, however large, of phenomena, without a careful preliminary definitional work, does not qualify as comparative method: methodologically, this is nothing but haphazard jumbling of unconnected elements of reality — apples and oranges.

The study of humanity, in general, has been woefully impeded by the absence of a clear understanding of what separates this central subject matter itself from other categories of research (subject matters of biology and physics).

Instructively, so was biology by the absence of a similar distinction between life and matter before the appearance of Darwin’s theory of evolution through natural selection. Pre-Darwinian biology did not

develop, it stagnated for centuries. It was confined, as natural history, to description and classification of enormous amounts of data, and unable to formulate testable hypotheses that would interpret them — between two theoretical possibilities: that life was reducible to the (physical) laws of matter (the materialist position), which empirical data consistently refuted, and that it was the embodiment of some *élan vital* (the vitalist position), which was not empirically accessible at all.

Darwin's theory of evolution (Darwin, 1859) separated life from matter as a category of reality: it postulated a general law, applicable to all of life, which was irreducible to the laws regulating inanimate matter and yet existing within their boundary conditions, that is, logically perfectly consistent with them. This made possible the view of life as a reality *sui generis* — an autonomous *emergent* empirical reality — and enabled biology as the focused study of this reality (Polanyi, 1968, Corning, 2002, Chalmers, 2006, Clayton, 2006). Having been thus released from the dependence on physics, biology has developed at an ever-increasing pace.

Similarly to pre-Darwinian biology, the study of humanity is stuck between two unproductive alternatives: a reductionist position (based on the implicit belief that humanity is an essentially biological phenomenon, one biological species among others, better developed than others, and that human history is the continuation of the biological evolution of this species) and a position fundamentally claiming scientific inaccessibility of the causal factors in human reality, because of the inescapable subjectivity of this reality. The former cannot categorically separate humans from all other animals, recognizing only quantitative distinctions between the subject matters of human sciences and life sciences.

So, implicitly but decidedly, this makes the science of humanity a sub-discipline of biology, its poor and ill-informed relative, in fact (because so few practitioners of social sciences and humanities can claim any familiarity with even the basic notions of biology). The latter in advance admits the arbitrariness of every claim a social scientist or a scholar in humanities can make, implicitly but decidedly making the knowledge produced in these areas of scholarship unreliable and thus denying it authority.

In civilizational analysis, as in sociology and political science, in general, this position is expressed by the causally noncommittal stance and preference for the *narrative* approach (Arnason, 2018, Maines, 1993): the argument that all historical explanations are “just” “(theoretical) *narrative[s]*, ‘theoretical’ *stor[ies]*,” the construction of which “requires the selection of events and structures for setting up a convincing ‘plot’” (Knoebl, 2011, p.17).

Such narratives are only as good as their plots are convincing, but the degree to which any plot is convincing depends, besides the narrative skills of the storyteller, on the readiness of the audience to be convinced, i.e., on what the audience already finds convincing, i.e., on its *prejudices*. Not only do these criteria have nothing to do with logic or correspondence of the *story* to the facts (the two elements which make a proposition testable and the imparted information reliable), but they also obstinately favor established, conventional, wisdom and discourage further development.

Following Darwin's example, the science of humanity can escape this predicament if it separates its subject matter from the subject-matter of biology, defines it as a category. All that is needed for that is the comparison, within the category of

animals, of humans with other animals (analogous to the comparison of apples and oranges within the general fruit category). Comparative zoology, in other words, is the basis for objectively distinguishing humanity from non-human animals.

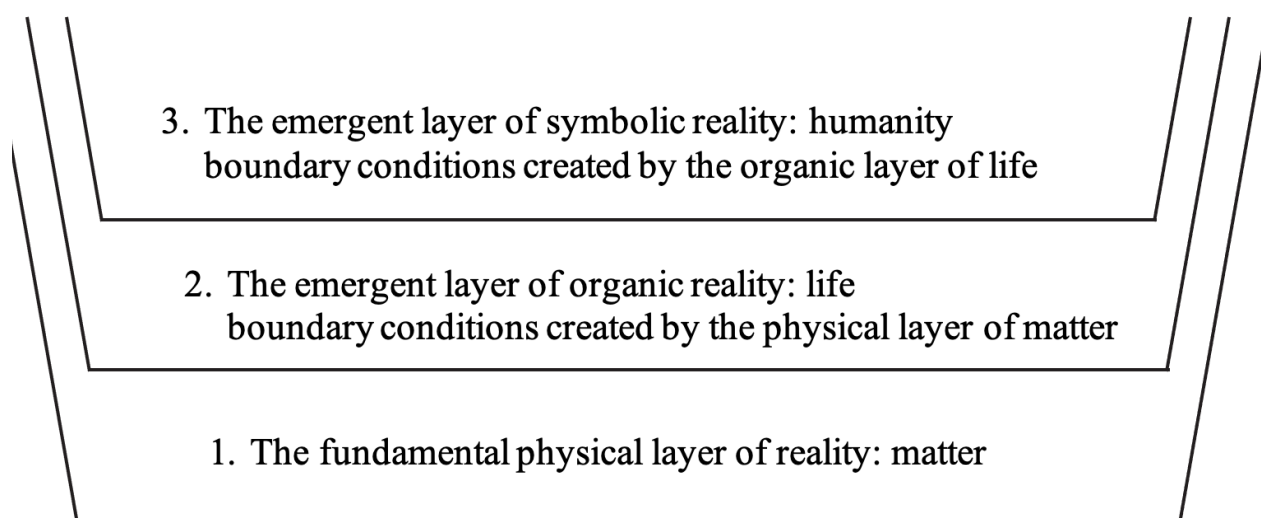
The comparison with other animals immediately highlights the astonishing variability — diversity — of human societies, human ways of life, against the relative uniformity of animal societies, i.e., ways of life, even among the most social and admittedly intelligent animals, such as wolves, lions, dolphins, or primates.

Keeping in mind the minuscule quantitative difference in the genomes of *Homo sapiens* and chimpanzee species, for instance, which does not even amount to 2%, it is clear that the enormous difference in variability of ways of life cannot be accounted for genetically, that is, in terms of biological evolution. Instead, it is accounted for by the fact that, while all other animals transmit their ways of life, or social orders, primarily genetically, within

humanity ways of life are transmitted primarily symbolically, through traditions of various kinds. It is this *symbolic transmission of human ways of life*, to which the term “culture” implicitly refers, which radically, qualitatively, separates human beings from the rest of the biological animal kingdom.

This reliance on symbolic, or cultural, transmission allows the *treatment* of humanity as a reality *sui generis*, an autonomous *emergent* reality irreducible to the biological laws of the organic reality of life, even though obviously existing within the boundary conditions of these laws, just as life — as established by the law of evolution by means of natural selection — is treated as an autonomous emergent reality, irreducible to the physical laws of matter but existing within their boundary conditions.

Empirical reality in general then can be imagined as consisting of three layers, the upper two of which, the organic and symbolic layers of life and humanity, are emergent, as in the schematic representation below (Greenfeld, 2013):



The argument made here is not ontological, but methodological: just as Durkheim advises in *Methods* (Durkheim, 1895) to treat social facts as things, without committing oneself to any ontological position, humanity here is *treated* as an emergent

reality, irreducible to organic reality. Having categorically separated humanity from the subject matter of biology, we can focus on its distinguishing — autonomous — characteristics, leaving biology aside and establishing the study of humanity as an

independent line of scientific (logical and empirical) inquiry.

Among other things, this argument suggests that the focus of several important subdisciplines in this study has been misplaced by nomenclature, that is, by (mis) naming them “social” sciences, since the distinguishing characteristic of humanity, which defines it as a category, is not society (society being a corollary of life among numerous animal species, beginning with insects), but the symbolic process of transmission of human ways of life accounting for their striking variability, culture.

A central implication of the view of life and humanity as emergent phenomena, autonomous but existing within the boundary conditions of layers underneath them (i.e., impossible without these boundary conditions) is that all regularities within these emergent realities must be logically consistent with the laws operating on the underlying layers.

This, in turn, presupposes that every regularity postulated about humanity (every generalization, every theory), to be seriously entertained and acceptable within a scholarly discourse pretending to any degree of reliability, must entail mechanisms that relate this regularity to the human animal organism, mechanisms of translation or mapping onto the organic world. The recognition that humanity is a symbolic reality implies such a mechanism: it connects every regularity in the symbolic reality to the human biological organism through the mind — the symbolic process supported by the individual brain.

The idea of the mind as the cultural process on the individual level — “culture in the brain” or “individualized culture” — was developed in *Mind, Modernity, Madness: The Impact of Culture on Human Experience* (Greenfeld, 2013).

This understanding of the mind, in particular, allows us to offer a comprehensive interpretation, heretofore lacking, of the functional mental illness (from depression to schizophrenia) which ravages Western societies, helping to explain the disastrous trend of the growing rates of such mental illness in them, which before that evaded all explanation. The reasoning behind this explanation becomes clear when one realizes that the idea of the mind as “culture in the brain” makes the mind analogous to the processing of external (independent from the body) stimuli, e.g., food or air, in the organs such as stomach or lungs, i.e., to digestion and breathing.

It is easy to understand that both could be obstructed by harmful external stimuli, leading to disease even in the case of perfectly healthy organs. This makes it understandable how problems in the surrounding culture (i.e., certain ideas and values) can affect the biological organism, leading to an actual, medical disease. Such translation of cultural processes into organic ones dramatically increases the importance of cultural analysis.

A number of other characteristics of the subject matter of human sciences follow from its recognition as a symbolic (cultural) reality. They are logically implied in the nature of symbols. Symbols are arbitrary signs; the meanings they convey are defined by the contexts in which they are used. A context changes with the addition of every new symbol to it, i.e., constantly: every present meaning depends on the context immediately preceding it and conditions contexts and meanings following, the changes thus occurring in time. This means that symbolic reality is a temporal phenomenon — a process.

It must always be remembered that the concept of structure in the discourse about it is only a metaphor: nothing stands still

in culture, it is *essentially historical*, in other words. One of the central difficulties in civilizational analysis and in the social sciences generally has been the reification of structures, treating them as causes, and, as practitioners recognized, insufficient understanding of the processual nature of phenomena under investigation (Arnason, 2018).⁵

The symbolic process, that is, the constant assignment and reassignment of meanings to symbols, or their interpretation, is actually happening in the mind, which makes culture an *historical and a mental process*. This necessarily involves psychology in the interdisciplinary discussion of civilizations — another weakness of civilizational analysis, which, while insisting on interdisciplinarity, never considered the importance of the discipline taking the mind as its focus.

The very preliminary understanding of culture charted here, which is only the understanding of what aspects of it must be studied, implies both continuity and contingency, the recognition both that the mind is creative and that its creativity is necessarily oriented by cultural stimuli operating on it from the outside. The relative weight of continuity and contingency in every particular case must be established empirically, but the relationship between them is a central question within every process.

It should be pointed out that Durkheim and Weber, both of whom envisioned a unified science of humanity, analogous

to biology, with numerous subdisciplines, understood that the focus of this science must be on culture. This understanding was explicit in Weber's work (among other things, in originally defining the science he envisioned and eventually named "sociology" and of his own research agenda as "cultural history," but also in the unhesitant use of the term throughout his writings) and only implicit in Durkheim's, the word "culture" made problematic in France by the aforementioned, emotionally-laden and German-instigated "culture vs. civilization" dispute, pitting French and German national identities against each other.

Nevertheless, the cultural focus of Durkheim's opus is made evident by his emphasis on collective representations, the centrally important concept of collective consciousness, the insistence that the vast majority of social facts were mental, the use of "moral" for social. The two classics were also in agreement that culture was a process, not a structure (both would think it ludicrous to separate history from sociology — this would amount to separating research from its data) and that the active element in this process was the individual, namely, the mind.

In this sense, both Durkheim and Weber could be characterized as sociological *mentalists* (Greenfeld, 2015). This, mentalist understanding of humanity, which, unfortunately, neither of them got the chance to develop further, underlies their programmatic statements for civilizational analysis — Durkheim and Mauss's *Note* and Weber's *Author's Introduction*.

Reflecting the reductionist position of the social sciences in general, in turn however implicitly rooted in Marxism, practitioners of civilizational analysis from Eisenstadt on, though, for all their reverence towards the two founders, entirely

⁵ This, among others, necessarily affected policymaking relying on social science, encouraging policy makers to focus on the salient features of any immediate situation to the exclusion of its context, which could not but lead to misinterpretations of the significance of these salient features and mis-assessments of relevant realities. This practice could be likened to attempts to interpret a film on the basis of a randomly chosen still shot.

missed that they were discussing cultural reality. Culture, within contemporary social science (and civilizational analysis which, ostensibly, regards civilization as a cultural phenomenon and tries to account for human cultural diversity) is understood as *an element, a special aspect*, of human social life like any other, political, economic, or whatnot. This is analogous to treating life itself as a special aspect of organic reality.

In civilizational analysis, if “structural” (mostly political) aspects of civilization or civilizations are not given equal weight with culture, the analysis becomes subject to accusations of “culturalism” (analogous to accusing the focus on life processes in biology of “biologism”), of which Spohn, for instance, accuses Arnason, who, under the influence of Cornelius Castoriadis (Castoriadis, 1975), in Spohn’s opinion, places an excessive emphasis on the cultural “element” of the problem (Spohn, 2011).

It is this fundamental misunderstanding, inability to recognize in culture the very category within which all specifically human phenomena belong, that does not allow civilizational analysis to develop a logical definition of civilization and, therefore, to conduct systematic comparisons that would deepen our understanding of the human world and enable civilizational analysis to answer questions it has posed to itself.

The clear categorical definition of the subject matter of human social sciences — humanity, approached as an emergent phenomenon — makes possible its logical and empirical (scientific) study with a justifiable claim to authority and to producing reliable, objective understanding of this subject. Among other things, this also frees the student of humanity from the recourse to the narrative metaphor,

intended as an excuse for the inescapable arbitrariness and subjectivity of the proposed interpretations.

Instead, one is encouraged to employ another metaphor: the building of a case, as in (especially, criminal) law. In distinction to telling a story, convincing to the extent of the author’s skill and the audience’s credulity, a legal case is the ground for administering justice, and as such is expected to be perfectly objective, that is strictly logical and corresponding to the facts. It is specifically required to establish motive (answering the question *why* the crime/a trespass is committed) and opportunity (answering the question *how* this is done, i.e., establishing the mechanisms through which the cause is translated into the effect). Building a case starts with a conjecture as to *why* and *how*, a preliminary hypothesis, or a tentative outline, i.e., a *definition* (to be examined and tested empirically in the course of investigation). The definition must contain the possibility of answering the *why* and *how* questions.

Civilizational analysis at no point arrived at a definition of civilization that allowed for systematic comparative work. While both Durkheim and Mauss, and Weber intuited that this process was qualitatively different from others within the same (i.e., cultural) category, they did not postulate what the difference was. Later representatives of civilizational analysis lost sight of the essentially cultural nature of civilizations altogether and, therefore, of the logical requirement to distinguish them from other cultural phenomena as the first step in their analysis.

Without exception, they defined civilization quantitatively as “the ultimate tribe,” “the highest cultural grouping of people and the broadest level of cultural identity people have short of that which distinguishes humans from other species.”

(Huntington, 1996), *a multi-societal grouping* of any kind, taking purely descriptive remarks by Durkheim and Mauss for analytical statements and seeing them implied in exploratory (not systematic) studies of Weber.

This allowed for the common equation of civilization and religion, leading to the routine identification of Judaism, Christianity, and Islam (as well as different forms of Christianity and Islam) as separate civilizations (Huntington, 1996, Arjomand, 2004b, 2010, Eisenstadt, 1992, 1999, Huff, 2017a, 2017b), for the view of modern society as a civilization as well as multiple modernities, of Europe as a civilization, Western society as a civilization, Eurasia as a civilization (Arnason and Wittrock, 2004, Arnason and Hann 2018, Hann, 2018a) and humanity in its entirety as a civilization, because all these are multi-societal groupings to one or another degree.

In fact, any nation can be regarded as a multi-societal grouping, beginning with such explicitly federal nations as the United States or Switzerland, and including Russia with its autonomous regions, China with its recognized minorities, and any other to any extent heterogeneous national collective. Indeed, even Japan — as close to homogeneity as a social grouping gets — has been considered a civilization by both Eisenstadt (1996) and Arnason (1997, 2002).

This, in turn, makes it possible to regard relations between the Mid-West and the coasts in the United States, between Switzerland and the European Union, between Japan and China, and so on as “inter-civilizational encounters.” Everything without distinction becomes a subject of civilizational analysis, making it theoretically meaningless. But, on the basis of the methodological considerations above, it is possible to begin constructing

the *conceptual scaffolding for systematic cross-civilizational comparison*, starting indeed with a methodologically-sound definition of civilization.

Let me reiterate: the focus of this definition is suggested by the new configuration of world politics and economics (as essentially cultural and processual phenomena as anything human, it must be remembered), which brings China, for a very long time generally regarded as irrelevant in the Western world (which never regarded either Russia or the Islamic world as irrelevant), prominently to the attention of Western scholarship.

The long-time irrelevance of China to the West implies that the West has developed *independently* from China (while it cannot be said that it developed independently from Islam or Russia from the moment these came into existence) and, therefore, justifies assuming that China too has developed independently from the West.

The very rare quality of (mutual) cultural independence makes possible a meaningful definition of civilization as qualitatively different from other cultural phenomena. Religions are autonomous but not independent, nations are autonomous but not independent, institutions are autonomous but not independent. All these cultural processes (or traditions, processes of symbolic transmission) are distinguished from each other by the nature of their autonomy. But civilizations, which are independent from each other, unite various autonomous traditions in cultural families and separate them from other cultural families.

Durkheim and Mauss refer advisedly to “familles de peuples” which are united in civilizations; practitioners of contemporary civilizational analysis equate these “families of societies” with any multi-so-

cietal groupings, forgetting that, to constitute a family, its members cannot be haphazardly thrown together but must be, as Durkheim and Mauss stress “*issus d’une meme origine*” (Durkheim and Mauss, p. 4) — be related to a common (in this case, cultural) source.

The cultural process is happening simultaneously on several levels, which can be analytically distinguished from each other, but cannot be empirically separated.

To begin with, there are the levels of the individual mind and the collective level, in general. But in the latter one can distinguish three levels (of processes of symbolic transmission, i.e., traditions), civilization being the most durable and causally significant level, subsuming the other two, which are:

a) the level of social institutions, that is, to use Durkheim’s original definition which underscores their cultural nature, in the sense of being both symbolic and mental, established “ways of thinking and acting” (Durkheim, 1895) in particular spheres of social life, such as economy, family, and politics, whose *autonomy* in each instance reflects the constraints of the sphere of life, and

b) *functionally-integrated, geo-politically bounded systems* of social institutions — in the past mostly religions, today nations — whose autonomy is a function of the historically-evolved characteristic image of reality, with the system-wide organizing principles (systemic tradition) reflected in every institution and — which is worth stressing — in the shared identity of their members.

Civilizations are family sets of such autonomous systems, sharing the same (civilizational) first principles and, although not systematically related to each

other, interdependent in their development.

As pointed out earlier, functionally, culture is the process of transmission of human ways of life. The chief mechanisms of this transmission are institutions or institutional traditions, which are aspects of each other. Institutions, as already noted, are ways of thinking and acting; traditions are spelled out from institutions, prescriptions/premises for or summaries/narratives of ways of thinking and acting.

As explicit formulations of thinking and acting, traditions may be said to support institutions, while institutions, which are expressed in thinking and acting, perpetuate traditions, keep them relevant, alive, developing. When the relationship between institutions and traditions is recognized, it follows that both institutions and traditions may be either specific to a sphere of activity (family, science, literature) or else general to a community of identity (religious, national, civilizational) and cutting across spheres of activity in it.

Identity, as explained in *Mind, Modernity, Madness*, is the central process in the mind, essential for its adequate functioning, and therefore general institutions and traditions override the specific ones and inform them (i.e., religious, national, civilizational institutions and traditions would inform family, economy, and politics).

As argued before, the more consistently an explicit tradition is formulated, the more durable it is, and only written language allows for consistent formulations.

Traditions may contain elements specific to themselves only (whether they are specific to a limited institutional sphere of life — i.e., economy — or general to a community of identity).

In other words, original to a tradition; or they may contain such specific/original elements in addition to elements derived

or borrowed from earlier or more general traditions in which the original elements are embedded or to which they are superadded.

Only written language ensures identification of these elements and tracing continuities between layers of tradition (and therefore understanding of the institutional structure and cultural character of any given society). Purely oral traditions necessarily present themselves as original, separate, and discontinuous from developments of longer duration. It is impossible to trace their history.

Roots of all the recent (last 500 years) written traditions are found in the three ancient, 5000 + year old traditions explicitly formulated in written language: the monotheistic, the Chinese, and the Indian. These ancient, explicitly and consistently formulated general traditions are the three civilizations coexisting in today's world.

All the more recent written traditions, general and specific, can be traced back to them. They contain the first principles on which all the more recent written traditions are based.

Each collective level of the cultural process is the level explaining the similarities between particular processes on the level below it — despite the differences between these processes, explained by their autonomy. So, being part of the same institution would explain the similarities (despite the differences) between behaviors of particular individuals (the ways particular minds operate).

- Belonging to a nation would explain the similarities (despite the differences) between various institutions: e.g., family, economy, politics in the United States would share certain characteristics and differ systematically from family, economy, politics, let's say, in France or Russia.

- Belonging to a civilization would explain the similarities (despite the differences) between different nations: the USA, France, Russia *and* Turkey or Egypt, for instance, would share certain characteristics, bear a certain family resemblance, and differ systematically from China, Japan, Korea, Taiwan, all bearing family resemblances of their own.

Explanation of every institution/tradition must be based, first of all, on the consideration of the history of its original elements (elements which define the tradition in question and separate it from all the others), and then on the consideration of all the prior traditions in which it is embedded, down to the first principles. This applies even to traditions/institutions which are imported.

For instance, a doctrine, such as Marxism, should be expected to be interpreted differently — and motivate different actions — in the United States and in Russia or, even more so, in China.

Interpreting it uniformly from the American point of view, as if such an interpretation is objective, would, for example, lead to the misunderstanding of a geo-political context and positions of this nation's geo-political rivals; indeed, it is quite likely that some of the most consequential conflicts of the Cold War, if not the Cold War itself, resulted from precisely such an “objective” view of the Communist ideology.⁶

⁶ Today, in the context of geo-political competition between the US and China, policy-makers must pay careful attention to the meaning of nationalism and capitalism -- a Western form of consciousness and Western orientation of economic activity, respectively, lately imported into China: what these phenomena signify, the actions to which they lead may be dramatically different in the two countries, and an accurate assessment

The mind is the active element in the collective cultural processes on every level, constantly involved in their perpetuation and change, while being constantly affected, constrained and stimulated, by them. Civilizations constitute the *independent and thus fundamental* level of the cultural process on the collective level, in the sense of depending on no other cultural process on the collective level, but only on the mind in their origins, a framework subsuming all the others and subsumed in none, causally significant on every level below and ultimately responsible for cultural diversity in the world.

Conclusion

The definition of civilization proposed above may be reiterated here for convenience:

A civilization is a *distinct, self-en-
closed, self-sufficient, and self-genera-
ting* variant of cultural reality, that — for all intents and purposes *independent-
ly of other such variants* with which it may coexist — has developed over multiple generations, multiplying in the process its interlacing traditions. It is an *en-
during, self-sufficient culture, with codi-
fied first principles*, resistant to outside influences; mega- or meta-culture; me-

of the geo-political situation depends on the anticipation of such differences.

These considerations apply equally to geo-political analysis in the inter- and intra-civilizational contexts. The logically and empirically valid understanding of the cultural processes involved would enable policymakers to assess accurately the positions of a nation's geo-political rivals within the civilization to which the nation belongs, as well as those in other civilizations, not to mention increasing their awareness of the nation's actual interests and motives.

ga- or meta-tradition, allowing for the existence of numerous specific cultures and traditions within the same set of first principles.

In this context 'enduring' means spanning many generations: transmitted over at least five centuries; 'first principles' refers to binding, unquestioned values, ideas, and modes of thought that determine existential experience, and 'codified first principles' means principles embodied in the written language and transmitted through language itself.

This definition fulfils the methodological requirement of possible answers to the questions of why and how a civilization exists, i.e., why and how it is independent — durably self-enclosed, self-sufficient, and self-generating. It is so because of its codified first principles, binding ideas transmitted through language itself and therefore determining existential experience, that is, forming the mind. *It is this paramount influence on the minds within it* that makes civilizations resistant to outside influences, erecting barriers of disinterest on the way of cultural diffusion.

The definition, therefore, makes possible the examination of the core question posed by Durkheim and Mauss: What determines the area in which a civilization can spread? What puts a stop to the spread of one or another civilization? It also makes possible the definition of the cultural family (i.e., civilization) to which European/Western societies belong as *monotheistic* civilization, including Russia and, most importantly, Islam, which, from the moment of their appearance, have been significant others for European/Western societies — thereby, in effect, answering Weber's question.

References

- Arjomand, Said A. "Perso-Indian Statecraft, Greek Political Science and the Muslim Idea of Government." Pp. 163-179 in Arjomand and Tiryakian, 2004. 2001.
- Arjomand, Said A. "Islam, Political Change and Globalization." *Thesis Eleven*. 76:524. 2004a.
- Arjomand, Said A. "Transformation of the Islamicate civilization: A turning point in the thirteenth century?" Pp. 213-245 in Arnason and Wittrock. 2004b.
- Arjomand, Said A. "Culture and Power: A Comparative Civilizational Analysis." *Erwaegen Wissen Ethik*. 17:1, 3-16. 2006.
- Arjomand, Said A. "Developmental patterns and processes in Islamicate civilization and the impact of modernization." Pp. 205-226 in Joas and Klein, 2010.
- Arjomand, Said A. "Axial civilizations, multiple modernities, and Islam." *Journal of Classical Sociology*. 11:3, 327-335. 2011.
- Arjomand, Said A. (ed.) *The Political Dimensions of Religion*. SUNY Press, 1993.
- Arjomand, Said A. and Tiryakian, Edward (eds.). *Rethinking Civilizational Analysis*. SAGE Studies in International Sociology 52, 2004.
- Arnason, Johann P. *Social Theory and Japanese Experience: The Dual Civilization*. Kegan and Paul, 1997.
- Arnason, Johann P. "Civilizational Analysis, History of." *Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*. 2001.
- Arnason, Johann P. *The Peripheral Centre: Essays on Japanese History and Civilization*. TransPacific Press, 2002.
- Arnason, Johann P. *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Brill, 2003.
- Arnason, Johann P. "Civilizational Patterns and Civilizing Processes." *International Sociology*. 16:3, 387-405, 2004.
- Arnason, Johann P. "Understanding Intercivilizational Encounters." *Thesis Eleven*. 86: 39-53. 2006.
- Arnason, Johann P. "Civilizational Analysis: A Paradigm in the Making." *Encyclopedia of Life Support Systems*. No pagination. 2007.
- Arnason, Johann P. "Comments on Toby Huff's 'Civilizational Analysis and Some Paths not Taken.'" *Comparative Civilizational Review*. 77:9-15. 2017.
- Arnason, Johann P. "Introduction: Making Contact and Mapping the Terrain." Pp. xiv-xli in Arnason and Hann, 2018.
- Arnason, J.P. and Wittrock, B. (eds.) *Eurasian Transformations, 10th to 13th Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances*. Brill, 2004.
- Arnason, J.P., Eisenstadt, S.N. and Wittrock, B. (eds.) *Axial Age Civilizations and World History*. Brill, 2005.
- Arnason, J.P., and Hann, Chris. (eds.) *Anthropology and Civilizational Analysis: Eurasian Explorations*. SUNY, 2018.
- Boli, John. "World Polity Theory." In Roland Robertson and Jan Aart Scholte (eds.). *Encyclopedia of Globalization*. Routledge. 2006.
- Boli, John, and Thomas, George. "World Culture in the World Polity: A Century of International Non-Governmental Organization." *American Sociological Review*. 62:2. 1997.
- Bond, Michael H. (ed.) *The Oxford Handbook of Chinese Psychology*. Oxford University Press, 2010.
- Chalmers, David. "Strong and Weak Emergence." Pp. 244-254 in Clayton and Davies, 2006.
- Chase-Dunn, Christopher. "Comparing World-Systems: Toward a Theory of Semi-peripheral Development." *Comparative Civilizations Review*. 19:29-66. 1989.
- Castoriadis, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. 1975. MIT Press.
- Clayton, Philip. "Conceptual Founda-

tions of Emergence Theory.” Pp. 1-31 in Clayton and Davies, 2006.

Clayton, Philip and Davies, Paul. (eds.) *The Re-Emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*. Oxford University Press, 2006.

Corning, Peter. “The Re-Emergence of ‘Emergence’: A Venerable Concept in Search of a Theory.” *Complexity* 7. 6: 18-30. 2002.

Darwin, Charles, *On the Origin of Species*. (Original edition, 1859).

Durkheim, Emile. *Rules of the Sociological Method*. (French original, 1895).

Durkheim, Emile and Mauss, Marcel. “Note sur la notion de civilization.” *L’Année Sociologique*. 12:46-50. 1913. Quoted from <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>, pp. 3-7.

Eisenstadt, Shmuel N. *Post-Traditional Societies*. Norton, 1974.

Eisenstadt, Shmuel N. “The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and Rise of Clerics.” *European Journal of Sociology*. 23:2, 294-314. 1982.

Eisenstadt, Shmuel N. *A Sociological Approach to Comparative Civilizations. The Development of a Research Program*. Hebrew University of Jerusalem: Truman Research Institute, 1986a.

Eisenstadt, Shmuel N. (ed.) *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. SUNY Press, 1986b.

Eisenstadt, Shmuel N. *Jewish Civilization: The Jewish Historical Experience in a Comparative Perspective*. SUNY Press, 1992.

Eisenstadt, Shmuel N. “Religion and the Civilizational Dimensions of Politics.” Pp. 13-41 in Arjomand, 1993.

Eisenstadt, Shmuel N. *Japanese Civilization: A Comparative View*. University of Chicago Press, 1996.

Eisenstadt, Shmuel N. “Weber’s analysis of Islam and the specific pattern of Islam-

ic civilization.” Pp. 281-294 in Huff and Schluchter, 1999.

Eisenstadt, Shmuel N. “Multiple Modernities.” *Daedalus*. 199:1. Pp. 1-29. 2000a.

Eisenstadt, Shmuel N. “The Civilizational Dimension in Sociological Analysis.” *Thesis Eleven*. 62:1-21. 2000b.

Eisenstadt, Shmuel N. “The Civilizational Dimension of Modernity.” Pp. 48-66 in Arjomand and Tiryakian, 2004. 2001.

Eisenstadt, Shmuel N. “Some Observations on Multiple Modernities.” Pp. 27-41 in Sachsenmaier, Reidel and Eisenstadt, 2002.

Eisenstadt, Shmuel N. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. 2 vols. Brill, 2003.

Elias, Norbert. *The Civilizing Process*. German original, 1939, first American edition, Edmund Jephcott, trans., Urizen Books, 1978.

Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. Free Press, 1992.

Geertz, Clifford. “The World in Pieces: Culture and Politics at the End of the

Century.” Pp. 218-263 in Geertz, *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton University Press, 2000.

Greenfeld, Liah. “Russian Formalist Sociology of Literature: A Sociologist’s Perspective.” *Slavic Review*. 46:1, 38-54. 1987.

Greenfeld, Liah. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Harvard University Press, 1992.

Greenfeld, Liah. *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*. Harvard University Press, 2001.

Greenfeld, Liah. *Mind, Modernity, Madness: The Impact of Culture on Human Experience*. Harvard University Press, 2013.

Greenfeld, Liah. “In Defense of Sociological Mentalism.” *The European Journal*

of *Cultural and Political Sociology*. 2:1, 76-87. 2015.

Greenfeld, Liah. "The Life of the Mind of Hannah Arendt." Pp. 129-154 in *Anthem Companion to Hannah Arendt*, ed. P. Baehr. Anthem Companions to Sociology, 2017.

Greenfeld, Liah. *Nationalism: A Short History*. Brookings Institution Press, 2019.

Greenfeld, Liah. Britannica entry "Social Science: History, Disciplines, and Facts" <https://www.britannica.com/topic/social-science>, 2020.

Hadler, Markus. "Institutionalism and Neo-Institutionalism: History of the Concepts." In J.D. Wright (ed.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. 2nd edition. Vol. 12:186-189. 2015.

Hann, Chris. "Anthropology, Eurasia, and Global History." Pp. 339-354 in Arnason and Hann, 2018a.

Hann, Chris. "Morality and economy: work, workfare, and fairness in provincial Hungary." *European Journal of Sociology*. 59(2): 225—254. 2018b.

Hopper, Kim. (ed.) *Recovery from Schizophrenia: An International Perspective*. Oxford University Press, 2007.

Huff, Toby E. *Intellectual Curiosity and the Scientific Revolution*. Cambridge University Press, 2011.

Huff, Toby E. "Civilizational Analysis and Some Paths Not Taken, Part I." *Comparative Civilizations Review*. 75: 16-22. 2016.

Huff, Toby E. *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West*. 3rd edition. Cambridge University Press, 2017a.

Huff, Toby E. "Civilizational Analysis and Paths Not Taken, Part II: The Great Divergence." *Comparative Civilizations Review*. 76: 12-34. 2017b.

Huff, Toby E. (ed.) *Benjamin Nelson. On the Roads to Modernity: Conscience, Science, and Civilizations. Selected Writings*. Rowman and Littlefield, 1981.

Huff, Toby E. and Schluchter W. (eds.) *Max Weber and Islam*. Transaction Publishers, 1999.

Huntington, Samuel P. *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon and Schuster, 1996.

Jaspers, Karl. *The Origin and Goal of History*. Routledge and Kegan Paul, 1953.

Joas, Hans and KLEIN, B. (eds.) *The Benefit of Broad Horizons: Intellectual and Institutional Preconditions for a Global Social Science*. Brill. 2010.

Knoebl, Wolfgang. "Contingency and Modernity in the Thought of J.P. Arnason." *European Journal of Social Theory*. 14:1, 9-22. 2011.

Kroeber, Alfred L. "Flow and Reconstitution within Civilizations." In *An Anthropologist Looks at History*. University of California Press, 1963.

Lechner, Frank, and Boli, John (eds.). *The Globalization Reader*. 5th edition. WileyBlackwell, 2014.

Maines, D R. "Narrative's Moment and Sociology's Phenomena: Toward a Narrative Sociology." *Sociological Quarterly*. 34:1, 17-38. 1993.

Mazlish, Bruce. "Civilization in a Historical and Global Perspective." Pp. 14-20 in Arjomand and Tiryakian, 2004. 2001.

McNeill, William. "World History and the Rise and Fall of the West." *Journal of World History*. 9:2, 215-36. 1998.

McNeill, William. *A World History*. Oxford University Press. 1999.

Nakamura, Hajime. *Ways of Thinking of Eastern Peoples*. University of Hawaii Press, 1964.

Nelson, Benjamin. "Translation and Introduction of D&M's 'Note on the Notion of Civilization.'" *Social Research*. 38:4, 808-13. 1971.

Nelson, Benjamin. "Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters." *Sociological Analysis*. 34:2, 79-105. 1973.

- Nelson, Benjamin. "Max Weber's 'Author's Introduction' (1920): A Master Clue to His Main Aims." *Sociological Inquiry*. 44:4, 269-78. 1974.
- Nelson, Benjamin. "Vico and Comparative Historical Civilizational Sociology." *Social Research*. 43:4, 874-81. 1976.
- Nelson, Benjamin. *On the Roads to Modernity. Conscience, Science and Civilizations*.
- Selected Writings*. Toby Huff ed. Rowman and Littlefield, 1981.
- Nielsen, Donald A. "Charles Manson's Family of Love: A Case Study of Anomism, Puerilism, and the Transmoral Conscience in Civilizational Perspective." *Sociological Analysis*. 45:4, 315-37. 1984.
- Nielsen, Donald A. "Sects, Churches and Economic Transformation in Russia and Western Europe." *International Journal of Politics, Culture and Society*. 2:4, 493-522. 1989.
- Nielsen, Donald A. "Natural Law and Civilizations: Images of 'Nature,' Intracivilizational Polarities, and the Emergence of Heterodox Ideas." *Sociological Analysis*. 52:1, 55-76. 1991.
- Nielsen, Donald A. "Rationalization, Transformations of Consciousness and Civilizational Encounters." Pp. 119-131 in Arjomand and Tiryakian, 2004. 2001.
- Nisbett, Richard E. *The Geography of Thought: How Asians and Westerners Think Differently... and Why*. Free Press, 2003.
- Polanyi, Michael. "Life's Irreducible Structure." *Science*. 160:3838, 1308-1312. 1968.
- Robertson, Roland. "Globalization Theory and Civilization Analysis." *Comparative Civilization Review*. 17:20-30. 1987.
- Rouleau-Berger, Laurence. *Post-Western revolution in sociology: from China to Europe*. Brill, 2016.
- Rouleau-Berger, Laurence; Peilin, Li (ed.). *Post-Western Sociology-From China to Europe*. Routledge, 2018.
- Sachsenmaier, Dominic, Reidel, Jens and Eisenstadt, S.N. (eds.) *Reflections on Multiple Modernities. European, Chinese and Other Interpretations*. Brill, 2002.
- Schaefer, Wolf. "Global Civilization and Local Cultures." Pp. 71-86 in Arjomand and Tiryakian, 2004. 2001.
- Schmidt, Vivien. "Discursive Institutionalism: The Explanatory Power of Ideas and Discourse." *Annual Review of Political Science*. 11:303-326. 2008.
- Shils, Edward. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. University of Chicago Press, 1975.
- Sorokin, Pitirim. *Social and Cultural Dynamics*. 4 vols. American Book Company. 1937-1941.
- Spengler, Oswald. *The Decline of the West*. (German original, vol. I, 1918, vol. II, 1922). English 2-volume edition, trans. Charles Atkinson. Alfred Knopf, 1932. Spohn, Willfried. "World history, civilizational analysis and historical sociology: Interpretations of non-Western civilizations in the work of Johann Arnason." *European Journal of Social Theory*. 14:1, 23-39. 2011.
- Swedberg, Richard. "A Note on Civilizations and Economics." *European Journal of Social Theory*. 13:1, 15-30, 2010.
- Taylor, Edward B. *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*. Appleton, 1881.
- Tiryakian, Edward A. "Civilizational Analysis." Pp. 30-47 in Arjomand and Tiryakian, 2004.
- Toynbee, Arnold. *A Study of History*. 12 vols. Oxford University Press, 1947-1957.
- Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the Modern World-Economy in the Sixteenth Century*. Academic Press.

1974.

Weber, Max. "Author's Introduction." (Original, 1920). Included in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (originally published in 1905). Trans. Talcott Parsons. Scribner, 1930.

Weber, Max. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. (Original, 1915).

Weber, Max. *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism* (Original, 1916).

Weber, Max. *The Rejection and the Meaning of the World* (Original, 1916).

Weber, Max. *Sociology of Religion* (Original, 1920).

Weber, Max. *Ancient Judaism* (Original, 1921).

*

*

*



Olympe voulait juste la démocratie



Je suis Moryia venue danser le 7 octobre

DIVERSITÉ ET MÉTISSAGE : UN MARIAGE FORCÉ CONFUSION ET SLOGANISATION DANS LE DÉBAT SUR L'IDENTITÉ FRANÇAISE¹

Par Pierre-André Taguieff (CNRS)²

taguieffpa@gmail.com



Périodiquement, lorsqu'on redécouvre que l'identité française a perdu sa valeur d'évidence, on se met à en parler abondamment³. Phénomène éclairé depuis

1 Pour la première version de cet article, voir Pierre-André Taguieff, « Diversité et métissage : un mariage forcé. La pensée-slogan dans le débat sur l'identité française », *Le Débat*, n° 159, mars-avril 2010, pp. 38-44. Dans la version ici publiée, le texte a été revu et remanié, actualisé et considérablement augmenté.

2 Pierre-André Taguieff est philosophe, politiste et historien des idées, directeur de recherche au CNRS. Derniers livres parus : *Le Nouvel Âge de la bêtise*, Paris, Éditions de l'Observatoire / Humensis, 2023 ; *Le Nouvel Opium des progressistes. Antisionisme radical et islamopalestinisme*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts », 2023 ; *Les Protocoles des Sages de Sion des origines à nos jours*, Paris, Hermann, 2024. En codirection avec Jean Szlamowicz : *Les Humanités attaquées. Discours militants et sciences de la culture*, Paris, PUF / Humensis, 2024.

3 Dans les années 1980 et 1990, j'ai abordé à plusieurs reprises la question de l'identité, sous des angles différents. Sur la question de l'identité nationale, voir notamment Pierre-André Taguieff, « L'identité nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problèmes du racisme différentialiste », *Mots*, n° 12, mars 1986, pp. 89-126 ; « L'identité nationaliste »,

longtemps par ce célèbre proverbe russe : « On ne parle jamais tant de vodka que lorsqu'il n'y a plus de vodka. » La différence entre l'identité française et la vodka, c'est que celle-ci existe indépendamment de celui qui en boit, alors que celle-là n'existe que pour celui qui y croit. Dans les deux cas, le sentiment d'un tarissement ou d'une disparition prochaine pousse à en dire quelque chose. Concernant une identité nationale perçue comme menacée, et que cette identité est la nôtre, tout peut s'en dire, selon l'idée qu'on s'en fait et les passions qu'on éprouve à l'évoquer⁴.

Lignes, n° 4, octobre 1988, pp. 14-60 ; « Identité française et idéologie », *EspacesTemps*, n° 42, automne 1989, pp. 70-82 ; *La République menacée*, Paris, Éditions Textuel, 1996, pp. 77 sq. Dans les années 2000, je suis revenu sur la question dans mes livres *La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté* (Paris, Éditions des Syrtes, 2005) et *La Revanche du nationalisme. Néopopulistes et xénophobes à l'assaut de l'Europe* (Paris, PUF, 2015).

4 Voir Pierre-André Taguieff, « Être français : une évidence, un "je-ne-sais-quoi" et une énigme », *DOGMA. Revue de philosophie et de sciences humaines*, n° 1, printemps 2016, pp. 1-9 ; Nathalie Heinich, *Ce que n'est pas l'identité*, Paris, Gallimard, coll. « Le débat », 2018.

Pour les chantres de « l'identité européenne » pensée comme « identité postnationale », dans la foulée de Jürgen Habermas⁵, « l'identité française » n'est qu'un archaïsme qu'il faut éliminer de notre vocabulaire et chasser de notre imaginaire sociopolitique. « L'identité française » se réduit aux avantages présentés par la possession d'une carte d'identité. Une nationalité vide de sens, qui n'appartient qu'à un passé dépassé. Une identité collective héritée du « vieux monde », le monde des nations et des frontières, qu'il est urgent d'oublier, afin d'entrer résolument dans l'âge du liquide, du fluide, du mobile, du mélange. Un nouveau monde sans frontières ni « assignations identitaires » dans lequel les individus trouveraient à la fois la liberté et le bonheur, en communiant autour du message formulé par l'écrivain de science-fiction Alain Damasio : « Être libre, ce n'est pas être soi-même. C'est n'être rien. C'est devenir, sans cesse et toujours. » Être n'est plus être différent, c'est être en devenir. Disons, pour paraphraser Héraclite, qu'on ne se baigne jamais dans la même identité. Il s'ensuit que le célèbre adage de Pindare repris par Nietzsche, « Deviens ce que tu es », se transforme en énigme. Cela ne signifie pas que l'identité relève d'une dangereuse illusion⁶, mais qu'elle pose de nombreux et véritables problèmes. Elle est à penser et à repenser⁷.

5 Jürgen Habermas, *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique* [1998-1999], tr. fr. Rainer Rochlitz, Paris, Fayard, 2000 ; Jean-Marc Ferry, *Europe, la voie kantienne. Essai sur l'identité postnationale*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005.

6 Voir par exemple l'essai polémique d'Hervé Le Bras, *Malaise dans l'identité* (préface de Jack Lang, Arles, Actes Sud, 2017) ou celui de Régis Meyran, *Le Mythe de l'identité nationale* (Paris, Berg International, 2009).

7 Voir Vincent Descombes, *Les Embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013.

Comment maltraiter l'identité française

De l'identité française, par exemple, les intellectualistes arrogants et les professionnels de la « pensée critique » ou de la « déconstruction » sans fin annoncent triomphalement qu'elle n'existe pas, qu'elle n'est qu'une « construction » douteuse ou une fiction trompeuse, et par là dangereuse, voire haïssable. Le constructivisme social fait bon ménage avec le déconstructionnisme, dont le wokisme est le dernier rejeton⁸. Travers ordinaire des intellectuels occidentaux qui s'exercent pieusement à faire disparaître les objets qu'ils n'aiment pas ou qui ne font pas partie de leur paysage mental. La « nation » se réduit pour eux à un chaudron de sorcières, à un conservatoire de « vieux démons » (nationalisme, xénophobie, racisme, colonialisme). En quoi la pensée hypercritique, banalisée à la fin du XX^e siècle et ainsi devenue vulgate à l'usage du grand public « culturel », s'avère une pensée aussi paresseuse que phobique. Le nationalisme est ici diabolisé parce qu'il implique une image positive de la nation, que j'appelle le « nationisme », et qui justifie qu'on veuille la défendre contre les menaces. Tel est l'antinationisme du premier type⁹.

D'autres intellectuels, qui se veulent « patriotes » et « républicains » – dénoncés

8 Jean-François Braunstein, *La Religion woke*, Paris, Grasset, 2022 ; Pierre Valentin, *Comprendre la révolution woke*, Paris, Gallimard, 2023.

9 Sur ce que j'ai appelé le « nationisme » et l'« antinationisme », voir notamment Pierre-André Taguieff, « Emmanuel Macron, le président en marche vers "l'Europe souveraine" ou la dernière utopie messianique en butte au réel », in Éric Anceau & Henri Temple (dir.), *Qu'est-ce qu'une nation en Europe ?*, Paris, Sorbonne Université Presses, 2018, pp. 283-324.

par les précédents comme « nationalistes », « conservateurs » ou « réactionnaires » –, s'emploient naïvement à célébrer ladite « identité française » en sélectionnant ses traits positifs les plus remarquables, censés représenter autant d'« apports », aussi précieux qu'indispensables, à « la civilisation universelle ». Ils veulent donc à la fois « nationistes » et universalistes. Par de tels exercices d'admiration, ces intellectuels se classent parmi les héritiers du progressisme républicain, postulant que, chez les Modernes, « la nation », en tant que « communauté des citoyens », est le cadre obligé de la démocratie¹⁰.

Une troisième catégorie d'intellectuels est repérable dans les milieux militants de gauche et d'extrême gauche en quête d'une « nouvelle France », d'une France future, refondue, améliorée. Ces intellectuels néo-progressistes, internationalistes ou « altermondialistes », s'engagent sur la voie d'un réformiste radical, impliquant une rupture avec la tradition nationale/républicaine. Dénonçant « l'intégrisme républicain »¹¹, ils défendent ordinairement l'idéal des « sociétés multiculturelles », en supposant que le multiculturel va de pair avec le multi-ethnique. Ils communient dans une redéfinition politiquement correcte de l'identité française, que résume cette formule sloganique : la « France plurielle et métissée », à l'image du « monde possible » dont ils rêvent. Ils ne pensent plus en termes de nation, mais

de communautés à la fois infranationales et transnationales. La population de la nation française doit passer de l'homogène à l'hétérogène, pour réaliser enfin leur rêve d'une société multicommunautaire ou multicommunautariste, ce pot-pourri de « racines » en tout genre étant l'objet métaphorique d'un désir d'avenir fonctionnant déjà comme un cliché. Tel est l'antinationisme du deuxième type, qui apparaît comme une application à la nation des valeurs-normes de l'anti-racisme différentialiste¹², présupposant le respect absolu des identités culturelles corrélées de diverses manières avec les identités ethniques/raciales, ces identités collectives étant censées coexister sans divisions ni conflits. Or, c'est là un postulat irénique qui ne résiste pas à l'observation des sociétés dans leur histoire. La présentation euphémisante de ce programme politique passe par le recours à la formule sloganique qu'est le « vivre-ensemble », censée désigner la « cohabitation harmonieuse entre communautés » dans le nouveau meilleur des mondes politiques possibles. Mais cette sloganisation n'exclut nullement de réfléchir sur la possibilité, pour les individus, de vivre ensemble dans les sociétés contemporaines emportées par une vague d'individualisme égoïste, consumériste et hédoniste¹³.

« L'identité est le diable en personne, et d'une *immense importance* ; *bien plus* que je ne le pensais. Elle se relie – comme toute chose – directement aux questions les plus fondamentales », notait Ludwig Wittgenstein dans une lettre adressée à Bertrand Russell le 29 octobre 1913¹⁴. Sa

10 Voir Dominique Schnapper, *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

11 Pour un examen critique, voir Isabelle de Mecquenem, « “Intégrisme républicain” : un oxymore polémique en philosophie politique », in Pierre-André Taguieff & Jean Szlamowicz (dir.), *Les Humanités attaquées. Discours militants et sciences de la culture*, Paris, PUF/Humansis, 2024, pp. 155-170

12 Voir Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1988, pp. 326 sq., 393-410.

13 Pierre-Henri Tavoillot, *Voulons-nous encore vivre ensemble ?*, Paris, Odile Jacob, 2024.

14 Ludwig Wittgenstein, *Carnets 1914-1916*,

démonie tient à ce qu'elle est insaisissable, toujours autre qu'elle n'est pour qui la définit. Entité individuée assimilable à un individu collectif, mais supra-individuelle, l'identité collective résiste à toute approche conceptuelle. Il n'y a toujours pas de science de l'individuel, en quoi l'on ne saurait s'étonner du fait que les identités nationales ne soient pas objets de science. En toute identité collective, le « ce qu'elle est » ne cesse de nous échapper. Mais ce n'est pas là une preuve de son inexistence. Le fait qu'elle résiste à la conceptualisation n'implique nullement qu'elle n'existe pas. Indéfinissable en elle-même, inconcevable, une identité collective quelconque existe sur un mode particulier, dans le monde des croyances et des représentations sociales : elle est le nom qu'on donne à la présupposition d'existence de tout groupe humain, dont la singularité échappe à l'analyse conceptuelle. Disons simplement qu'une identité collective, ethnique, culturelle ou nationale, est à la fois existante et ineffable. On pourrait s'en tenir là, et cesser les bavardages pour ou contre. Mais le bruit de fond de l'univers médiatique continue.

L'impossible synthèse désirée : le pluriel et le métissé

Le thème de « l'identité nationale » revenu dans le débat public, les donneurs de leçons se lèvent à gauche, du centre aux extrêmes, pour se lancer dans une nouvelle célébration confuse de la France future, à la fois « plurielle » et « métissée » comme il se doit, grâce aux bienfaits de « l'immigration ». La France n'est-elle pas « une terre d'immigration et de métissage », comme dit la chanson qui passe en boucle sur tous

les médias ? On ne discute pas l'idéal du Nous : on l'affirme vertueusement. Sur le mode d'une prière tournée vers l'avenir. Un éditorialiste bien-pensant, lui-même expression ramassée de la « gauche plurielle », affirme ainsi péremptoirement : « La France est d'ores et déjà plurielle. On ne saurait le nier, à l'heure de l'Europe et de la mondialisation, qui sont par nature mélange et métissage. » Et le sous-entendu normatif va tout autant de soi : la France doit être toujours plus ce qu'elle est déjà, à savoir « plurielle » et « métissée ». Et bien sûr « ouverte » sur le monde, lui-même « pluriel » et « métissé ». On ne sait jamais exactement de quoi l'on parle : du métissage des corps (les croisements dits « ethno-raciaux ») ou du « métissage des cultures » (à travers le « dialogue interculturel »), de la « diversité » ou du « mélange », du « pluriel » ou du « métissé »¹⁵. La question n'a plus d'importance dans la société de communication : le cliché a été forgé, il est désormais en circulation, il touche un maximum de récepteurs, il est donc légitime. Et la force des clichés est irrésistible, lorsqu'ils se diffusent autant sur Internet que sur les chaînes de radio et de télévision.

15 Sur la question du métissage, voir Gérard Lemaire & Jeanne Ben Brika, « Racisme et descendance », *Information sur les sciences sociales*, 27 (2), 1988, pp. 237-264 ; Pierre-André Taguieff, « Doctrines de la race et hantise du métissage. Fragments d'une histoire de la mixophobie savante », *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, n° 17, décembre 1991, pp. 53-100 ; Jean-Luc Bonniol, *La Couleur comme maléfice. Une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs*, Paris, Albin Michel, 1992 ; Jean Benoist & Jean-Luc Bonniol, « Hérités plurielles. Représentations populaires et savantes du métissage », *Ethnologie française*, 24-1, janvier-mars 1994, pp. 58-69 ; Jean-Paul Zúñiga, « La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique espagnole », *Annales HSS*, 54 (2), 1999, pp. 425-452.

Le nombre s'accroît donc de ceux qui veulent à la fois une « France plurielle » et une « France métissée » : qu'importe la confusion des désirs, si la diffusion du confus est en marche. Il s'agit de penser et de parler comme tout le monde, donc comme le monde des médias. La voix des médias est la nouvelle voix de Dieu. Tirailé entre deux projets normatifs, le pluralisme et le mélangiste, le « bobo » grégaire – nouvelle figure du Français moyen – se refuse à choisir : il aspire à la synthèse pour la synthèse, il veut donc les deux, alors même qu'il perçoit vaguement leur incompatibilité de principe.

En construisant une belle image de la France, belle comme une métaphore embrumée, délivrant des éclairs d'équivoque, la bien-pensance nourrit la bonne conscience qui la supporte. Il est si doux de se rêver soi-même comme un sujet « pluriel » et « métissé », qu'il s'agisse de couleur de peau ou d'identité culturelle. Un sujet supposé plus « riche » que son contraire : le nouveau sujet désavantagé, identitairement pauvre, défavorisé. Un « pauvre » Français caractérisé par ce qui lui manque : une « diversité » interne. Un Français très à plaindre, car ni « pluriel », ni « métissé ». En effet, selon la langue molle d'un certain antiracisme, l'idéal humain vers lequel il faut tendre est clair : devenir un sujet « riche de ses différences ».

Face à ce nouveau type positif, le Français mono-ethnique et mono-culturel, le Français dit « de souche », apparaît comme un être inférieur, un handicapé, un « souchien », selon l'expression polémique méprisante (« sous-chien ») utilisée par les « Indigènes de la République ». La bonne voie serait celle qui va du mono-ethnique au pluri-ethnique, de l'identité culturelle homogène à l'identité culturelle

« hybride ». Notons au passage que le moins mauvais usage du terme d'« hybridité » consiste à le réduire à sa fonction critique, comme le suggérait le sociologue postcolonialiste Stuart Hall : « Le principal intérêt de l'hybridité pour nous, c'est de mettre en évidence le caractère syncrétique des cultures qui se pensent unifiées et autonomes¹⁶. »

Toutes ces intuitions vagues et ces aspirations confuses ne font certes pas une pensée. Encore moins une pensée politique, laquelle doit pouvoir être programmatiquement traduite. Il y a là pourtant au plus profond, inassumé, un sentiment qu'il faut bien dire « patriotique » : comment qualifier autrement le souci de projeter dans le monde l'image la plus attrayante possible de la France ? Un tel souci est certainement respectable. Le problème tient au choix des critères de ce qui est jugé attractif. En quoi le « pluriel » et le « métissé » sont-ils plus dignes d'admiration que ce à quoi on les oppose ? Pourquoi préférer la « diversité », source d'inégalité et de conflit, à l'homogénéité ou à l'unité ? Pourquoi prendre le parti du « mélange », promesse d'indifférenciation, contre celui de la distinction ou de la différenciation ? Un second nœud de problèmes surgit, dès lors qu'on érige la « diversité » et le « mélange » en principes normatifs : leurs logiques respectives sont-elles compatibles ? Ne se contredisent-elles pas ? Peut-on marier « diversité » et « métissage » pour en faire le couple fondateur d'un programme politique ? La synthèse est-elle possible ? Et, si oui, est-elle désirable ?

16 Stuart Hall, « Une perspective européenne sur l'hybridation : éléments de réflexion » (2000), in Bruno Ollivier (éd.), *Les Identités collectives à l'heure de la mondialisation*, Paris, CNRS Éditions, 2009, p. 29.

Bougisme et mélangisme

« Faire bouger les lignes » : la métaphore est devenue rituelle dans le langage médiatique « à l'heure de la mondialisation ». Elle y est même devenue ritournelle. Elle y définit la norme positive par excellence, celle du « bougisme », soit le culte du changement pour le changement, l'adoration du mouvement comme tel, supposé intrinsèquement bon¹⁷. Appliquons-nous à reconstruire l'idéologie médiatiquement dominante, en risquant une plongée dans l'univers indistinctement « diversitaire » et « mélangiste ». Le « faire bouger » s'applique d'abord aux identités collectives, acceptables à la seule condition d'être « évolutives », « dynamiques », en perpétuel changement. Et, à suivre leurs louangeurs, elles ne sont « mises en mouvement » qu'en devenant « plurielles ». Mais le parti pris en faveur du « bouger » s'étend aussi au « métisser ». Les partisans du métissage généralisé ne cachent pas leur désir de « faire bouger les lignes » entre les « couleurs », de transformer les barrières de couleur en fils colorés servant à tisser et retisser les séduisantes « identités plurielles ».

Cette vision d'un avenir radieux est fondée sur deux axiomes : le changement est amélioration, le mélange est « enrichissement » (métaphore utilisée aveuglément). Mais ces deux propositions ne font qu'exprimer des croyances, et, ainsi formulées, elles sont l'une comme l'autre fausses : tout changement n'implique pas une amélioration, tout mélange ne constitue pas un « enrichissement ». Comme l'a souvent suggéré Claude Lévi-Strauss, le mélange des cultures risque d'aboutir à un

17 Pierre-André Taguieff, *Résister au « bougisme ». Démocratie forte contre mondialisation techno-marchande*, Paris, Mille et une nuits/Fayard, 2001.

appauvrissement universel et irréversible, à une uniformisation mortelle¹⁸.

Des généticiens tentés par le boycottisme antiraciste se sont évertués, depuis les années 1970, à persuader leurs contemporains occidentaux qu'ils n'échappaient pas à la condition commune : l'hybridation ou le métissage. Les usages vagues des métaphores du mélange, du métissage, de l'hybridation ou de la « créolisation¹⁹ » sont ainsi mis au service d'une vision sommairement messianique, mettant fin à toute pensée critique. La « caféaulaitisation du monde²⁰ » – métaphorisation du métissage fondée exclusivement sur le couple « blanc/noir » – est transfigurée : elle est naïvement célébrée comme le chemin qui conduit le genre humain vers son salut²¹. Certains théoriciens mixophiles, oubliant toute prudence, attendent le salut de « l'hétérogénéité métisse », où ils croient voir une puissance de « reconstruction

18 Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, Paris, Unesco, 1952 ; texte revu et corrigé in Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, pp. 377-422 ; *id.*, « Race et culture » (1971), in *id.*, *Le Regard éloigné*, Paris, Plon, 1983, pp. 21-48. Voir Pierre-André Taguieff, *L'Antiracisme devenu fou. Le « racisme systémique » et autres fables*, Paris, Hermann, 2021, pp. 43-54.

19 « Pour l'écrivain Édouard Glissant, la créolisation du monde est "irréversible" » (propos recueillis par Frédéric Joignot, *Le Monde* 2, 2005), 3 février 2011, https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2011/02/03/pour-l-ecrivain-edouard-glissant-la-creolisation-du-monde-etait-irreversible_1474923_3382.html. Voir aussi Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau & Raphaël Confiant, *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard, 1989.

20 Jacques Ruffié, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, 1976, p. 467.

21 Pierre-André Taguieff, « Réflexions sur la question antiraciste », *Mots/Les langages du politique*, n° 18, mars 1989, pp. 89-90.

permanente²²». On connaît le message supposé intrinsèquement antiraciste : « Nous sommes tous des métis. » Et sa projection normative : « Nous devons devenir tous des métis heureux. » En juillet 2024, l'historien scrupuleusement de gauche Patrick Boucheron confiait sa pensée profonde au journal *Le Monde* au cours d'un entretien sur les JO : « Ce qui m'a encouragé, ce fut de visionner sur YouTube la cérémonie imaginée par Jean-Paul Goude pour le bicentenaire de la révolution française, en 1989. Le défilé déjouait les stéréotypes nationaux et ne craignait pas de prôner le "métissage planétaire" avec un optimisme que nous avons aujourd'hui perdu²³. »

Il faut bien sûr distinguer le recours à la « créolisation » comme concept ou modèle descriptif en sciences sociales de ses usages politiques plus ou moins démagogiques²⁴. Pour les idéologues de la « créolisation », il s'agit d'en finir avec le racisme, le nationalisme et la xénophobie, et plus généralement avec la haine, la peur et le mépris entre les groupes humains, en s'attaquant à leur cause profonde supposée : la vision essentialiste des identités collectives, censée empêcher les interac-

tions, les croisements et les hybridations, qui définissent les « bons » changements. La question démographique est dès lors secondaire tandis que les inquiétudes portant sur l'identité nationale et les effets négatifs de l'immigration sont réduites à des fantasmes. Dans cette perspective qui se veut antiraciste, l'immigration est perçue comme un enrichissement et l'assimilation comme une abomination, dénoncée comme une forme d'ethnocide.

La « créolisation », rendue possible par l'immigration, devient le nom d'une régénération, nouvelle promesse d'un avenir radieux. L'utopie est celle de la création progressive, jugée inévitable, d'un peuple nouveau. Il fallait déconstruire le vieux peuple français pour que puisse être construit le peuple créolisé. Longtemps défendue par une extrême gauche puisant dans la rhétorique compassionnelle faisant de l'immigré une victime, l'immigration est désormais célébrée comme un apport ou un don de sang nouveau et régénérateur ainsi que de « richesses culturelles », le tout voué à fusionner pour faire naître la France de demain. Le 21 septembre 2020, à l'occasion du lancement du think tank néo-gauchiste baptisé « Institut La Boétie », Jean-Luc Mélenchon, disant réagir contre « l'obscurantisme » et ce, « en pleine zemmourisation de l'espace intellectuel », a résumé sa vision enchantée de la société française en cours de « créolisation » :

« Notre peuple s'est créolisé, vous ne le savez pas, vous ne voulez pas le savoir, vous ne voulez pas en entendre parler. Vous n'avez pas vu comment était le peuple français aujourd'hui, vous ne savez pas qui c'est, vous ne vous baladez jamais ? Bien sûr, le peuple français a commencé une forme de créoli-

22 Alexis Nouss, « Deux pas de danse pour aider à penser le métissage », in Laurier Turgeon (dir.), *Regards croisés sur le métissage*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 111.

23 Patrick Boucheron, propos recueillis par Ariane Chemin & Franck Nouchi, 16 juillet 2024, https://www.lemonde.fr/sport/article/2024/07/16/si-la-cereemonie-d-ouverture-des-jo-2024-n-est-la-que-pour-produire-de-l-eclat-ephemere-quel-interet_6250808_3242.html).

24 Pour une mise au point éclairante, voir Jean-Luc Bonniol, « Au prisme de la créolisation. Tentative d'épuisement d'un concept ». *L'Homme*, n° 207-208, 2013/3-4, pp. 237-288 ; *id.*, « Créolisation », in Pierre-André Taguieff (dir.), *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, PUF, 2013, pp. 402-404.

sation, qui est nouvelle dans notre histoire. Mais il ne faut pas en avoir peur, c'est bien ! On avance, on bouge, on respire, on vit²⁵ ! »

Au cours de son débat avec Éric Zemmour sur BFM TV le 23 septembre 2021, Jean-Luc Mélenchon a rejeté l'assimilation comme une chimère : « L'assimilation ça n'existe pas, ce qui existe c'est la créolisation. Et on passe par des étapes²⁶. » À l'en croire, ce processus socialement observable « produit une culture commune » dont on attend qu'il la définisse précisément, si la chose est possible. Or, des illustrations telles que la Martinique, la Guadeloupe ou la Réunion ne constituent pas des définitions. Mais nous sommes ici dans l'espace du mythe. Quoi qu'il en soit, dans cette perspective mixophile, l'avenir radieux se définit par un « Grand Remplacement » supposé antiraciste : la créolisation généralisée²⁷.

Le métissage universel est ainsi devenu une méthode de salut ou un mode de rédemption²⁸. Mais, pour paraphraser Orwell, il s'avère que si tous les hommes sont métissés, certains sont plus métissés que les autres. Ou plus correctement métissés que les autres : on se pâme ainsi devant les « beaux métis ». Célébrer globalement

25 https://www.youtube.com/watch?v=4nNP1g5_6-M&feature=youtu.be.

26 <https://www.bfmtv.com/politique/extremedroite/jean-luc-melenchon-l-assimilation-ca-n-existe-pas-ce-qui-existe-c-est-la-creolisation-VN-202109230459.html>.

27 Sur les politisations de la créolisation, voir Pierre-André Taguieff, *Le Grand Remplacement ou la politique du mythe. Généalogie d'une représentation polémique*, Paris, Éditions de l'Observatoire / Humensis, 2022, pp. 10-22, 311-316.

28 Pierre-André Taguieff, *L'Antiracisme devenu fou*, op. cit., pp. 39-41.

« la beauté du métis²⁹ », c'est faire honte aux non-métis, épinglés à leur laideur irrémédiable. D'où le retour subreptice du spectre de l'inégalité entre les variétés de l'espèce humaine, dont on n'avait pas pris garde qu'elles pouvaient elles-mêmes se réinventer sous des formes inédites. Retour donc de cette insupportable inégalité parmi les hommes que les mêmes généticiens philanthropes se proposaient non seulement d'éliminer du discours scientifique mais aussi, et plus héroïquement, de chasser définitivement de l'esprit du temps. On ne saurait dire si ce paradoxe est plus comique que tragique.

Méliorisme et bougisme

L'idéal bougiste, engagé sur la voie de cet « antiracisme » reformulé, rejoint enfin à la fois l'idéal d'ouverture et celui d'échange illimité : ouvrir les frontières entre les identités collectives, pour que ces dernières échappent à la « crispation » (la fermeture craintive sur soi), se fluidifient et « s'enrichissent » mutuellement dans un libre échange qui, par ses effets d'« hybridation », définirait la globalisation comme étape décisive dans la marche vers la libération ou l'émancipation du genre humain. La « mondialisation heureuse » ne peut être dès lors qu'une hybridation heureuse. On retrouve ainsi, sous de nouveaux habits rhétoriques, le dogme central de la vieille « religion du Progrès³⁰ ». La formulation journalistique standard de ce méliorisme consiste à célébrer une France « ouverte, moderne, multiculturelle »³¹, heureuse-

29 Guy Hocquenghem, *La Beauté du métis. Réflexions d'un francophobe*, Paris, Ramsay, 1979.

30 Pierre-André Taguieff, *Le Sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, 2004.

31 Voir Véronique Mortaigne, « L'année de la

ment sortie des ténèbres du monde prémoderne caractérisé par sa fermeture et sa mono-culturalité. On peut au passage s'étonner d'un paradoxe : les partisans de ce projet normatif d'un « dialogue » universel entre les groupes humains (nations, cultures, civilisations), impliquant un libre échange planétaire des mots et des idées, sont en général des adversaires déclarés du marché globalisé, du libre-échange sans frontières, du libre-échangisme comme idéologie du capitalisme sans entraves.

Le propre – ou le travers – de cette rhétorique qui semble réfléchir les présuppositions de la globalisation telle qu'elle est rêvée, la globalisation comme Progrès (réduit à la « mondialisation heureuse »), c'est qu'elle ne comporte nulle interrogation sur la coexistence conflictuelle des normes « diversitaires » et « mélangistes » qu'elle s'applique à promouvoir. Comme si l'aveuglement face au conflit de ses normes fondamentales était une condition de son efficacité symbolique. « La diversité dans le mélange » : c'est ainsi qu'on pourrait définir l'idéal auto-contradictoire dont elle dessine les contours flous. On peut voir dans cette inconséquence et cet aveuglement des signes de la bêtise idéologisée qui s'étend dans les milieux intellectuels engagés à gauche, dans cette gauche néo-gauchiste qui a remplacé progressivement, depuis les années 1990, la gauche communiste, tout

en en reprenant les prétentions « révolutionnaires ». Mais ces drôles de nouveaux révolutionnaires, tous diplômés, ne font guère que « déplacer » et « déconstruire » les notions, les concepts et les problèmes, en s'applaudissant les uns les autres et en dénonçant ceux qui ne font pas partie de leur secte académo-militante³².

L'anti-essentialisme dogmatique ou le déconstructionnisme

Ouvrons ici une parenthèse sur l'autre face de cet angélisme impolitique³³, sa face à la fois sombre et comique : le nihilisme militant des cyniques de la déconstruction sans limites, généralisée jusqu'à l'absurde, ou, comme disaient naguère les grands-mères, « en dépit du bon sens ». On les reconnaît à leur pose : ils se donnent pour de radicaux démystificateurs. Rien ne saurait résister à leur puissance de suspecter et de critiquer les phénomènes sociaux, jusqu'à ce qu'ils disparaissent de leur horizon. Ce qu'ils ont retenu de la leçon unique donnée à la fin du XX^e siècle par les gourous de la déconstruction – philosophes, anthropologues, historiens –, suivis par les prolétaires des « sciences sociales » et autres adeptes besogneux de la « sociologie critique »³⁴, c'est qu'il n'est qu'un péché capital : l'essentialisme³⁵. Un programme

France au Brésil a été « un axe de résistance pour la diversité » », *Le Monde*, 24 novembre 2009, https://www.lemonde.fr/culture/article/2009/11/23/l-annee-de-la-france-au-bresil-a-ete-un-axe-de-resistance-pour-la-diversite_1270869_3246.html. Référence est faite à la déclaration de Danilo Santos de Miranda, directeur brésilien de la saison culturelle de la France au Brésil, célébrant la France « ouverte, moderne, multiculturelle ». Et la journaliste de préciser : « On reconnaît aussi à la France sa qualité de pays d'immigration et sa diversité ethnique ».

32 Nathalie Heinich, *Ce que le militantisme fait à la recherche*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts », 2021.

33 Julien Freund, *Politique et impolitique*, Paris, Sirey, 1987.

34 Pierre-André Taguieff, *Pourquoi déconstruire ? Origines philosophiques et avatars politiques de la French Theory*, Saint-Martin-de-Londres, H & O éditions, 2022.

35 Voir Pierre-André Taguieff, « Essentialisme (essentialiser, essentialisation) », in P.-A. Taguieff (dir.), *Dictionnaire historique et critique du racisme, op. cit.*, pp. 567-589.

unique s'est imposé à eux, devenus des adeptes dogmatiques de la déconstruction généralisée : déréaliser, désontologiser, désubstantialiser, fluidifier. La peur de l'essentialisme les a conduits à aller jusqu'au bout du relativisme radical, jusqu'à faire disparaître le réel. Ils se sont ainsi laissés convaincre qu'il fallait surtout ne pas penser les identités collectives comme des entités réelles ou substantielles, que rien dans les entités supra-individuelles mais pourtant individuées n'était fixe, invariable, stable, homogène, etc. Que tout dans les identités collectives était construit et reconstruit en permanence, que tout était fluctuant, passager, éphémère, et, en dernière instance, simple illusion. Car, sous leur regard à qui on ne la fait pas, tout dans la socialité n'est qu'effet produit par des stratégies de pouvoir ou de domination, donc rapportable au pouvoir de tromper inhérent aux dominants. Qu'on ne leur parle surtout pas d'identité nationale : ils ricanent (« ça n'existe pas ») et sortent leurs revolvers, chargés de balles explosives.

Chez ces militants intellectualisés, le plaisir de déconstruire, c'est la joie de détruire, avec un supplément notable : la satisfaction arrogante d'avoir tout compris. Ils ne croient à rien, parce qu'ils ne peuvent croire. Ils ne savent rien et ne veulent rien savoir, puisque leur activité intellectuelle consiste à déconstruire tous les savoirs. Ils croient néanmoins être les plus malins, persuadés qu'il n'y a rien à savoir en dehors de ce qu'ils croient savoir. Et ils ne peuvent rien espérer, l'espérance ne pouvant être à leurs yeux qu'une variété judéo-chrétienne de l'illusion religieuse. Ce nihilisme de cyniques tristes et d'arrogants sans charisme se conjugue cependant fort bien avec l'optimisme angélique des nouveaux progressistes, portés par l'espoir d'un salut par la globalisation-hybrida-

tion. On rencontre ainsi des êtres mixtes : mi-nihilistes déconstructeurs, mi-utopistes rêveurs. C'est pourquoi tant de déconstructeurs radicaux sont en même temps des militants gauchistes en quête d'un « autre monde possible ». Le monstre « hybride » est parmi nous : les « Bourdieu-Derrida-Chomsky » sont légion.

Considérons plus précisément le projet normatif d'une ouverture totale de l'espace national, en tant que forme radicale de combat « antiraciste ». La différenciation entre « nous » et « les autres » est le présupposé inaperçu autant qu'inassumé de cette argumentation qui se veut à la fois morale et politique. La xénophobie, assurément condamnable, est naïvement inversée en xénophilie, comme si le renversement dans le contraire impliquait un « progrès ». C'est ainsi que, dans l'arène politique, la dénonciation de la « préférence nationale » aboutit à la célébration d'une préférence pour l'étranger ou l'immigré : la xénophilie de style antiraciste se traduit par un programme immigrationniste – l'utopie angélique interdisant toute sélection des candidats à l'immigration –, qui rend impossible la définition d'une politique de l'immigration, laquelle implique des choix et la volonté de maîtriser les flux migratoires. L'utopie de la préférence pour l'autre conduit à une impasse, à une paralysie de la capacité de choix des dirigeants politiques, à l'abolition de la souveraineté en matière de politique de la population, bref à l'impolitique.

Cette rhétorique impolitique est fondée sur certaines valeurs, le plus souvent implicites, non thématiques comme telles. Ce qui est axiologiquement postulé, c'est d'abord que le rejet de soi est en lui-même respectable, alors que le rejet de l'autre est intrinsèquement intolérable. Le culte de la

« diversité » dérive vers celui de l'altérité. L'adoration du « veau d'autre »... Un pas de plus, et la haine de soi devient objet d'éloge, tandis que la haine de l'autre illustre le mal absolu. Comme s'il était bon, dans tous les cas, de se dénigrer jusqu'à se haïr soi-même, et totalement condamnable d'abaisser ou d'exclure, quoi qu'il fasse, un quelconque représentant de la catégorie « les autres ». Nouveau manichéisme, qui surgit chez ceux-là mêmes qui font profession de dénoncer le manichéisme chez leurs ennemis désignés. On notera que la haine de l'autre porte différents noms idéologiques, tous équivalents pour ceux qui les utilisent en tant qu'armes symboliques : intolérance, exclusion, xénophobie, nationalisme, racisme. Sans oublier le « fascisme », la rhétorique antifasciste servant toujours de prêt-à-penser, près de 65 ans après la disparition du nazisme. « Le fascisme, c'est l'exclusion », a ainsi déclaré Daniel Cohn-Bendit le 3 décembre 2009. Tout ce qui n'est pas « ouverture » est « fasciste ». Il y a une ironie objective à voir les partisans inconditionnels de « la diversité » faire aussi peu de cas de la diversité sémantique, et donner ainsi dans l'amalgame polémique.

Cette confusion sémantique est hautement significative, en ce qu'elle indique obscurément un idéal régulateur : le cosmopolitisme postnational, noyau dur de l'idéologie médiatiquement dominante. Il s'organise autour d'un emplacement-tève, celui de l'abolition immédiate et définitive de toutes les frontières entre les groupes humains, et, plus avant encore dans l'utopie, celui de l'élimination totale et irréversible de toutes les barrières entre les humains. Rêve lui-même impolitique, qui dérive de la corruption idéologique d'une vision religieuse d'origine monothéiste (tous les hommes unis en Dieu). Disons,

en termes soixante-huitards : « La fraternité universelle ici et maintenant ». Le métis nomade à l'identité instable dans un monde sans frontières serait l'image de l'humanité future. L'homme de l'avenir s'incarnerait dans le cosmopolite hybride et mobile. Tel est le bouillon de clichés et de slogans confus qui aujourd'hui tient lieu de pensée politique pour les élites pressées et branchées, adeptes de la « pensée nomade ». On peut s'interroger sur l'avenir d'une telle confusion.

Mais, une fois envolées les nuées rhétoriques et dissipées les rêveries endormantes, la vraie question se pose : s'agit-il de défendre les identités ethno-culturelles au nom du « pluriel » ou de prôner leur « mélange » qui tend à les effacer ? Souhaite-t-on le bétonnage des différences ou leur dissolution dans un mélange sans frontières ? Veut-on une France de la « diversité » protégée, ou bien une France du « métissage » généralisé ? Et, plus largement, une humanité respectée dans sa diversité ethnique et culturelle, ou bien une humanité en marche vers son uniformisation ? Entre le respect absolu de la différence ou l'obligation inconditionnelle de métissage, il faut choisir. Or, les nouveaux bien-pensants veulent les deux.

Pour ces amateurs de formules creuses, la France de l'avenir ne peut qu'être un mélange de diversité et de métissage, de différence et d'hybridation. Vision confuse d'une synthèse impossible. « Synthèse égale foutaise », disait le philosophe Jean Laporte. Cette « foutaise » synthétique pourrait être correctement dénommée : « divertissage³⁶ ». Toute occasion est

36 J'ai introduit le mot « divertissage », avec sa visée ironique, à la fin des années 2000, notamment dans mon article du *Débat* daté de mars-avril 2010 (art. cit.). Le néologisme a été repris par plusieurs essayistes et journalistes,

bonne à prendre quand il s'agit d'enrichir le verbiage contemporain. Ironie oblige.

Retour sur le cœur du racisme

Toutes ces variations approximatives, voire confuses, sur les figures du « métissage » proviennent d'un contresens portant sur la nature du racisme. Le noyau dur du racisme réside dans la hantise de l'indifférenciation³⁷, et non pas, comme on l'affirme ordinairement, dans la peur de la différence. Une hantise fondamentale de l'indifférenciation que traduit, d'une part, le rejet de l'uniformisation ou de l'homogénéisation, et, d'autre part, le rejet du métissage, au sens de croisement biologique entre deux individus de « races différentes » (la couleur de la peau demeurant le principal marqueur racial). C'est parce que le métissage est perçu, d'une façon fantasmatique, comme un mode d'indifférenciation qu'il fait l'objet d'un rejet absolu, rejet que se sont efforcés de rationaliser la plupart des théoriciens « racialisés » ou « racistes », qu'ils aient été en même temps partisans ou non de l'eugénisme³⁸.

Le renversement idéologique auquel se sont livrés avec naïveté certains théoriciens antiracistes a consisté à faire l'apologie

– en même temps et dans la plus grande confusion – de la différence ou de l'altérité (contre le supposé rejet de l'autre ou de la différence), du « métissage » (contre le rejet explicite du « métissage ») et de l'effacement des différences dans la grande indifférenciation universelle, assimilée à l'unité pleinement réalisée du genre humain ainsi qu'à sa totale pacification³⁹.

La leçon épistémologique qu'on peut tirer d'un tel suremploi du vocabulaire contemporain du « croisement » et du « mélange » (de la « mixité » et de la « diversité » au « métissage » et à l'« hybridité » ou à la « créolisation »), suremploi qui a fait émerger une langue de bois utilisée par les célébrateurs de la mondialisation comme entrée dans une ère radieuse, c'est que les usages métaphoriques de mots séduisants dans la conjoncture ne remplacent pas les difficiles élaborations conceptuelles, ni la construction patiente de modèles théoriques sur la base d'hypothèses réfutables. Le discours publicitaire, faut-il le rappeler, ne doit pas être confondu avec le langage construit de la connaissance scientifique. S'il ne faut pas « prendre la paille des mots pour le grain des choses » (Leibniz), il ne faut pas non plus prendre les scintillements des métaphores pour des théorisations scientifiques. S'il est vrai, comme l'affirment Lakoff et Johnson⁴⁰, que les humains ne peuvent penser sans recourir à des métaphores, il reste à régler l'usage de ces dernières. Car, non contrôlées, les métaphores peuvent servir à masquer ou à déformer les phénomènes qu'elles permettent, tant bien que mal, de catégoriser.

dont Mathieu Bock-Côté.

37 René Girard, *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982, pp. 34-36 ; Jean-Pierre Dupuy, « Libres propos sur l'égalité, la science et le racisme », *Le Débat*, n° 37, novembre 1985, pp. 35-45 ; Pierre-André Taguieff, *Les Fins de l'antiracisme*, Paris, Michalon, 1995, pp. 78-79.

38 Pour une analyse critique, voir Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé*, op. cit. (1988), pp. 338-347 ; id., « Doctrines de la race et hantise du métissage. Fragments d'une histoire de la mixophobie savante », art. cit. (1991) ; id., *Les Fins de l'antiracisme*, op. cit., pp. 53-76.

39 Pierre-André Taguieff, *Les Fins de l'antiracisme*, op. cit., pp. 388-403.

40 George Lakoff & Mark Johnson, *Les Métaphores dans la vie quotidienne* [1980], tr. fr. Michel Defornel (avec la coll. de Jean-Jacques Lecercle), Paris, Les Éditions de Minuit, 1985.

C'est ainsi que l'éloge du « métis » Barack Obama, érigé en Messie, comme ensuite celui de la vice-présidente Kamala Harris, née d'un père jamaïcain et d'une mère indienne, peuvent avoir pour effet ni voulu ni prévu de cacher la réalité des conflits ethno-raciaux aux États-Unis, en laissant croire que le problème de la « race » n'y existe plus, qu'il y est désormais « dépassé ». Dans le récit enchanté de l'ascension d'Obama vers les sommets de ce qui était jadis « l'Amérique blanche », on apprend que le métissage a cessé d'être une malédiction en Amérique, qu'il y est même devenu une bénédiction. L'Amérique métissée serait une nouvelle Amérique, issue d'une re-fondation perçue comme une régénération, interprétée par certains comme la victoire des partisans de « la diversité » contre leurs ennemis passés et réactionnaires. Une étrange « diversité » qui serait synonyme de « mélange ». En élisant un métis Blanc/Noir à la magistrature suprême, le peuple américain aurait tourné la page honteuse de son histoire raciale, pour entrer dans un âge moins postracial (et/ou postethnique) que multiracial ou transracial. La rédemption de la grande société raciste se serait enfin accomplie.

Dans l'après-Obama, sous le premier règne de Donald Trump, le voile mixophile a été brutalement arraché, pour donner à voir une société profondément divisée sur des bases raciales, où les conflits les plus violents opposent Noirs et Blancs, « Afro-Américains » et « Caucasiens »⁴¹.

41 Voir H. Roy Kaplan, *The Myth of Post-Racial America: Searching for Equality in the Age of Materialism*, New York, Rowman & Littlefield, 2011 ; Yuyia Kiuchi (ed.), *Race Still Matters: The Reality of African American Lives and the Myth of Postracial Society*, Albany, NY, SUNY Press, 2016 ; Pierre-André Taguieff, « Race » : un mot de trop ? Science, politique et morale, Paris,

Les dérives du mouvement Black Lives Matter (BLM), après celles de la Nation of Islam, en témoignent. Le « racisme blanc » est loin d'avoir disparu, mais il coexiste désormais avec un « racisme anti-Blancs » qui se banalise. Il faut souligner le fait trop négligé que, si Obama est perçu et célébré par les « Noirs » en tant que « Noir », c'est en vertu de la règle raciste de la « goutte de sang » (« *one-drop rule* »), selon laquelle une seule « goutte de sang » noir suffit pour classer un individu, quelle que soit son apparence physique, comme « Noir »⁴².

Lorsqu'on apprend que « les Noirs » ont voté massivement en faveur d'Obama, et qu'ils le considèrent dans leur immense majorité comme l'un des leurs ou leur représentant, on ne peut qu'en conclure que le « racisme blanc » a paradoxalement gagné la partie : les métis Blancs/Noirs sont identifiés et catégorisés comme « Noirs », les choix politiques sont racialisés, le vote est racial ou racio-communautariste. Les métis sont des « Noirs », et les « Noirs » votent majoritairement pour les « Noirs ». Traduction électorale de la thèse centrale du racisme « blanc » anti-Noirs. La réélection de Donald Trump le 5 novembre 2024 a dévoilé le caractère mythique des promesses réitérées d'une entrée de l'Amérique dans un âge postracial. En France comme aux États-Unis, la marche vers le chaos est plus probable que le progrès vers l'harmonie finale. Comment ne pas avoir à l'esprit la fameuse blague : « Quel est le meilleur pays pour assister à l'apocalypse ? La France, car tout y arrive

CNRS Éditions, 2018, pp. 220-225.

42 Voir Ian Hacking, « La race – Pourquoi avons-nous toujours des classifications raciales ? », Collège de France, 23 mars 2005, p. 5 ; https://www.college-de-france.fr/sites/default/files/documents/ian-hacking/UPL3190330185496915740_5_La_race.pdf.

cinq ans plus tard⁴³. » Mais quel type de chaos à venir, en France, est-il imaginable ? Telle est l'une des questions que nous devons nous poser.

*

* *

Pierre-André Taguieff est philosophe, politiste et historien des idées, directeur de recherche au CNRS (désormais à la retraite). Derniers livres parus : *Le Nouvel Âge de la bêtise*, Paris, Éditions de l'Observatoire / Humensis, 2023 ; *Le Nouvel Opium des progressistes. Antisionisme radical et islamo-palestinisme*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts », 2023 ; *Les Protocoles des Sages de Sion des origines à nos jours*, Paris, Hermann, 2024. En co-direction avec Jean Szlamowicz : *Les Humanités attaquées. Discours militants et sciences de la culture*, Paris, PUF / Humensis, 2024.

En janvier 2025, il publiera chez Odile Jacob *L'Invention de l'islamo-palestinisme. Jihad mondial contre les Juifs et diabolisation d'Israël*.

*

* *

43 Blague citée par Peggy Sastre dans sa préface à Peter Turchin, *Le Chaos qui vient. Élitisme, contre-élites, et la voie de la désintégration politique* [2023], tr. fr. P. Sastre, Paris, Le Cherche Midi, 2024, p. 12.



Deux poids deux mesures

LE CHANGEMENT CLIMATIQUE N'EST PLUS CE QU'IL ÉTAIT

Par Benoît Rittaud¹

rittaud@math.univ-paris13.fr

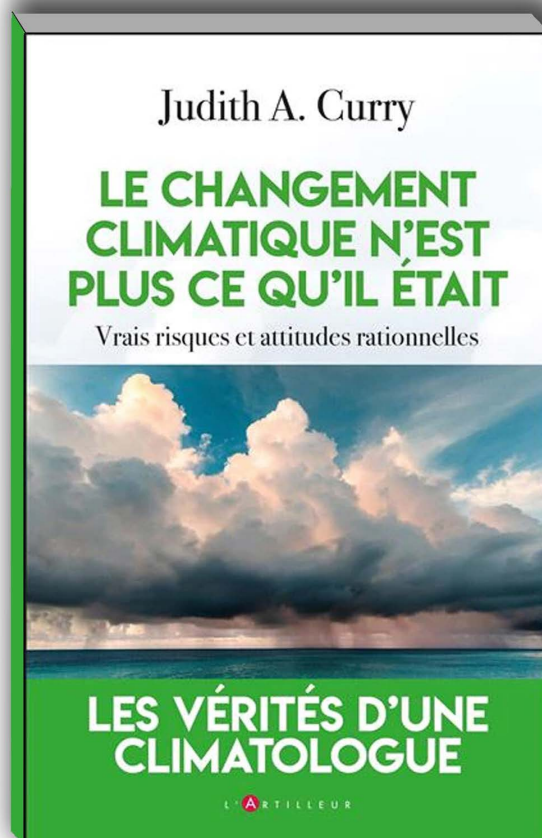


Nouvelle frappe des éditions de l'Artilleur, qui publient cette fois une traduction française du livre de la grande climatologue américaine Judith Curry. Cette célèbre repentie de l'alarmisme climatique, engagée médiatiquement en faveur du GIEC jusqu'à la fameuse affaire du Climategate de 2009 qui lui ouvrit les yeux sur les pratiques de son milieu scientifique, nous livre un irremplaçable témoignage de ce qui se joue dans les sciences du climat.

Modèle d'argumentation posée, l'ouvrage de Judith Curry commence par nous raconter comment l'idéologisation de la science a conduit des scientifiques à revêtir les habits de militants de causes sans rapport avec l'étude rationnelle du climat. L'analyse presque clinique de l'évolution du phénomène se conjugue au recours à des images frappantes et efficaces, comme le concept de « blanchiment de données » (comment « nettoyer » un ensemble de résultats pour que, de l'article scientifique au résumé puis au communiqué de presse, ne subsistent que les conclusions qui vont dans le sens voulu) à celui du « moment feu de camp » que nous vivons, où le but

du jeu consiste à trouver l'histoire qui fera le plus peur.

Parfaitement informé et structuré, l'ouvrage donne à voir une lionne qui dévore tranquillement son déjeuner, quartier de bœuf après quartier de bœuf. Quand elle pose sa patte sur la notion de consensus scientifique, quelques pages plus loin à



¹ <https://mythesmanciesetmathematiques.wordpress.com/author/benoitrittaud/>

peine il ne reste pas la moindre miette de cette chimère qui ne favorise que les biais de sélection et d'excès de confiance. Lorsqu'elle serre délicatement dans sa mâchoire la question de la décarbonation, le lecteur a vite fait de comprendre que les sommes astronomiques qui y sont consacrées n'ont rien d'une politique raisonnable. Jette-t-elle son dévolu sur les modèles climatiques, ou sur les scénarios de température pour 2050 ? Un conseil : ôtez vos doigts.

Il faut souhaiter à cette excellente synthèse le même succès que la traduction de celle de Steven Koonin ([Climat, la part d'incertitude](#), L'Artilleur, 2022), qui a fait grand bruit il y a deux ans notamment grâce à la venue de l'auteur à Paris à l'invitation de l'Association des Climato-Réalistes. (Oui, oui, on essaiera de voir s'il nous est possible de faire venir aussi Judith Curry, mais n'anticipons pas...) Les deux livres ont pour points communs leur remarquable pondération, le caractère irréprochable de leurs sources, l'appel sincère à un travail qui réunirait toutes les bonnes volontés plutôt que les tenants d'un seul camp, et leur contenu remarquablement informatif qui donne beaucoup à réfléchir sur bien des questions comme celle du lien entre science et politique. En guise de conclusion, parmi la masse d'excellents conseils donnés par l'auteur, mentionnons par exemple celui-ci en forme d'avertissement adressé à nos démocraties :

L'expression « suivez la science » sonne bien. Mais la science ne conduit nulle part. Elle peut éclairer diverses lignes de conduite, quantifier les risques et les arbitrages. Mais pas faire des choix à notre place. En suivant la science, les décideurs évitent d'assumer la responsabilité des choix qu'ils font. Quand la science est invoquée pour légitimer le transfert de responsabilités d'un corps démocratique à un corps tech-

nocratique, le sort les décisions de l'arène du débat politique.

Judith A. Curry, *Le Changement climatique n'est plus ce qu'il était*, L'Artilleur, 2024, 479 p., 23 €. ([Lien pour commander chez l'éditeur](#))

*

* *



7 octobre 2023, Israël

REVENIR À L'HISTOIRE, AUX « FAITS », MALGRÉ LA PRESSION IDÉOLOGIQUE

Par Lucien Samir Oulahbib¹

lucien.oulahbib@free.fr



« Code pénal »

Article 211-1

Modifié par Loi n°2004-800 du 6 août 2004 - art. 28 () JORF 7 août 2004

Constitue un génocide le fait, en exécution d'un plan concerté tendant à la destruction totale ou partielle d'un groupe national, ethnique, racial ou religieux, ou d'un groupe déterminé à partir de tout autre critère arbitraire, de commettre ou de faire commettre, à l'encontre de membres de ce groupe, l'un des actes suivants :

- atteinte volontaire à la vie ;
- atteinte grave à l'intégrité physique ou psychique ;
- soumission à des conditions d'existence de nature à entraîner la destruction totale ou partielle du groupe ;
- mesures visant à entraver les naissances ;
- transfert forcé d'enfants.

Le génocide est puni de la réclusion criminelle à perpétuité »

« LA NOTION D' « INTENTION » PRÉCISÉE DANS LA DÉFINITION DU CRIME DE GÉNOCIDE :

La définition du génocide se compose de deux éléments, à savoir l'élément physique, qui renvoie aux actes commis, et l'élément mental, qui renvoie à l'intention. L'intention est l'élément le plus difficile à déterminer. Pour qu'il y ait génocide, il doit y avoir une intention avérée de la part des auteurs de détruire physiquement un groupe national, ethnique, racial ou religieux. La destruction culturelle ne suffit pas, ni l'intention de simplement disperser un groupe, bien qu'elle puisse constituer un crime contre l'humanité tel qu'indiqué dans le Statut de Rome. C'est cette intention spécifique, ou *dolus specialis*, qui fait du génocide un crime si unique. Pour parler de génocide, il doit également être établi que les victimes sont ciblées de manière délibérée et non aléatoire, en raison de leur appartenance réelle ou perçue à l'un des quatre groupes protégés par la Convention. Cela signifie que la cible de la destruction doit être le groupe en tant qu'entité, ou même une partie du groupe, mais pas ses membres à titre individuel. »

<https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/Appeal-Ratification-Genocide-FactSheet-FR.PDF>

¹ https://data.bnf.fr/fr/14429653/lucien-samir_oulahbib/



1944



2024

autres. Dès ce moment, l'Église et l'État chrétien, les décisions des conciles et les lois impériales, concoururent à la persécution¹⁰. Si la plupart de ces mesures ne couvrirent pas la totalité de l'Europe catholique du jour de leur conception, elles devinrent autant de précédents pour l'ère nazie. Le tableau I-1 établit le parallèle entre les principales mesures prises par l'Église catholique à l'encontre des Juifs, et leurs contreparties contemporaines édictées par le régime nazi¹¹.

Aucun sommaire de législation canonique ne saurait cependant être aussi révélateur qu'une description du ghetto de Rome, que l'État pontifical perpétua jusqu'à l'occupation de la ville par l'armée italienne en 1870. Un journaliste allemand, qui visita le ghetto romain peu avant cette date, publia son reportage dans la *Neue Freie Presse*¹². Il avait vu quelques rues humides, sales et sombres, où l'on avait entassé (*eingepfercht*) 4 700 créatures humaines.

Pour louer une maison ou un local commercial hors des limites du ghetto, les Juifs devaient obtenir une autorisation du cardinal-vicaire. Toute acquisition immobilière hors des mêmes limites était interdite. Le commerce des produits industriels et celui des livres étaient interdits. Les études supérieures étaient interdites. Les professions d'avocat, pharmacien, notaire, peintre, architecte, étaient interdites.

10. Stobbe, *Die Juden in Deutschland*, p. 2.

11. La liste des mesures prises par l'Église est tout entière empruntée à J. E. Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern*, Leipzig, 1901, p. 39-49. Dans chaque cas, le tableau I-1 n'indique que la date initiale.

12. Carl Eduard Bauernschmid, *Neue Freie Presse*, 17 mai 1870, réimprimé in *Allgemeine Zeitung des Judenthums* (Leipzig), 19 juillet 1870, p. 580-582.

TABLEAU I-1
CONTRE LES JUIFS :
LÉGISLATION CATHOLIQUE ET LÉGISLATION NAZIE

Droit canonique	Mesures nazies
Interdiction des mariages mixtes et des relations sexuelles entre chrétiens et Juifs, Synode d'Elvira, 306	Loi pour la protection du sang et de l'honneur allemands, 15 septembre 1935 (RGB1 I, 1146)
Défense aux Juifs et aux chrétiens de manger à la même table, Synode d'Elvira, 306	Exclusion des Juifs des wagons-restaurants (ministère de l'Intérieur au ministère des Transports, 30 décembre 1939, Document NG-3996)
Exclusion des Juifs de toute fonction publique, Synode de Clermont, 535.	Loi portant réorganisation du Service public civil, 7 avril 1933 (RGB1 I, 175)
Défense aux Juifs d'employer des serviteurs chrétiens ou de posséder des esclaves chrétiens, 3 ^e Synode d'Orléans, 538	Loi pour la protection du sang et de l'honneur allemands, 15 septembre 1935 (RGB1 I, 1146)
Défense aux Juifs de paraître dans les rues pendant la Semaine Sainte, 3 ^e Synode d'Orléans, 538	Décret autorisant les autorités locales à interdire les rues aux Juifs certains jours (à savoir ceux des célébrations nazies), 3 décembre 1938 (RGB1 I, 1676)
Destruction par le feu du Talmud et autres livres, 12 ^e concile de Tolède, 681	Destruction par le feu de livres en Allemagne nazie
Défense aux chrétiens de se faire soigner par des médecins juifs, Synode de Trulanic, 692	Décret du 25 juillet 1938 (RGB1 I, 969)
Défense aux chrétiens de vivre dans des familles juives. Synode de Narbonne, 1050	Directive de Göring ordonnant la concentration des Juifs en habitations séparées (Bormann à Rosenberg, 17 janvier 1939, PS-69)

Droit canonique

Obligation faite aux Juifs de payer les mêmes taxes que les chrétiens pour l'entretien de l'Église, Synode de Gérone, 1078

Interdiction de travailler le dimanche, Synode de Szabolcs, 1092

Défense aux Juifs de porter plainte ou de témoigner devant les tribunaux contre des chrétiens, 3^e concile du Latran, 1179, Canon 26

Défense aux Juifs de retenir des biens revenant à des héritiers convertis au christianisme, 3^e concile du Latran, 1179, Canon 26

Insigne marquant les vêtements des Juifs, 4^e concile du Latran, 1215, Canon 68 (à l'imitation de la loi du calife Omar n° 634-644, qui imposait des ceintures bleues aux chrétiens, des ceintures jaunes aux Juifs)

Interdiction de construire de nouvelles synagogues, concile d'Oxford, 1222

Défense aux chrétiens d'assister à des cérémonies juives, Synode de Vienne, 1267

Défense aux Juifs de discuter des doctrines de la religion catholique avec des chrétiens ordinaires, Synode de Vienne, 1267

Ghettos obligatoires, Synode de Breslau, 1267

Mesures nazies

« Sozialausgleichsabgabe » : les Juifs paieront un impôt spécial sur le revenu, en lieu et place des dons au Parti nazi imposés par celui-ci à ses membres, 24 décembre 1940 (RGBl I, 1666)

Proposition de la Chancellerie du parti d'interdire aux Juifs d'intenter des actions au civil, 9 septembre 1942 (Bormann au ministère de la Justice, 9 septembre 1942, RG-151)

Décret donnant pouvoir au ministre de la Justice d'annuler les testaments contraires au « sain jugement du peuple », 31 juillet 1938 (RGBl I, 937)

Décret du 1^{er} septembre 1941 (RGBl I, 547)

Destruction des synagogues dans tout le Reich, 10 novembre 1938 (Heydrich à Göring, 11 novembre 1938, PS-3058)

Interdiction d'entretenir des relations amicales avec des Juifs, 24 octobre 1941 (directive de la Gestapo, L-15)

Ordre de Heydrich, 21 septembre 1939 (PS-3363)

Droit canonique

Défense aux chrétiens de vendre ou louer des biens immobiliers à des Juifs, Synode d'Orten, 1279

Conversion d'un chrétien au judaïsme ou retour au judaïsme d'un Juif baptisé, définis comme hérésies, Synode de Mayence, 1310

Interdiction de vendre ou autrement transférer à des Juifs des objets appartenant à l'Église, Synode de Lavour, 1368

Défense aux Juifs d'agir comme intermédiaires dans la conclusion de contrats entre chrétiens, tout particulièrement de contrats de mariage, concile de Bâle, 1434, session XIX

Défense de décerner aux Juifs des titres universitaires, Concile de Bâle, 1434, session XIX

Mesures nazies

Décret permettant la vente forcée des biens immobiliers juifs, 3 décembre 1938 (RGBl I, 1709)

Un chrétien converti au judaïsme risque d'être traité comme Juif (jugement de l'Oberlandesgericht [Haut tribunal régional] de Königsberg, 4 Zivilsenat, 26 juin 1942) (*Die Judenfrage [Vertrauliche Beilage]*, 1^{er} novembre 1942, p. 82-83)

Décret du 6 juillet 1936, organisant la liquidation des agences immobilières, des maisons de courtage en Bourse et des agences matrimoniales juives offrant leurs services à des non-Juifs (RGBl I, 823)

Loi contre l'encombrement des écoles et universités allemandes, 25 avril 1933 (RGBl I, 225)

Un Juif pouvait être médecin, mais à condition de ne soigner que des Juifs. Aucun Juif ne pouvait occuper de fonction publique. Les Juifs devaient payer les mêmes impôts que tous les autres, plus les suivants : premièrement, une rémunération annuelle pour l'entretien des fonctionnaires catholiques qui contrôlaient l'administration financière du ghetto et l'organisation communautaire juive ; deuxièmement, 5 250 livres par an à la Casa Pia, chargée de travailler à la conversion des Juifs ; enfin et dans le même but, 5 250 livres au Cloître des convertis. De son côté, l'État pontifical allouait chaque année 1 500 livres à des

Il s'agirait déjà de continuer le travail amorcé sur certains programmes d'enseignement du « fait » juif *et* israélien d'un côté et du fait « musulman » de l'autre, et ce par l'étude de leurs procédés respectifs ; en particulier comment les archives de documents officiels ont-elles été traitées pour servir de supports à telle ou telle affirmation dans ces deux domaines, et comment le sont-elles encore ; par exemple en n'expliquant pas vraiment la séculaire présence juive en France, ne serait-ce que son rôle économique et intellectuelle à l'époque où le prêt à intérêt était interdit pour les chrétiens, que le commerce et les arts étaient méprisés par les classes nobiliaires au profit des métiers de l'armée de la diplomatie et du clergé ; ou encore en n'indiquant pas comment l'enseignement des colonisations islamiques soit si édulcoré à l'instar de ce qu'indique la philosophe Souâd Ayada² alors qu'elles n'échappent pas elle aussi aux principes hobbesiens et

2 <https://www.youtube.com/watch?v=8dLf3-Eu4TE>

machiavéliens stipulant que tout humain et *a fortiori* lorsqu'il fait groupe tend à la fois à persister en vue de croître comme cet être *et* à se développer lorsque des conditions internes et externes l'y poussent et le permettent ; ce qui implique aussi que ses conquêtes soient des colonisations et non des libérations...

De telles précisions permettraient aussi de mieux cerner la *façon* dont *est* analysé le déroulé des événements passés et présents concernant le fait Juif et sa résurgence formelle juridique en Israël ; ce qui implique ainsi de penser l'enseignement de l'histoire juive en *interaction* avec l'histoire théologico-politique et socio-économique d'autres peuples sur le temps long et non pas seulement à partir de 1947...

Ce qui permettrait enfin d'étudier comment *faire* de l'Histoire alimente la perception, en particulier juvénile, qu'il s'agisse des époques anciennes ou présentes, jusqu'à leurs effets se propageant sur ceux d'aujourd'hui...

Il s'agirait ensuite d'envisager une action de communication approfondie au niveau des institutions internationales en demandant à ce que au sein de l'UNESCO et plus généralement des Nations-Unis, de l'Union Européenne, des Brics également soient organisés des débats contradictoires

effectués non pas en catimini mais en mondovision direct, à l'instar d'un procès mais dont le jury serait l'opinion mondiale.

Pour ce faire et concernant surtout le premier point amorçons la lecture par ceci :

L'IMAGE DES JUIFS DANS LES MANUELS SCOLAIRES D'HISTOIRE EN FRANCE, CLASSES SECONDAIRES (1957-2007) (EXTRAITS)

Par [Amélie Blaustein-Niddam](#)

<https://shs.cairn.info/revue-d-histoire-de-la-shoah-2010-2-page-89?lang=fr>

« L'analyse chronologique des manuels scolaires a permis de déceler deux permanences. La première est que ce sont toujours les mêmes sujets qui nous font rencontrer l'histoire des Juifs : les Hébreux, l'affaire Dreyfus, le régime de Vichy, le génocide des Juifs et Israël. La seconde est la faible proportion de l'histoire des Juifs dans les manuels scolaires. Elle est de 2 % en moyenne sur l'ensemble du corpus. En revanche, cette place est en hausse constante depuis 1957. Du point de vue qualitatif, ce constat ne reflète pas les ruptures et les évolutions de la représentation de l'histoire des Juifs dans les manuels scolaires. »

« Ce qu'il est possible de dire, c'est que le manuel, principal vecteur des valeurs que transmet l'institution scolaire, nous renseigne d'abord sur le modèle culturel consensuel proposé à sa jeunesse par une société à un moment de son histoire.

Il est donc possible d'affirmer que le manuel est une expression de la mémoire collective d'une société. Pour exemple, en 1962, les auteurs ne mentionnent pas les persécutions antisémites du gouvernement

français de 1940 à 1944, à un moment où la France ne les reconnaît pas non plus. »

« Jules Isaac publie le texte de la conférence en 1962, dans *L'enseignement du mépris* [9], un an avant sa mort, deux ans après sa rencontre avec Jean XXIII – artisan du concile de Vatican II dans lequel la déclaration *Nostra Aetate* fut longuement débattue. Jules Isaac est habité par une déformation du message biblique qui mène à l'antisémitisme. Il condamne dans son livre le décalage entre l'enseignement chrétien et la réalité historique, notamment le rabaissement du judaïsme biblique dans le but d'exalter le christianisme. »

« Sur la façon dont est présenté le judaïsme, elle est franche depuis 1957, où nous nous trouvons dans « l'enseignement du mépris » avec une présentation du récit biblique qui laisse libre champ à la vision d'un Testament désigné comme ancien, donc obsolète, alimentant le sentiment d'une civilisation éteinte. La religion des Hébreux donne littéralement naissance au christianisme. Il y a donc volonté de leur part d'engendrer une autre religion. Mais alors, comment la leur parvient-elle encore à perdurer ? La perpétuation du judaïsme n'est jamais dite, la naissance du christian-

isme apparaît comme un remplacement ».

« La naissance du christianisme » est étudiée, dans les années 1957-1963, en classe de sixième uniquement pour les collèges d'enseignement général, en cinquième pour les cycles longs ; de 1963 à 1969, elle est abordée en sixième. Les manuels de cycle court proposent donc un chapitre sur le christianisme dans le cadre de l'étude du monde romain. Ceux du manuel scolaire Hachette [11] reviennent sur l'histoire des Juifs : « Leur caractère indépendant et même orgueilleux les a fait souvent mal voir de ces maîtres successifs [12]. » Ici c'est donc le refus de conversion qui est qualifié « d'orgueilleux ». Le paragraphe suivant accable les Juifs : « Les prêtres juifs n'ont pas tardé à persécuter [le Christ], ils l'ont fait arrêter et ils l'ont condamné, ils l'ont finalement fait crucifier sur la colline du Golgotha [...]. D'autre part, Jésus est le Sauveur [...]. Par ailleurs, Jésus-Christ a aussi enseigné ce qu'il fallait faire pour plaire véritablement à Dieu : l'aimer du plus profond de son cœur et aimer de la même façon tous les autres hommes [...]. Les prêtres juifs ont rejeté toutes les nouveautés apportées par Jésus, ils ont refusé d'admettre que celui-ci était le Messie [13]. »

« Le programme de 1977 voit émerger lentement le judaïsme du cours sur les Hébreux. Cette tendance s'affirme à l'occasion du programme de 1985. »

« Le rapport du professeur Philippe Joutard sur l'enseignement du fait religieux est commandé en 1989 par le ministère de l'Éducation nationale. Mais il faut attendre le programme de 1996 pour voir appliquées ses recommandations et les voir traduites dans les manuels scolaires. Le christianisme est désormais présenté comme prolongeant le judaïsme, non comme le remplaçant. »

« Ainsi le cours sur le christianisme dispensé au collège ne permet-il aux élèves de comprendre les apports d'une religion à une autre qu'à partir du programme de 1977. Auparavant, ces liens étaient absents, l'enseignement donnant des Hébreux l'image d'une civilisation morte. L'attention portée au fait religieux que l'on note à partir de 1985 s'accroît jusqu'en 2007. Dans leur présentation du christianisme en relation avec le judaïsme, on peut sentir le souci des auteurs à travers le choix des extraits de textes issus des traditions juives et chrétiennes. L'islam est au programme de la classe de cinquième. Mais les manuels restent muets sur ses racines juives et ce sans discontinuer depuis 1957. La présentation du christianisme est apaisée, mais les liens entre le judaïsme et l'islam ne sont pas dits. Au lycée, dans les programmes de 1995 et de 2000, l'interreligieux n'apparaît pas ; en revanche, l'interculturel est présent, notamment à l'occasion de l'étude de la Méditerranée au XII^e siècle : les auteurs, s'appuyant sur l'exemple de la ville de Tolède, parlent des relations entre Juifs, musulmans et chrétiens. »

« Trois temps se dégagent donc. Le premier est celui du mépris, jusqu'à la veille du programme de 1977, avec l'exaltation d'un christianisme qui efface le judaïsme. Le deuxième est celui de la rupture, de 1977 à la veille du programme de 1995, où le judaïsme émerge dans les manuels scolaires. Le troisième est celui où émerge l'intérêt majeur de la présence des Hébreux. C'est désormais le judaïsme qui intéresse les auteurs. L'évolution est donc franche. »

« Fait marquant des années 2000, la responsabilité allemande passe au second plan dans tous les manuels scolaires du programme 2002, comme si la culpabilité du régime de Vichy évinçait l'origine et le déclenchement du génocide par les nazis. »

« Ainsi, les années noires de la France sont réunies sur une page et il ne s'y trouve que quelques allusions au sort des Juifs, témoignant tout de même d'un embryon de connaissance. La collaboration avec l'Allemagne apparaît généralement comme subie, et la participation française au génocide n'est pas dite. »

« Les derniers manuels étudiés parlent quasi uniquement du conflit israélo-palestinien, taisant l'histoire d'Israël. »

« Il reste étonnant de voir qu'un sujet entouré d'un tel déchaînement médiatique ne soit pas réellement inscrit au programme, accompagné d'une histoire d'Israël – ce qui éviterait de donner l'image de sa création *ex nihilo* en 1948. Dépasionner le débat qui se noue au Proche-Orient suppose d'en revenir aux faits. »

« Étudier l'image des Juifs dans les livres scolaires permet de dresser un tableau de chaque génération, de la sixième à la terminale, pour savoir ce qu'un élève sait de l'histoire des Juifs à la fin de sa scolarité. Cette connaissance est lacunaire : l'absence totale de l'histoire des Juifs de l'histoire de France du 1^{er} siècle à la Révolution empêche de lier les événements rencontrés tout au long de la scolarité et véhicule l'image d'un peuple en souffrance, sans culture propre. La progressive introduction de l'enseignement du fait religieux et sa traduction par la présence du judaïsme aujourd'hui est une porte ouverte pour réintégrer l'histoire des Juifs à celle de la France, à laquelle ils sont intimement liés. »

Second document :

« Les Juifs et le judaïsme dans les manuels scolaires d'histoire

Thèse soutenue par **Michel Groulez**

Préparée sous la direction de **Nancy Green**

Président du jury : M. Pierre Birnbaum, Professeur à l'université Paris-I

Jury : Mme Sylvie-Anne Goldberg, Maître de conférences à l'EHESS
M. Philippe Joutard, Professeur à l'université Aix-Marseille-I

Spécialité : *Histoire et civilisations*

« La présente recherche se situe dans une réflexion sur l'histoire des Juifs en France, examinée sous l'angle particulier de la place qu'ils ont reçue dans la mémoire de la nation française. Par hypothèse, les Juifs offriraient cette originalité de n'avoir pas été, pendant longtemps, reconnus comme l'un des éléments constitutifs de la nation, composant une catégorie de Français sans place assignée dans l'histoire de la France, les origines de sa population, les fondements de son identité, les événements qui nourrissent sa conscience. Un tel défaut de mémoire porte à s'interroger sur les modes de construction, de fonctionnement et de transmission de la mémoire nationale.

Ce travail s'appuie d'autre part sur l'idée que les manuels scolaires d'histoire peuvent être utilisés comme une source historique de qualité permettant d'étudier un aspect de la mémoire collective du pays : ce qu'une société d'adultes souhaite inculquer aux jeunes générations. On se propose donc d'y chercher la façon dont les auteurs de manuels scolaires, depuis l'instauration de l'école obligatoire, ont choisi de parler des Juifs de France.

Dans une *première partie* sont posés les termes de ce qu'a été la situation

historique des Juifs de France, et rappelés en particulier les caractères spécifiques attachés à ce groupe, toujours saisi dans les manuels en tant qu'ensemble en dépit de sa diversité.

Les manuels scolaires peuvent exprimer avec une grande clarté, dans le cadre d'un récit à la fois simplifié et structurant, les traits jugés les plus significatifs et dignes de mémoire de l'histoire de la nation. En France, pays construit sur la diversité, où la conscience nationale a été constituée de longue date et nourrie par un centralisme puissant et séculaire, l'histoire scolaire, des débuts de la Troisième République à nos jours, valorise dans la nation une communauté d'individus semblables et évite les particularismes.

Le traitement historique des Juifs de France semble avoir longtemps obéi à deux tendances contradictoires. L'ancienneté attestée de la présence des Juifs, peu nombreux, porteurs d'une différence marquée au sein d'une normalité chrétienne massive, n'a guère pu prévaloir contre une étrangeté trop aisément postulée dans les livres de classe. Quant à l'émancipation, qui à partir de la fin du XVIII^e siècle met en principe un terme à cette situation, elle conduit à l'indifférenciation des Juifs au sein du corps civique.

Le maintien d'une trace historique des Juifs dans la nation a été rendue néanmoins possible, du fait de l'hostilité antisémite dont ils ont été l'objet, et d'une évolution qui a conduit la conscience nationale française à réexaminer avec un intérêt et un respect nouveaux la réalité persistante d'identités particulières au sein de la communauté des citoyens.

Une *seconde partie* examine les Juifs tels qu'ils apparaissent dans l'histoire scolaire.

À une place exceptionnelle se trouvent les Hébreux de l'Antiquité, sujet constant des programmes scolaires, et source naturelle de toute image des Juifs de l'histoire. Toutefois les Hébreux apparaissent comme les héros d'une histoire révolue. Loués par tous les manuels comme fondateurs du monothéisme et porteurs de la Bible, ils s'y trouvent en même temps invalidés historiquement, non seulement du fait du destin de leur État, mais plus encore pour leur prétendue incapacité à comprendre et intégrer l'ouverture universelle du christianisme. La réalité d'une source juive de l'Occident, dotée d'une postérité vivante, ne reçoit que rarement un traitement plus positif, essentiellement dans les manuels de la seconde moitié du XX^e siècle.

L'histoire de la France elle-même laisse peu d'espace aux Juifs. Très rarement distingués dans les origines du pays, les Juifs sont volontiers montrés dans un rôle de manieurs d'argent où l'usure n'est jamais loin, tandis que le rôle de passeurs culturels est négligé. Les manuels du XX^e siècle tardif tendent à corriger, en inversant, cette vision. Les Juifs sont par ailleurs des victimes ; les violences à leur encontre, parfois minimisées, mais ayant aussi souvent servi à illustrer l'intolérance du temps, tendent finalement à être regroupées en termes brefs dans l'ordinaire de l'Europe chrétienne. Leur expulsion définitive du royaume de France, résumée aux exactions de Philippe le Bel en 1306, n'apparaît jamais clairement, contrairement à ce qui se raconte sur l'Espagne de 1492.

Complètement absente de l'histoire française du XIV^e siècle à la Révolution, l'évocation de traces juives ne retrouve vigueur dans les manuels qu'à propos de communautés lointaines : Juifs d'Espagne, des Provinces-Unies, illustrant l'expulsion

et l'accueil tolérant ; Juifs de l'Est européen, où le sort dégradé des Juifs russes fait contraste avec la relative réussite de certains Juifs de l'empire des Habsbourg, et où apparaît, en phase avec l'évolution des populations européennes, la source de mouvements migratoires importants, et l'origine d'un mouvement national juif.

Dans l'histoire de l'après -1789, l'émancipation des Juifs et leur accès à une communauté de citoyens égaux, discrètement signalée dans les manuels, dispenseraient les auteurs d'en parler si ne s'exprimait un antisémitisme persistant. Le traitement scolaire de l'affaire Dreyfus, et plus encore celui de la France des années trente montrent que les auteurs ont longtemps répugné à reconnaître la vivacité et l'étendue de l'antisémitisme en France, avant de lui accorder une place de premier plan. L'histoire de la Seconde Guerre mondiale introduit une césure fondamentale dans la représentation scolaire des Juifs. D'abord inclus dans le récit des souffrances des Français dans la guerre, le sort des Juifs n'a pas été immédiatement perçu dans sa singularité ; c'est par étapes progressives que les manuels ont mis au jour l'exceptionnalité du génocide, et l'histoire particulière des Juifs de France soumis à une politique conduite en toute responsabilité par l'État français de Vichy.

La perception d'un ensemble juif, étudié pour lui-même hors du cadre des États, apparaît surtout dans des manuels postérieurs à 1945. Il s'attache particulièrement au monde juif européen de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. Il est remarquable que l'on y discerne autre chose qu'une définition religieuse stricto sensu, même si ce sont des chapitres consacrés à l'évolution des grandes forces spirituelles et intellectuelles qui sont l'occasion de ces développements. En

revanche, les Juifs à l'intérieur des divers États actuels n'y tiennent que très peu de place, à commencer les Juifs de France, dans un pays où depuis 1945 la diversité de la collectivité nationale est reconnue sans être détaillée. S'impose à part le cas de l'État d'Israël, par lequel le retour d'une « question juive » pourrait sembler s'inscrire dans l'espace géographique de ses origines antiques. Cependant, si les auteurs scolaires montrent bien en quoi les Juifs et leur histoire pèsent sur la création et les premières années de l'État d'Israël, cet aspect s'efface très largement pour la période la plus récente, laissant essentiellement la place à une histoire d'État où les Juifs apparaissent peu.

Une *troisième partie* tente d'expliquer les évolutions de l'histoire scolaire de la France. Il s'agit d'abord de considérer une France largement atteinte dans son image de puissance majeure et de nation exemplaire dans le cours du XX^e siècle, sur fond de bouleversement des sociétés traditionnelles. L'idée nationale installée depuis la Troisième République perd de ses attraits et certitudes et n'est plus reçue telle quelle.

Il s'agit aussi de montrer les changements de l'attitude des groupes constituants de la nation : ici, la mémoire des Juifs tend à s'individualiser au sein de la nation, au gré de formes d'ailleurs multiples, mais susceptibles de constituer une part de la demande sociale, dans une France sensibilisée à son histoire.

Enfin, l'évolution de l'histoire elle-même, ses orientations, ses méthodes, la réflexion de ses professionnels, a joué un rôle important ; d'une part avec la redéfinition de ses champs d'investigation ; d'autre part avec l'approfondissement des connaissances collectées par l'histoire universitaire et érudite, et l'interprétation

qu'en fait l'histoire enseignée, au moins partiellement en phase et en dialogue avec de nouvelles interrogations de la société.

De tout ceci procède un lent cheminement de l'image des Juifs dans l'histoire scolaire. À l'origine, la particularité des Juifs, lorsque les auteurs ne l'effacent pas de l'histoire de France, est surtout montrée par eux comme profondément étrangère à la nation, et il advient parfois que cette attitude survive au récit des temps de l'émancipation et de l'intégration. La Seconde Guerre mondiale et le génocide ont assurément joué un rôle capital dans la perception de l'image des Juifs, dans la mesure où ils suscitent un sentiment de culpabilité et un retour sur soi dans les sociétés occidentales, et y favorisent un regard plus attentif sur les représentants du judaïsme et sur leur histoire. De sorte que, d'abord identifiés comme étrangers dans la mémoire nationale, ils y sont dissous avant d'y trouver une nouvelle particularité comme communauté de croyance et de douleur ; ils finissent ainsi par apparaître comme un élément sensible de la nation, apte à révéler les atteintes ou dérives qui la menacent. Bien que souvent laissés à l'écart dans l'histoire scolaire, les Juifs semblent bien prendre place, d'une certaine manière, au cœur même de l'histoire de la nation française ».

Troisième document

« Les Juifs dans les manuels scolaires »

En se penchant sur les manuels scolaires français, on constate une disparition de l'histoire des juifs, dont personne ne semble s'alarmer.

Par David Reinharc

JUIN 11, 2024

Chronique d'une disparition. En 1969, un critique des *Nouvelles littéraires* fit l'éloge de *La Disparition de Perec* sans s'être aperçu que, dans les près de trois cents pages du roman, pas une seule fois la lettre e n'avait été utilisée. Six ans plus tard, Perec a publié *W ou le Souvenir d'enfance*, précédé d'une dédicace : « Pour E. »

« En se penchant sur les manuels scolaires français, on constate une disparition de l'histoire des juifs. »

En se penchant sur les manuels scolaires français, on constate une disparition tout à fait semblable de l'histoire des juifs, dont personne ne semble s'alarmer. Cette troublante métaphore révèle-t-elle un phénomène d'une gravité redoutable ? Il est urgent d'examiner ce qui résiste au fait civilisationnel juif dans les manuels et, in fine, ce qu'il reste d'« eux ».

De quelle manière participent-ils, délibérément ou pas, au travail d'effacement du judaïsme et des juifs ? Quelle présence historique pour le peuple juif dans les programmes officiels ?

En primaire, les juifs, un peuple obsolète. On retrouve le judaïsme à quatre reprises dans les manuels scolaires : l'Antiquité avec les Hébreux, l'affaire Dreyfus, la Shoah et la création de l'État d'Israël. Court-circuitant deux mille ans d'histoire juive entre le peuple d'Israël et Jésus, les enseignants sont amenés à introduire le christianisme par un rappel historique :

« Prêché par Jésus, qui s'affirme fils de Dieu, le christianisme se caractérise par la croyance en un Dieu unique et en l'immortalité de l'âme, dans le prolongement de la religion juive, et par le commandement fait aux hommes, tous égaux entre eux, de s'aimer les uns les autres. »



Bien que la présence des juifs en France soit plus que bimillénaire, ce qu'avait rappelé à juste titre Israël Bédarride en 1859, évoquant la Gaule narbonnaise, celtique et l'Aquitaine, où les juifs sont apparus cent ans avant l'ère chrétienne, ils font figure de héros d'une histoire révolue. Le judaïsme relèverait donc d'une civilisation dépassée, éteinte, puisque évincée par une religion qui le « prolonge », ce qui induit que le christianisme vient le compléter, sinon le parfaire.

Il aura fallu attendre quelques années pour que soient appliquées les recommandations du rapport de l'historien Philippe Joutard sur l'enseignement du fait religieux. Remis au ministère de l'Éducation nationale en 1989, il présente le christianisme comme une religion postérieure au judaïsme, et non comme sa remplaçante. En 1997, les éditions Bordas produisaient encore cet énoncé emblématique :

« Le christianisme naît en Palestine, où vit le peuple juif qui est monothéiste. Les juifs attendent un envoyé de Dieu, le Messie, ou, en grec, le Christ. (1) »

Voilà le judaïsme réduit à une religion fossile, qui n'a de valeur positive qu'en annonciateur de l'avènement du « nouveau peuple de Dieu ». L'histoire juive « positive », vue sous un angle non-victimaire, est totalement absente des manuels scolaires. Il en va de même dans l'enseignement de l'histoire en classes préparatoires, qui n'accorde qu'une place infime à celle des juifs.

« Voilà le judaïsme réduit à une religion fossile, qui n'a de valeur positive qu'en annonciateur de l'avènement du « nouveau peuple de Dieu » »

D'une manière générale, les juifs ne semblent porteurs d'aucune singularité civilisationnelle. Après la destruction de Jérusalem et la naissance du christianisme en primaire, ils sortent du programme. On ne les convoquera que bien plus tard au collège en même temps que le capitaine Dreyfus.

Le « véritable cœur de l'Europe, étrange cœur placé au-delà du corps » qu'est pour Kundera le peuple juif à travers Israël, voit pourtant son apport au développement de l'Europe éclipsé, les manuels mettant l'accent sur le caractère résolument chrétien de la civilisation européenne.[...]

Quatrième document

« Des difficultés d'enseigner le conflit israélo-arabe en France

30 juillet 2011 by [Lyonel Kaufmann](#) -

Dans Rue 89, l'historien Sébastien Ledoux et le sociologue Samuel Ghiles Meilhac décryptent la censure effectuée par les éditions Hachette, sous la pres-

sion d'organisations juives, se rapportant à une légende photographique dans son

chapitre consacré à « L'ONU et la question palestinienne, 1947-1948 ».

L'ONU et la question de la Palestine (1947-1948)

Mise en perspective

• Voir Leçon 2, paragraphe 3, p. 1



Après la Seconde Guerre mondiale, la Grande-Bretagne est confrontée, dans son mandat de Palestine, aux revendications de plus en plus violentes des communautés arabe et juive. Elle fait alors appel officiellement à l'ONU pour l'aider à régler cette crise. Alors que l'**UNSCOP** propose la création de deux États, arabe et juif, la situation dégénère en conflit entre les deux nations.

➔ Comment l'ONU a-t-elle tenté de régler la question palestinienne ?

Doc. 1 Des revendications opposées

a. Manifestation pour l'indépendance de la Palestine (1936).



Sur les pancartes est écrit : « La Palestine aux Arabes. Notre patrie est notre foi et une liberté complète est notre vie ».

b. Entre nous, [...] il n'y a pas de place pour deux peuples dans ce petit pays. Si les Arabes s'en vont, il sera libre et ouvert pour nous. Si les Arabes restent, le pays restera étrié et misérable. Quand la guerre sera finie [...], notre peuple doit présenter ses besoins et ses droits, et la seule solution est la Terre d'Israël, ou au moins la partie occidentale de la Terre d'Israël [la Palestine] sans les Arabes.

Yosef Weitz, chef du Service de colonisation de l'Agence juive, 1941.



Doc. 2 L'action de l'UNSCOP. Le leader sioniste Ben Gourion (à gauche) est auditionné par la commission de l'ONU à Jérusalem, le 4 juillet 1947. Le Haut Comité arabe a, quant à lui, refusé de coopérer avec l'UNSCOP.

Doc. 3 Le plan de partage élaboré par l'UNSCOP

I. A. 1. Le mandat [britannique] pour la Palestine prendra fin aussitôt que possible, et en tout cas le 1^{er} août 1948 au plus tard. [...]

3. Les États indépendants arabe et juif ainsi que le régime international particulier prévu pour la Ville de Jérusalem [...] commenceront d'exister en Palestine deux mois après [...] l'évacuation des forces armées de la Puissance mandataire et, en tout cas, le 1^{er} octobre 1948 au plus tard. [...]

B. 10. L'Assemblée constituante de chaque État élaborera une constitution démocratique pour cet État et choisira un gouvernement provisoire [...].

C. 6. L'État assurera à la minorité, arabe ou juive, l'enseignement primaire et secondaire, dans sa langue [...].

8. Aucune expropriation d'un terrain possédé par un Arabe dans l'État juif (par un Juif dans l'État arabe) ne sera autorisée, sauf pour cause d'utilité publique. Dans tous les cas d'expropriation, le propriétaire sera entièrement et préalablement indemnisé [...].

III. A. La ville de Jérusalem [...] sera administrée par les Nations unies.

Extraits de la résolution 181 de l'ONU (29 novembre 1947). 33 des pays membres ont voté pour, 13 ont voté contre et 10 se sont abstenus.

Il donc aura suffi d'un mot, d'une phrase pour qu'une question d'histoire se retrouve censurée dans un manuel scolaire :

« *La Nakba. Les conquêtes de l'armée israélienne ont entraîné l'exode de près de 700 000 Palestiniens* » (p. 139).

Dans la partie vocabulaire de ce chapitre, le terme Nakba était défini ainsi :

« *Nakba : ("catastrophe" en arabe) expulsion de populations palestiniennes pendant la guerre israélo-arabe de 1948.* »

Pourtant le document et le texte incriminés correspondent tout à fait aux avancées de l'historiographie israélienne elle-même. En effet, les positions des « nouveaux historiens » israéliens qui avaient, voici une vingtaine d'années, mis en cause le discours officiel autour de la création d'Israël, en mettant entre autres en avant les conséquences de la guerre de 1948 sur les populations civiles palestiniennes, sont maintenant intégrées dans les milieux académiques israéliens.

Pour Sébastien Ledoux et Samuel Ghiles Meilhac

Il serait assez paradoxal que nous puissions en France rester dans un récit scolaire qui refuserait de transposer des savoirs universitaires stabilisés au nom d'une lutte contre l'« idéologisation » et le « révisionnisme ».

Intervenir pour obtenir le retrait du mot Nakba revient à laisser Israël en dehors de l'écriture de l'histoire.

En intervenant de la sorte, dans le droit fil de cette volonté israélienne, les institutions juives posent Israël en éternelle victime, un Etat qui ne saurait commettre des fautes ou des crimes. »

Cinquième document

Extrait d'une étude (de mon fait) effectuée (pour la revue *Controverses*) sur la manière dont est présentée le « conflit judéo-arabe » et qui influe nécessairement en amont sur son enseignement :

<http://www.controverses.fr/pdf/n12/oulabib12.pdf>

(pp 172-175)

« (...) dans quel état d'esprit s'effectue ce retour juif ? S'agit-il d'une volonté impérialiste de reconquête, de récupérer militairement des terres à la façon de la conception nazie du Reich désireuse de regrouper tous les Allemands sous une même terre et serre ? S'agit-il d'arriver au sein d'un État nommé la Palestine, développé, doté de terres cultivées, de villes dynamiques, d'une population nombreuse, ethniquement homogène, et de l'expulser *manu militari* en suivant un plan prémédité ? C'est là le point crucial ; or, il semble bien, du moins si l'on veut rester impartial, que la réponse aux différentes questions précédentes ne puisse être que négative car ce n'est pas ce que montrent les données de l'époque (synthétisées par des auteurs dont on ne peut pas mettre en doute l'honnêteté) :

« En 1893, l'ethnologue britannique Philip Baldensperger observait que la croissance de la population musulmane de Haïfa était due principalement à une forte immigration des Syriens du Khoran-Djebel-Druz. Joan Peters écrit :

“Les gens qui parcouraient le pays au XIXe siècle n'étaient pas ceux qui avaient conquis, avec les troupes du prophète Mohammed, la terre de Judée-Palestine. Ces gens n'étaient pas des indigènes du pays. Ils ne se fixaient pas dans le pays.

Parmi les populations éparses qui furent considérées, plus tard, comme des Arabes établis à l'origine (...) quand arrivèrent les immigrants juifs (...), beaucoup étaient des musulmans venant de Turquie et d'autres pays, et que les Turcs, la plupart du temps, avaient récemment fait venir." »

Par la suite l'amélioration des conditions de vie (dont une production agricole rationalisée) profitent aussi à la population arabe et jouent sur son accroissement démographique conséquent (dans une région considérée comme sous-peuplée), du fait de la baisse significative de la mortalité infantile, et d'une immigration arabe résultant d'une telle amélioration qui s'effectuait sur des terres achetées et non pas volées par les Juifs :

« Dans son rapport, la commission Peel constata que les réclamations des Arabes au sujet de l'acquisition de terres par les Juifs étaient sans fondement. Elle fit remarquer que « bien des terres couvertes d'orangeraias étaient, au moment de leur achat, des dunes de sable ou de marécages incultes à l'époque des premières ventes, les propriétaires ne possédant vraisemblablement ni les ressources ni la formation nécessaires au développement de ces terres ». De plus, la Commission constata que la pénurie était « due moins au nombre de terres acquises par les Juifs qu'à l'augmentation de la population arabe » (...) ».

Voilà pourquoi la population d'ensemble qui était de 450 000 en 1880, dont 60 à 75 000 Juifs peut en 1948 atteindre des proportions similaires entre Juifs et Arabes (respectivement 700 000 en moyenne). Sauf que ces chiffres ne signifient pas une statique unilatérale qui aurait vu une invasion juive, mais plutôt une dynamique

d'interaction qui voit l'immigration juive entraîner l'immigration arabe :

« L'arrivée des immigrants juifs a entraîné dans son sillage la venue d'une multitude de citoyens, principalement de pays arabes, qui cherchaient du travail et de meilleures conditions de vie, cette population immigrée se rajoutant à celle des Arabes vivant déjà dans le pays. (...). Joan Peters explique que des Circassiens, des Kurdes, des Turcomans, des Algériens, des Bosniaques, et d'autres nationalités arrivèrent en Palestine à peu près en même temps que les Juifs. Plus encore, et contrairement à certains propos l'immigration juive fut contenue par les Britanniques alors que l'immigration arabe pu entrer « librement dans le pays ». Observons enfin que cette situation positive pour les Arabes incita nombre de leurs leaders, rassemblés par exemple dans le Parti de la Décentralisation dont le siège était au Caire, à chercher à s'entendre avec les leaders juifs au début du XXe SIÈCLE dans une contrée dominée par les Turcs. Ainsi cette animosité entre Juifs et Arabes ne fut pas permanente depuis la construction des premiers villages. Mais, à la suite de l'effondrement de l'empire ottoman (1923) et l'instauration du Mandat britannique, la montée en puissance du nationalisme arabe et de l'islamisme cherchant à retrouver l'âge d'or arabe appelle durant les années 30 à des agitations xénophobes voire des pogroms envers l'immigration juive ; ce qui, aujourd'hui, en France par exemple, aurait été traité de réaction d'extrême droite par les actuels accusateurs de la présence israélienne. Ainsi en « 1929, des provocateurs arabes réussirent à convaincre les masses que les Juifs avaient des visées sur le Mont du Temple. (...) Après six jours de destructions, les Britanniques finirent par faire venir des troupes pour réprimer

le troubles. A ce moment-là, presque toute la population juive de Hébron avait fui ou avait été tuée. En tout 133 Juifs furent tués et 399 blessés au cours de pogroms ».

Ce qui n'est pas sans rappeler la cause officielle du déclenchement de la seconde intifada (la visite de Sharon au Mont du Temple). L'établissement dans le pays Observons maintenant que ces aspects socioéconomiques et plus généralement géopolitiques de la question ne sont évidemment pas abordés par les compagnons de route de Sand : un Jean Paul Chagnollaud, un Dominique Vidal qui, lui, est surtout persuadé, tout comme un Ilan Pappé, que Israël aurait planifié un nettoyage ethnique en 1947 dit Plan Daleh, contesté certes sur les plans scientifiques et historiques par Yoav Gelber, mais cela n'a guère eu d'écho puisque la thèse est majoritairement dominante avec les conséquences que l'on sait pour l'ordre public en France et à vrai dire dans le monde. De plus, et, sans doute, surtout, comment est-ce idéologiquement possible pour un sionisme essentiellement venu de la gauche marxiste ?... Sans oublier le contexte décrit plus haut et renforcé par la dimension tragique de la Shoah. Pappé donne comme exemple le « massacre » de Tantoura (relativisé pourtant par Benny Morris), et d'autres celui de Deir Yassine, contestés également par Yoav Gelber, mais aussi, s'agissant de Dir Yassine, par Liliane Messika et Paul Giniewski qui, lui, met également en parallèle de nombreux massacres de prisonniers :

« 600 prisonniers juifs pris par les Palestiniens, y compris des civils et des femmes furent tous massacrés, sauf un seul, libéré au cours d'un échange de prisonniers à Haïfa ». Remarquons (et d'autres observateurs l'ont établi aussi) qu'il est reproché

à l'armée juive de s'être abandonnée à des représailles liées à la découverte d'atrocités effectuées par des extrémistes arabes soucieux de faire peur aux Juifs (tortures, viols, décapitation, corps démembrés) : « Les têtes de prisonniers des kibboutz Kfar Etsion et de Nitzana, empalées sur des perches, furent exhibées à Ashkelon, l'ancienne Madjdal arabe. Quand l'armée d'Israël prit cette localité, la population s'enfuit, craignant d'être traités comme elle avait vu les Juifs être traités. ».

Benny Morris, auquel se réfère souvent Vidal, dans une interview fameuse (2004) avance, lorsqu'il est interrogé sur le nombre de « massacres », celui de « 24 » (comptabilisant au moins mille personnes, ce qui est contesté on l'a dit plus haut) et de... « huit » viols ; on est loin de l'hécatombe propre à un réel « nettoyage ethnique » ou alors un tel terme ne veut plus rien dire. Benny Morris pense par ailleurs dans la même interview que cela aurait été fomenté par Ben Gourion qui aurait parlé de transfert de population (qui soit dit en passant a été effectué entre l'Inde et le Pakistan et à une toute autre échelle : un million de morts), la Commission Peel de 1937 le prévoyait également.

Sauf que Emmanuel Navon conteste non seulement en général les dits « nouveaux historiens », mais également les affirmations de Morris sur ce qu'aurait dit Ben Gourion parlant même de propos tronqués voire de falsification ce qui est encore plus grave. Et, précisément, en parallèle ou en rapport aux dits massacres, les Israéliens ont-ils, objectivement, expulsé les Palestiniens (avec convois organisés, camps de rétention par exemple) ? Et les régimes arabes ont-ils appelé au départ (provisoire) des Palestiniens afin qu'ils ne soient pas touchés par la guerre qu'ils

voulaient mener contre les Juifs après le 29 novembre 1947 ?

Revenons pour y répondre aux faits de 1948, rappelons en premier lieu que lorsque les Nations Unies votèrent le partage, les États arabes et le Haut comité arabe de Palestine dirigé par le mufti el Husseini (celui qui rencontra Hitler) le rejetèrent, même si, après les affrontements, les états arabes l'acceptèrent, mais nous étions en... 1949. En second lieu, nombre d'antisionistes contestent cet appel des régimes arabes, tel Dominique Vidal (tout en soulignant que les Juifs étaient bien mieux armés qu'il n'a été dit, ce que récuse Mitchell G. Bard) et il s'appuie, essentiellement, sur Benny Morris ; sauf que celui-ci est revenu sur ses propos, il infirme désormais cet aspect et même relativise l'autre source essentielle de Vidal, Erskine Childers, tout en ne niant cependant pas l'effet négatif d'un Deir Yassine, même s'il en relativise également la réalité.

De son côté Paul Giniewski (dont le travail, scientifique, des années 50 doit être aussi réquisitionné tant il reste si actuel, en particulier *Le retour à 1947 peut-il résoudre le problème israélo-arabe ?*) revient longuement sur la question. Il observe, d'une part, que « la première phase du conflit, de novembre 1947 à avril 1948, ne produisit que peu de réfugiés ». Ce qui semble étonnant. Car, comment se fait-il que les Juifs n'aient pas semé la terreur dès la fin 1947 afin de profiter de la légalisation internationale pour inciter tout de suite (mais en sous-main) au départ des Arabes ? Giniewski observe que au lendemain du vote onusien du 29 novembre 1947, la violence vint principalement du côté arabe, et, évidemment, les représailles juives, on l'a dit, se déclenchèrent à la suite par exemple d'un attentat à la bombe à Jérusalem qui tua 50 Juifs, du massacre d'un groupe

d'étudiants de l'université de Jérusalem, ou encore le fait qu'un « *convoi de médecins et de soignants juifs tomba dans une embuscade à Jérusalem : ils furent tous, au nombre de 78, massacrés* ».

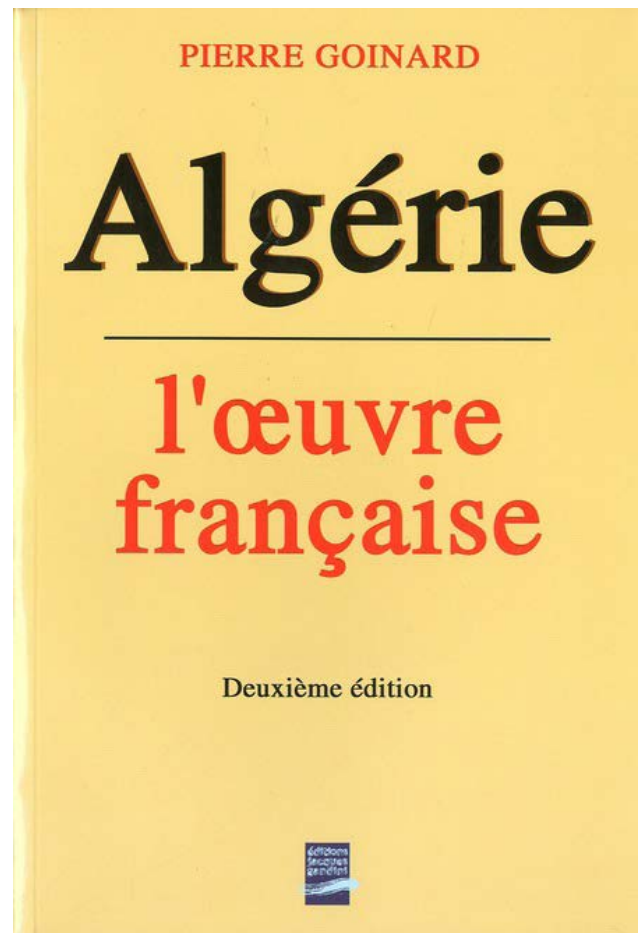
Pendant ce temps, en janvier 1948, et alors que les Anglais détenaient toujours l'autorité, et que les pays arabes voisins ne s'étaient pas engagés dans une guerre généralisée, ils irriguèrent les milices locales de combattants irréguliers qui fomentaient des attentats et bloquaient les routes. Giniewski observe que ce blocage obligeait les Juifs « *à circuler en convois, leur infligeant de lourdes pertes et isolant les kibboutsim noyés dans une mer arabe* ». Ces troubles sont fomentés, ils ne sont pas l'émanation d'un raz de marée de la population arabe qui, bien au contraire, laisse faire tandis que son élite, loin de prendre la tête d'immenses manifestations populaires à la manière de Gandhi aux Indes, ira plutôt se mettre au vert à Beyrouth et au Caire, laissant ainsi la direction politique arabe aux mouvements extrêmes. C'est ce qui s'était passé en 1936-1939 lorsque des groupes arabes extrémistes avaient créé des émeutes pour protester déjà contre des projets de partition.

Comment réagirent les Juifs en 1948 ? La Haganah et la Histadruth, souligne Giniewski « *tendent dès cette phase d'ouverture de persuader les Arabes de demeurer sur place et de vivre en paix avec les Juifs* ». Mais pourquoi donc, s'il s'agissait de fomenter un nettoyage ethnique ? Il aurait fallu plutôt attiser la haine. Or, il a été montré plus haut que les événements comme Dir Yassine sont sinon à relativiser, du moins exceptionnels. À moins de considérer (comme le font la plupart des auteurs cités ici) que les Juifs sont les adeptes du double langage ? Sauf que l'on ne voit pas pour-

quoi ce nettoyage dit ethnique n'aurait pas également concerné tous les Palestiniens restés après 1948, ceux que l'on appelle aujourd'hui les Arabes israéliens. Et pour-quoi ceux-ci n'acceptent-ils pas (tout en restant sur place) d'être intégrés dans les frontières d'un futur État palestinien ? En tout cas, soulignons que ces morts et ces réfugiés sont devenus des symboles. Ce n'est pas niable. Alors qu'est toujours niée la source même du conflit judéo- arabe, à savoir la pleine dimension racialisée du refus arabe de voir émerger un État juif indépendant puisque Israël selon l'islamisme ou selon la réécriture de l'Histoire fait par le nationalisme arabe se doit de se soumettre ».

Sixième document

en rapport avec cette question du défrichement des terres :



11. L'agriculture

Si défavorisée qu'elle fût lors de l'arrivée des Français, la petite Berbérie de jadis avait réussi à devenir le quatrième producteur viticole du monde, ainsi que le premier exportateur de mandarines et de la clémentine créée sur son sol, tout en étendant primeurs et maraîchages près des villes côtières. Les plaines subit-torales de la Mitidja, de Bône et Philippeville, la vallée de la Soummam étaient devenues opulentes ; irriguée, la vallée du Chélif verdoyait par places en d'im-menses vergers ; l'Oranie était cultivée à 90 % sur une profondeur de 120 kilo-mètres.

Au-delà de cette façade plus florissante que bien d'autres rivages méditerranéens, dans les vastes étendues autrefois surtout pastorales, le blé avait été poussé jusqu'à l'extrême de la pluviométrie requise. Et dans le désert, régénérées par les forages, prospéraient les oasis.

Cette mise en valeur intensive de la terre algérienne, unanimement considérée comme une prouesse, a été accomplie longtemps par les seuls Européens auxquels elle a coûté une somme immense de labeur et de ruines, de souffrances et de vies humaines. Durant la première moitié de la période française les Indigènes n'y ont guère participé, se maintenant à leurs cultures traditionnelles de subsistance. Leur nombre augmentant, leur seule ressource, faute d'un développement industriel, a été de s'associer progressivement à l'essor agricole.

Au terme de cette évolution, le contraste était devenu saisissant entre un archaïsme agro-pastoral, peu modifié malgré beaucoup d'efforts, et des méthodes culturales ultra-modernes appuyées par une organisation scientifique, utilisant à fond toutes les possibilités d'un pays devenu trop exigu pour le nombre de ses habitants.

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE

De par les conditions orographiques et climatiques, la moitié à peine des terres algériennes se trouve utilisable pour l'élevage ou la culture, la superficie arable se limitant à 21 % (au lieu de 61 % en France).

En 1954 les Indigènes possédaient environ 10 millions d'hectares dont 4 250 000 arabes, un peu moins de la moitié, les Européens 2 750 000 et les sols en moyenne les plus riches. A ceux qui se scandalisent de cette disproportion, il faut rappeler que les terres les plus fertiles des Européens avaient été arrachées par eux au maquis ou aux marécages, et qu'ils avaient, dans les steppes, élargi leur domaine sur des étendues jusque-là à demi stériles. Il est difficile de préciser quelles étaient les surfaces cultivées par les fellahs au temps des Turcs, mais on sait qu'en 1855 leurs céréales occupaient 1 million d'hectares, 2 millions et demi en 1954. On doit ajouter toutefois que cette expansion s'était réalisée sur des sols de moins en moins favorables.

La propriété indigène initiale.

Il convient aussi de se remémorer que sous la domination turque les cultiva-teurs - à part les montagnards ayant conservé plus ou moins complètement leur indépendance - ne disposaient en toute propriété que d'une minime fraction du territoire.

En dehors des haouchs appartenant à des notables turcs ou kouloughlis, le domaine du beylik n'avait cessé de s'agrandir par la confiscation des terres de tri-bus insurgées, louées à d'autres, dites *maghzen*, chargées de percevoir les impôts sur celles qui demeuraient vassales. Par ailleurs, de nobles familles autochtones, quasi féodales, possédaient d'immenses domaines dans l'intérieur du pays.

Hormis celles-ci et les possédants turcs, la propriété privée, dite *melk*, n'était nullement individuelle selon l'acception occidentale, mais indivise entre les membres d'une famille très étendue dont chacun disposait d'un droit de *cheftaa*, pouvoir de récuser un acquéreur, assurant ainsi la pérennité du bien.

En outre, les tribus avaient droit collectif de culture ou de pacage sur des terres dites *arch*, qui ne pouvaient être ni vendues ni louées. S'ajoutaient encore des conventions pour une jouissance alternée entre nomades et sédentaires.

Enfin, catégorie à part, les biens *habous* constitués par des donations pieuses¹.

Les terres domaniales.

Dans les premières années françaises, le grand propriétaire foncier fut l'État qui s'était approprié le domaine du beylik et ses terres *maghzen*, en même temps qu'il avait séquestré les biens vacants des Turcs, puis confisqué les terres des tribus rebelles selon l'usage du précédent pouvoir : entre autres, 168 000 hectares lui revinrent en Mitidja après le déferlement des *liadjoutes* en 1839, plus tard 446 000 (dont 90 000 de parcours) après la révolte kabyle.

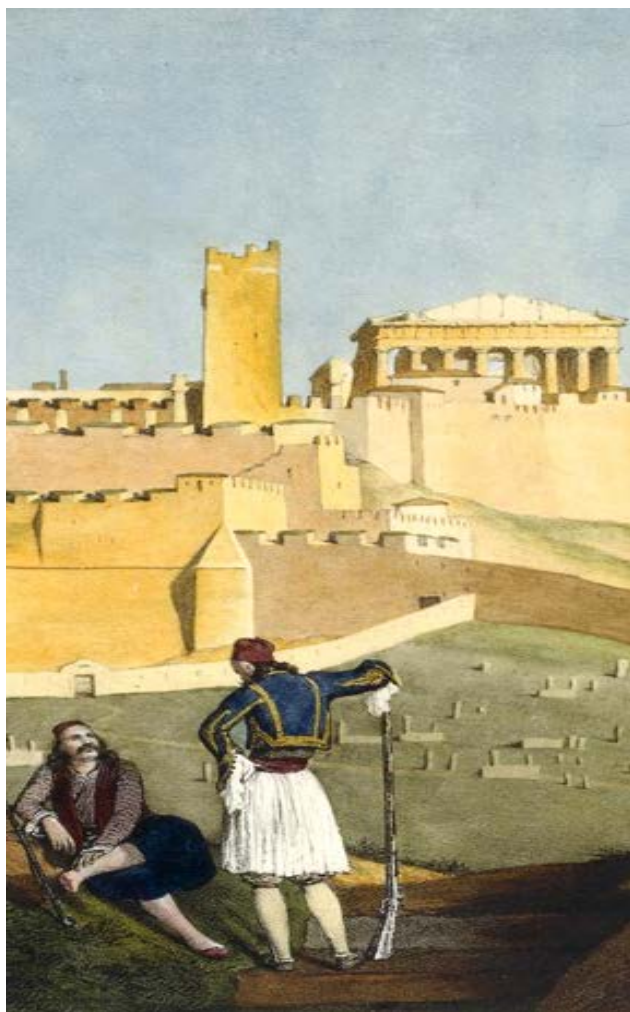
¹ Donations, en faveur d'une personne morale religieuse, de l'usufruit d'un bien immobilier, usufruit dont elle aura puissance après extinction d'éventuels usufructiers intermédiaires. Ce sont les biens parvenus à ce dernier dévolutaire (La Mecque, Médine, mosquées...) qui ont été intégrés aux Domains en septembre et décembre 1841. Quant aux *habous* encore aux mains d'un dévolutaire intermédiaire, une ordonnance d'octobre 1841 décida qu'ils cesseraient d'être exécutés et ils purent donc être acquis par la colonisation. En compensation l'État français prenait à sa charge les frais du culte musulman.

Septième document

Un témoignage datant de... 1811 :

François- René Chateaubriand :

<https://gallica.bnf.fr/essentiels/chateaubriand/itineraire-paris-jerusalem> (1811, pp. 12-16) :



« (...) Je puis attester la vérité de ces faits, puisque je me suis trouvé à Jérusalem au moment de l'arrivée du pacha. Abdallah est d'une avarice sordide, comme presque tous les musulmans: en sa qualité de chef de la caravane de la Mecque, et sous prétexte d'avoir de l'argent pour mieux protéger les pèlerins, il se croit en droit de multiplier les exactions. Il n'y a point de moyens qu'il n'invente. Un de ceux qu'il emploie le plus souvent, c'est de fixer un maximum fort bas pour les comestibles. Le peuple crie à

la merveille ! mais les marchands ferment leurs boutiques. La disette commence ; le pacha fait traiter secrètement avec les marchands; il leur donne, pour un certain nombre de bourses, la permission de vendre au taux qu'ils voudront. Les marchands cherchent à retrouver l'argent qu'ils ont donné au pacha : ils portent les denrées à un prix extraordinaire ; et le peuple, mourant de faim une seconde fois, est obligé, pour vivre, de se dépouiller de son dernier vêtement. J'ai vu ce même Abdallah commettre une vexation plus ingénieuse encore. J'ai dit qu'il avait envoyé sa cavalerie piller des Arabes cultivateurs, de l'autre côté du Jourdain. Ces bonnes gens, qui avaient payé le Miri, et qui ne se croyaient point en guerre, furent surpris au milieu de leurs tentes et de leurs troupeaux. On leur vola deux mille deux cents chèvres et moutons, quatre-vingt-quatorze veaux, mille ânes et six juments de première race : les chameaux seuls échappèrent (1) ; un scheik les appela de loin, et ils le suivirent: ces fidèles enfants du désert allèrent porter leur lait à leurs maîtres dans la montagne, comme s'ils avaient deviné que ces maîtres n'avaient plus d'autre nourriture. Un Européen ne pourrait guère imaginer ce que le pacha fit de ce butin. Il mit à chaque animal un prix excédant deux fois sa valeur. Il estima chaque chèvre et chaque mouton à vingt piastres, chaque veau à quatre-vingts. On (1) On en prit cependant vingt-six. envoya les bêtes ainsi taxées aux bouchers, aux différents particuliers de Jérusalem, et aux chefs des villages voisins ; il fallait les prendre et les payer, sous peine de mort. J'avoue que, si je n'avais pas vu de mes yeux cette double iniquité, elle me paraîtrait tout à fait incroyable. Quant aux ânes et aux chevaux, ils demeurèrent aux cavaliers; car, par une singulière convention entre ces voleurs, les animaux à pied fourchu appartiennent au pacha dans les épaves, et toutes les autres

bêtes sont le partage des soldats. Après avoir épuisé Jérusalem, le pacha se retire. Mais, afin de ne pas payer les gardes de la ville, et pour augmenter l'escorte de la caravane de la Mecque, il emmène avec lui les soldats. Le gouverneur reste seul avec une douzaine de sbires, qui ne peuvent suffire à la police intérieure, encore moins à celle du pays. L'année qui précéda celle de mon voyage, il fut obligé de se cacher lui-même dans sa maison pour échapper à des bandes de voleurs qui passaient par-dessus les murs de Jérusalem, et qui furent au moment de piller la ville. A peine le pacha a-t-il disparu, qu'un autre mal, suite de son oppression, commence. Les villages dévastés se soulèvent; ils s'attaquent les uns les autres pour exercer des vengeances héréditaires. Toutes les communications sont interrompues; l'agriculture périclète; le paysan va pendant la nuit ravager la vigne et couper l'olivier de son ennemi. Le pacha revient l'année suivante; il exige le même tribut dans un pays où la population est diminuée. Il faut qu'il redouble d'oppression, et qu'il extermine des peuplades entières. Peu à peu le désert s'étend; on ne voit plus que de loin en loin des masures en ruine, et à la porte de ces masures des cimetières toujours croissants: chaque année voit périr une cabane et une famille; et bientôt il ne reste que le cimetière pour indiquer le lieu où le village s'élevait (...) ».

Huitième document

« L'Unesco adopte une résolution controversée sur Jérusalem

https://www.lemonde.fr/proche-orient/article/2016/10/18/l-unesco-adopte-une-resolution-controversee-sur-jerusalem_5015859_3218.html

Israël dénonce la négation des liens historiques entre les juifs et le mont du Temple, soit l'esplanade des Mosquées pour les musulmans.

Par [Piotr Smolar](#) (Jérusalem, correspondant)

Publié le 18 octobre 2016 à 15h13, modifié le 18 octobre 2016 à 15h19

Le Dôme du rocher le 14 octobre, ou Qubbat As-Sakhrah en arabe, se trouve sur le site religieux connu comme celui de l'esplanade des Mosquées pour les musulmans et de mont du Temple pour les juifs dans la vieille ville de Jérusalem.

Peu de pays attachent autant d'importance qu'Israël aux votes de l'Unesco. L'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture s'est attiré une nouvelle fois les foudres de l'Etat hébreu, mardi 18 octobre, en adoptant en conseil exécutif une résolution controversée qui concerne notamment la vieille ville à Jérusalem-Est.

Ce texte, déjà soumis au vote en commission le 13 octobre, ne fait référence qu'aux noms musulmans des sites religieux, en évitant par exemple l'expression mont du Temple pour l'esplanade des Mosquées. En semblant nier les liens historiques et spirituels du judaïsme avec ce lieu, l'Unesco a provoqué une condamnation unanime de la part des dirigeants du pays, qui fustigent la partialité anti-israélienne de la plupart des forums multilatéraux.

Le 13 octobre, l'Allemagne, les Etats-Unis et la Grande-Bretagne ont fait partie des six pays qui se sont opposés au texte. La France figurait parmi les 26 qui se sont abstenus, tandis que 24 votaient pour, dont la Chine, la Russie et l'Egypte. Depuis des années, l'Unesco sert de tribune privilégiée pour les défenseurs de la cause palestinienne.

enne. L'organisation est aussi devenue une sorte de coupable idéale pour le gouvernement israélien, qui serre ainsi les rangs et éloigne le débat sur l'occupation elle-même. En avril, l'Unesco avait déjà adopté une résolution similaire. La France avait alors voté pour, au terme d'un imbroglio diplomatique suscitant la colère d'Israël et de la communauté juive française. Le gouvernement et l'Elysée s'étaient ensuite confondus en excuses, promettant une plus grande vigilance à l'avenir.

« Théâtre de l'absurde »

Israël, qui avait suspendu fin 2011 le versement de son soutien financier à l'Unesco après l'acceptation de la Palestine comme membre, a décidé de rompre tout contact officiel avec l'organisation. C'est le ministre de l'éducation, Naftali Bennett, qui en a fait l'annonce dès le 14 octobre, en dénonçant dans une lettre ouverte le « *soutien immédiat au terrorisme islamiste* » apporté par les votants.

De son côté, le premier ministre, Benjamin Nétanyahou, a dénoncé le « *théâtre de l'absurde* » qui se déroulerait au sein de l'organisation. « *Et quoi ensuite ? Une décision de l'Unesco niant la connexion entre le beurre de cacahuète et la confiture ? Batman et Robin ? Le rock et le roll ?* », a-t-il ironisé sur son compte Twitter. Pour le chef du gouvernement, ce vote porte atteinte toutefois à l'une de ses grandes ambitions diplomatiques : briser la majorité anti-israélienne systématique en Afrique et parmi les pays arabes à chaque vote lié à l'occupation.

La directrice de l'Unesco, Irina Bokova, a immédiatement pris ses distances avec ce texte, voulu par plusieurs pays arabes. « *L'héritage de Jérusalem est indivisible, et chacune de ses communautés a le droit à une reconnaissance explicite de son histoire*

et de sa relation avec la ville », [a-t-elle souligné dans un communiqué](#). Le Mexique comptait demander un nouveau vote mardi afin de changer sa propre décision du 13 octobre en faveur d'Israël. Mais le pays a finalement choisi de faire une simple déclaration au cours du conseil exécutif pour manifester son changement de position, dû à une formulation biaisée du texte, qu'il semblait soudain découvrir.

La résolution désigne Israël sous l'expression « *puissance occupante* ». Elle dénonce la poursuite de fouilles archéologiques à Jérusalem-Est, en particulier à l'intérieur et autour de la vieille ville. Elle appelle à la « *restauration du statu quo en vigueur jusqu'en 2000* » sur l'esplanade des Mosquées, qui était exclusivement gérée par les administrateurs jordaniens du *waqf*. Le texte déplore « *l'escalade d'agressions et de mesures illégales* » contre ses membres ainsi qu'à l'encontre des croyants musulmans souhaitant se rendre à la mosquée Al-Aqsa, lieu régulièrement « *pris d'assaut par les extrémistes de la droite israélienne* ». Le mur des Lamentations est désigné sous l'expression arabe place Al-Bouraq, ce qui pour les médias israéliens constitue une sorte d'expropriation sémantique.

[Piotr Smolar \(Jérusalem, correspondant\)](#) »

Neuvième document

Comment une certaine analyse en amont peut influencer l'enseignement en aval (mais parfois cela ne suffit pas à « protéger » le préposé concerné...)

Ainsi Gilles Kepel (mars 2024) :

<https://www.crif.org/fr/content/lentretien-du-crif-gilles-kepel-la-course-de-vitesse-a-gaza-un-aleatoire-apres-avec-le-role-central-de-larabie-saoudite>

« (...) **Le Crif** : On voit bien en effet que des fissures – un euphémisme – apparaissent dans les démocraties occidentales quant à la poursuite de la guerre à Gaza mais le principe d'un soutien défensif d'Israël, dont l'existence n'est pas aujourd'hui considérée, pour le court terme, comme menacée, ce principe de défense perdure quand même, du côté des États-Unis en particulier.

Gilles Kepel : Israël a quand même, le 7 octobre, vécu le plus grand traumatisme, subi l'attaque la plus efficace depuis sa création en 1948. Sinouar et les combattants du Hamas ont profité des divisions internes de l'État hébreu, cristallisées autour du projet de réforme de la Justice portée par Benyamin Netanyahou, son gouvernement étant soumis aux pressions des suprémacistes favorables à l'extension des colonies en Cisjordanie : une minorité de quatorze députés à la Knesset constitue la clé de sa majorité. (...) »

Et ailleurs : <https://www.imarabe.org/fr/evenement-exceptionnel/presentation-d-ouvrage-gilles-kepel-holocaustes-israel-gaza-et-la-guerre>

« L'Institut du monde arabe invite le politiste Gilles Kepel à présenter son tout dernier ouvrage, consacré au conflit israélo-palestinien et à ses répercussions mondiales : *Holocaustes. Israël, Gaza et la guerre contre l'Occident*.

Gilles Kepel, *Holocaustes. Israël, Gaza et la guerre contre l'Occident* (Éd. Plon, mars 2024)

La razzia qui a dévasté, le 7 octobre 2023, l'État juif où 1140 personnes ont été massacrées, violées, mutilées a été suivie d'une hécatombe lors de l'assaut sur Gaza

en représailles, dans lequel ont péri plus de 25 000 Palestiniens.

Ces holocaustes – au sens religieux originel de sacrifices de masse – incarnent la malédiction de la Terre sainte dans notre période tragique. Engrenage de violence et d'aveuglement dont les logiques remontent loin dans l'histoire des deux peuples.



Gilles Kepel montre comment les protagonistes de ce drame entremêlent, dans leurs actes et discours, mystique et politique. À l'islamisme radical du Hamas sunnite et de ses alliés chiites inspirés par l'Iran s'opposent les suprémacistes juifs qui assurent la survie d'un gouvernement Netanyahou aux stratégies ambiguës. Du Yémen au Liban, ce choc exacerbe les tensions régionales et connaît des répercussions mondiales. Il prend

l'allure d'une guerre planétaire contre l'Occident et ses valeurs, opposant Apartheid et Shoah. En s'appropriant la notion de « génocide », certains États et organisations se réclament d'un « Sud Global » en lutte contre un « Nord » stigmatisé comme colonialiste et « islamophobe ».

L'auteur révèle ici les enjeux majeurs de ce conflit de civilisations »

Sur Gaza (à 11 :18)

<https://www.youtube.com/watch?v=X-22Hs8SqjDg>

“Solution à 2 États”: Frédéric Encel. “Le retour à un processus de paix entre Israël et les Palestiniens pourrait être moins loin qu’il n’y paraît” :

<https://www.tribunejuive.info/2023/12/04/opinion-solution-a-2-etats-frederic-encel-le-retour-a-un-processus-de-paix-entre-israel-et-les-palestiniens-pourrait-etre-moins-loin-quil-ny-paraît/>

Il faudrait opérer le même découpage toujours en amont pour les chercheurs ci-dessous tant ils influencent en aval les enseignements et les médias et ce toujours dans un seul sens encore plus accentué que chez Kepel et Encel, celui de renvoyer dos-à-dos les « messianiques » caractérisés surtout concernant Israël du vocable bien connu « d'extrême-droite »... :

Pascal Boniface, André Laurens, Jean-Pierre Filiu, Olivier Roy, Bertrand Badie...

Dixième document

Un tel unilatéralisme n'étant cependant pas partagé par tous les enseignants :

Comment l'islam est abordé dans les

manuels scolaires ? (Barbara Lefebvre)

<https://www.lefigaro.fr/vox/societe/2016/09/23/31003-20160923ART-FIG00212-comment-l-islam-est-aborde-dans-les-manuels-scolaires.php>

« ...) Les périodes conquérantes et guerrières sont-elles justement évoquées?

La représentation des conquêtes par Mohamed puis ses successeurs est révélatrice de la complaisance avec laquelle on traite la dimension politico-juridique de l'histoire de l'islam.

La représentation des conquêtes par Mohamed puis ses successeurs est révélatrice de la complaisance avec laquelle on traite la dimension politico-juridique de l'histoire de l'islam. Toutes les précautions sont prises pour équilibrer le récit et éviter une présentation violente des conquêtes islamiques. Mais la succession des omissions ou des raccourcis des manuels conduisent à des contre-vérités historiques. Par exemple, quand on lit qu'en 630 Mohamed et ses partisans «reprennent la ville de la Mecque» [Bordas], l'usage du verbe reprendre laisse penser que la ville leur aurait appartenu, qu'il ne s'agirait que d'une légitime reconquête. Or Mohamed n'a jamais dirigé les Mecquois avant 630, il avait même dû fuir la ville en 622 avec ses 70 disciples car il y troublait l'ordre public païen.

Autre élément illustrant des raccourcis mensongers: les prises de ville ou de territoire se font sans résistance. Tous les manuels suggèrent que si la conquête arabo-musulmane fut rapide c'est parce qu'elle fut facile. Si les conquêtes ont été rapides en Arabie c'est qu'il suffisait de prendre quelques grandes oasis pour étendre son autorité sur des centaines de km², puis au

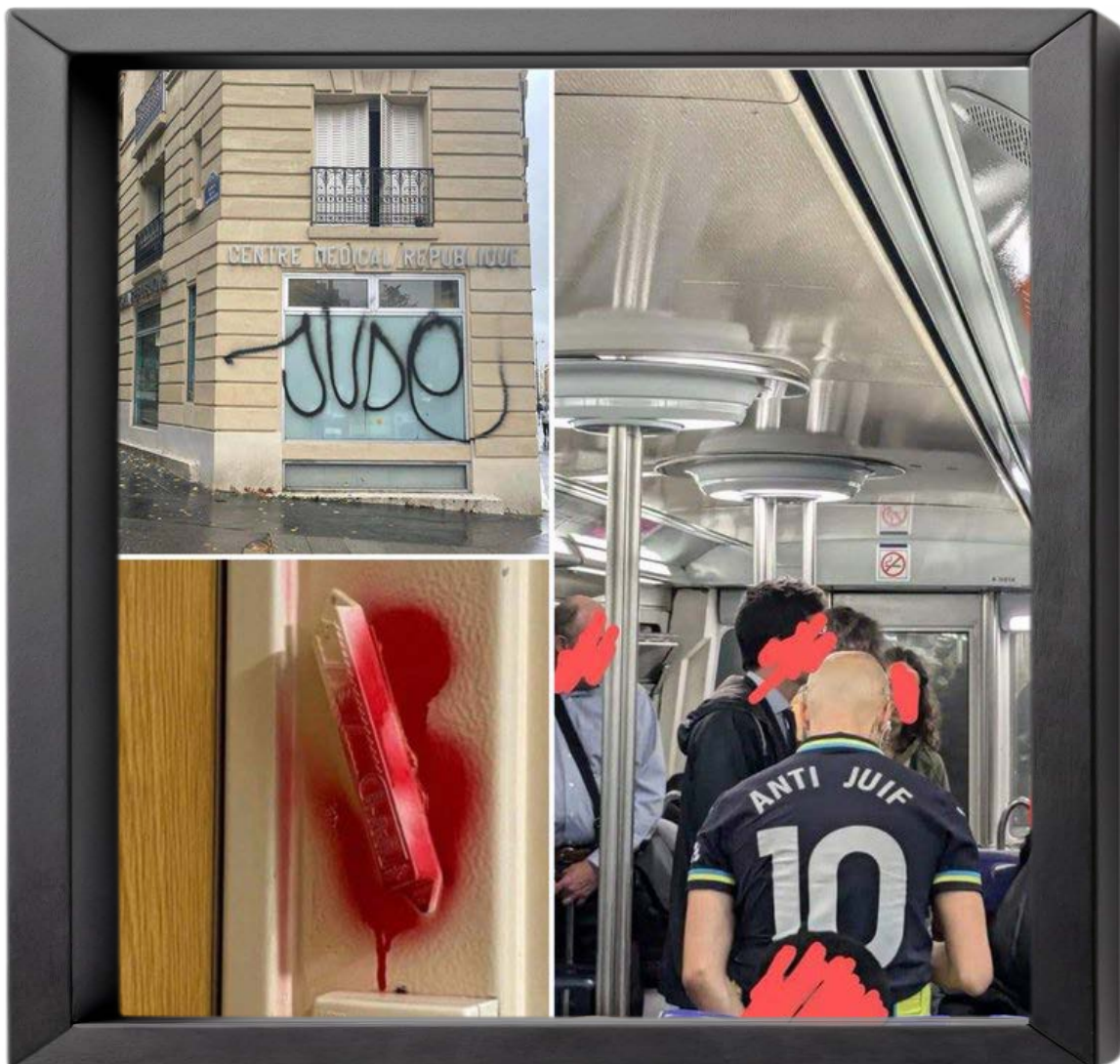
Moyen-Orient ou en Afrique du Nord, ce sont les divisions internes des autorités autochtones, souvent des Églises en conflit interne sur des questions tant théologique que politique, qui ont permis aux armées arabes de s'emparer rapidement des centres de pouvoir. Néanmoins cela ne se fit pas sans résistance populaire ni en Arabie où la résistance juive notamment est connue par les sources arabes elles-mêmes, ni en Syrie, en Palestine ou en Égypte. Seul le manuel Hatier éclaire un peu la dimension militaire des conquêtes. (...) »

Conclusion

Il y a donc beaucoup de travail à accomplir pour penser à la fois le temps long et les mises en perspective afin de mieux appréhender comment comprendre et enseigner ce qui se passe aujourd'hui...

*

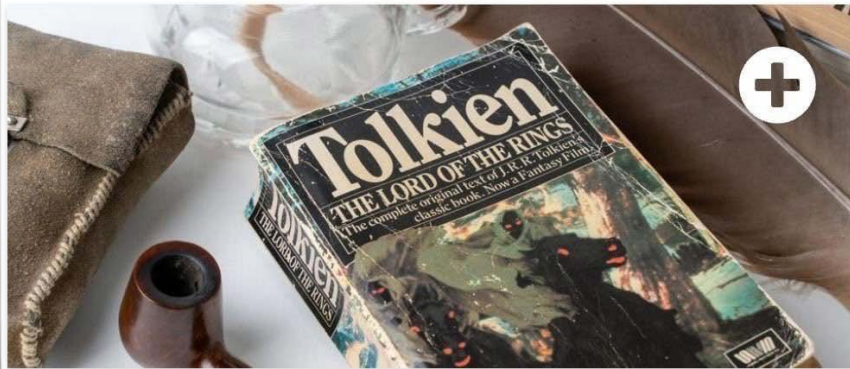
* *



Chasse aux Juifs

EDITORIAL

Reading 'Lord Of The Rings' And '1984' Could Lead To Right-Wing Extremism, Gov't Report Warns



L'ÉLECTRICITÉ CLANDESTINE ALLEMANDE DÉMASQUÉE

Par Jean-Pierre Riou¹ et Michel Gay²

michelgay51@gmail.com



L'implantation disséminée des énergies renouvelables électriques intermittentes (EnRI) implique de lourds investissements (plusieurs [centaines de milliards](#) d'euros) dans le réseau de distribution auquel ces EnRI sont majoritairement connectées.

En effet, les éoliennes et les panneaux photovoltaïques (PV) ne sont pas des énergies locales, contrairement aux déclarations de leurs promoteurs. [Les 2/3 de leur production](#) transitent par le réseau de transport qui doit adapter ses infrastructures pour répondre aux aléas et aux « bouffées » de productions de chaque zone suivant les conditions météorologiques.

RTE avait annoncé dans son rapport [conjoint avec l'AIE](#) qu'un développement significatif des réseaux de transport et de distribution était l'une des conditions préalables à tout mix électrique à forte proportion d'énergies renouvelables.

¹ Cet article est une synthèse « grand public » de deux articles plus techniques de Jean-Pierre Riou « [Focus sur les loop flows](#) » et « [La fin des MWh clandestins](#) »

² <https://www.vive-le-nucleaire-heureux.com>

En Allemagne, malgré les dizaines de milliards d'euros consacrés à leur développement, le retard pris par les réseaux allemands a des conséquences sur la sécurité et sur le prix de l'approvisionnement français.

Des passagers clandestins

Afin d'optimiser les capacités d'interconnexion, Le [couplage du marché européen de l'électricité](#) permet de mettre aux enchères à la fois la fourniture électrique et la capacité de connexion correspondante.

Les flux physiques de ces transactions transitent sur le réseau européen en suivant la voie de la moindre résistance et non... le chemin le plus court.

Ainsi, en cas de congestion de ses propres lignes, des échanges prévus à l'intérieur d'une même zone d'enchère [sont détournés](#) vers les zones voisines (les réseaux voisins). Ces flux d'électricité (« flows ») non invités et non désirés, font donc une boucle clandestine (« loop »), par les réseaux voisins pour arriver à leur destination.

La part croissante de ces flux de boucle (« *loop flows* ») non programmés [est dénoncée](#) par les opérateurs du réseau électrique européen (Entsoe) car elle réduit les capacités d'interconnexion vitales pour tout système électrique à forte composante intermittente.

Ces *loop flows* proviennent des fortes productions des éoliennes du nord de l'Allemagne, combinée avec celles de Scandinavie, que les congestions du réseau allemand font transiter par les Pays-Bas, la Pologne, la République tchèque, l'Autriche, la Belgique et la France. Ces « passagers clandestins » peuvent mobiliser jusqu'à 50% de la capacité disponible, limitant d'autant les capacités d'importation de ces pays.

Or, chaque État membre doit assurer [70% de ses capacités disponibles pour les échanges aux frontières](#). Les pays les plus touchés par ces passagers clandestins dans leur réseau ne pouvant remplir plus cette obligation doivent faire de demandes de dérogation.

Le rapport accablant de la Cour des comptes allemande

La Cour des comptes fédérale allemande a publié un [rapport](#) sur l'Energiewende en mars 2024 stigmatisant particulièrement le réseau supposé permettre d'intégrer les EnRI.

Il constate que les besoins de ce réseau progressent plus vite que les investissements qui lui sont consacrés, avec un déficit croissant de lignes de transport chiffré à 6000 km pour 2023.

Le rapport dénonce : « Les coûts d'expansion du réseau à

l'avenir seront nettement plus élevés qu'auparavant. Selon les premières estimations de l'Agence fédérale des réseaux, les coûts liés à l'extension du réseau pour la période 2024 à 2045 s'élèvent à plus de 460 milliards d'euros. De nouvelles augmentations de coûts sont à prévoir. »

Il relève également la lourde sous-estimation des coûts du réseau de distribution :

« Les Gestionnaires de réseau de distribution (GRD) prévoyaient un besoin d'extension du réseau de distribution de 93.136 km d'ici 2032 pour un coût estimé à 42,27 milliards d'euros. L'Agence fédérale des réseaux a déclaré en janvier 2024 que les GRD devraient investir pas moins de 150 milliards d'euros d'ici 2045. Selon de nouvelles informations parues dans la presse, les besoins d'investissement pendant cette période pourraient même s'élever à 250 milliards d'euros. »

A ces coûts s'ajoutent ceux des services système qui devraient augmenter considérablement, « *en particulier les coûts de gestion de la congestion du réseau, pour atteindre 6,5 milliards d'euros par an d'ici 2028.* »

La Cour fédérale des comptes dénonce également le retard pris dans la construction de capacités de moyens pilotables de secours qui resteront indispensables pour les périodes sans vent ni soleil :

Ce dérapage des coûts du système électrique est tel qu'il lui fait craindre la délocalisation de l'industrie allemande : « *Selon une enquête de la Chambre de commerce et d'industrie allemande, les entreprises allemandes*

sont de plus en plus sceptiques quant à la transition énergétique et envisagent de plus en plus de délocaliser leur production à l'étranger ».

La sécurité française menacée

Le 4 avril 2022, la France pulvérisait le record du marché à 2987,78 €/MWh entre 7 heures et 9 heures, en raison de la forte consommation liée au froid et de la faible disponibilité du parc nucléaire.

Les interconnexions avec l'Allemagne, prévues pour éviter une telle divergence de cours grâce aux importations, n'ont pas pu jouer leur rôle en raison des *loop flows* allemands provoqués par une production éolienne particulièrement élevée.

Dans son [rapport de juin 2022](#), la Commission de régulation de l'énergie (CRE) montre la corrélation systématique entre production éolienne allemande et baisse de la capacité d'import allant jusqu'à la moitié des capacités d'importation française en raison des *loop flows*.

Parallèlement, [Sia Partners](#) constatait en 2020 : « *les pics de prix dans la zone d'enchères belge ne se produisent que lorsque les flux de boucle dépassent une certaine valeur (500 MW).* »

Les interconnexions sont destinées à permettre la coopération entre États pour faire converger les cours par des importations tant que... les réseaux ne sont pas saturés. Les promoteurs des EnRi misent sur une mutualisation toujours plus large pour refouler loin les surplus des productions pour compenser les périodes sans vent ni soleil.

Le coût de développement des réseaux est exponentiel et laisse augurer des jours... sombres.

Répartition du coût des congestions

Les flux de boucle non planifiés et clandestins sont dénoncés par l'Agence pour la coopération des régulateurs d'énergie (ACER) dans son [rapport du 3 juillet 2024](#) sur les congestions du réseau.

En 2015 déjà, [France Stratégie](#) relevait que les pays traversés n'étaient même pas rémunérés par l'Allemagne pour l'électricité qu'elle faisait transiter sur leurs lignes pour acheminer la production de ses éoliennes de l'Allemagne du Nord vers sa consommation par l'industrie d'Allemagne du Sud, en raison des congestions structurelles de son propre réseau.

La fin de l'électricité clandestine

Pour éviter ou diminuer ces flux de boucle, l'ACER envisage deux zones d'enchères distinctes en Allemagne. Les flux provenant des éoliennes d'Allemagne du Nord vers l'Allemagne du Sud ne pourraient plus être considérés comme transaction interne à une même zone d'enchères. Leur transit devrait être négocié, y compris par les réseaux voisins. Toute production abondante des éoliennes de la Mer du Nord entraînant alors une différence significative de prix du MWh entre les 2 zones allemandes.

La Cour des comptes allemande chiffre à plus de... [460 milliards d'euros](#) (!) les investissements nécessaires au réseau allemand.

Séparée en deux zones d'enchères distinctes, l'Allemagne ne pourrait ainsi plus masquer les coûts induits sur le réseau

européen par l'intermittence de la production de ses [ruineuses EnRI](#) en la faisant transiter clandestinement (« *free-riding flows* ») sur les réseaux de ses voisins.

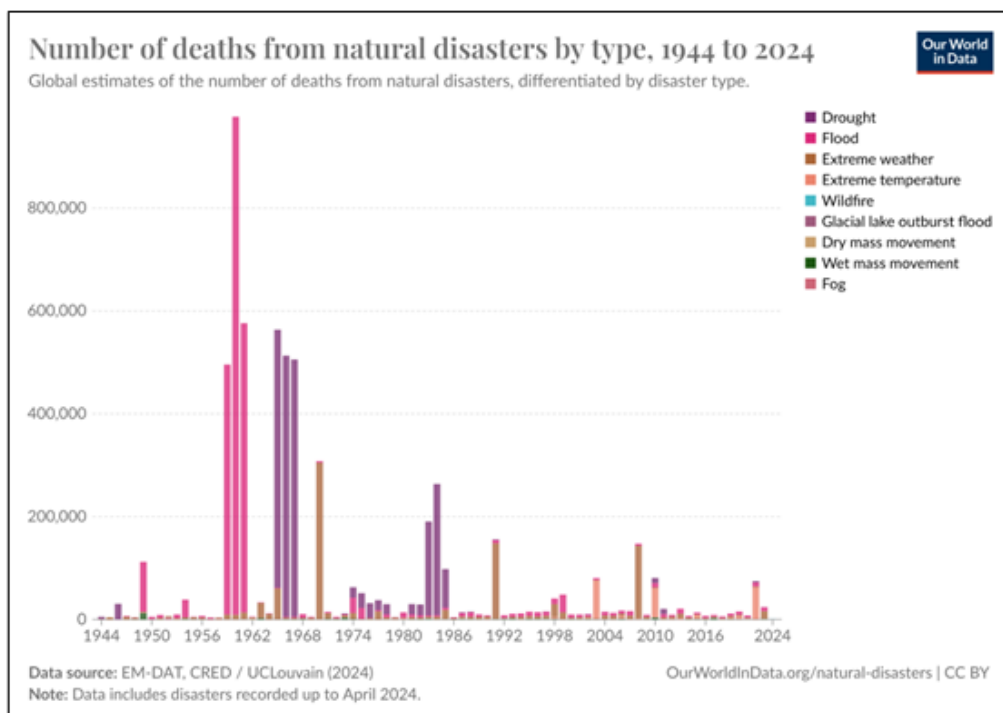
En mai 2007, [Marcel Boiteux expliquait](#) déjà dans Futuribles : « *En théorie économique, l'électricité cumule pratiquement toutes les exceptions aux heureux effets de l'économie de marché. D'où suit qu'on peut militer avec conviction pour la régulation par le marché, et en exclure l'électricité.* ».

Il est regrettable que l'empilement des directives et règlements de Bruxelles en arrivent à de telles dérives pour n'avoir pas intégré ce point fondamental de l'économie de marché.

*

*

*



CIVILIZATION AND THE MODERN PRETENSE OF FREEDOM

By Marco Andreacchio¹

marcoandreacchio@ymail.com



When in 1950 Marcel De Corte first published his *Essai sur la fin d'une civilisation*, he evoked the death of *only one* (Western/Christian) civilization, while remaining open to supervening ones. Germans, at least from Nietzsche to Spengler, if to various degrees and with prognostic discrepancies, had already warned us of the spiritual death of the West. 1930's attempts to find a political solution to the crisis did nothing but capitulate it. The "mystical" visions of Nietzsche proved to be as unrealizable as Marx's own, falling short of bringing hell on earth. Freedom or emancipation in hell; freedom as empowerment in the face of the Death or *irrelevance* of God. Where was the Nietzsche's superhero, his over- or transman? In the barrel of the gun? That gun lost much of its credibility in Hiroshima, as Dr. Seuss (from the 1971 *Lorax* to the 1984 *Butter Battle Book*) would remind brave new generations on *our* side of the Iron Curtain. Of course, loss of credibility did not mean that war would end. It simply meant that war would be seen more and more as stripped of any meaning, or as essentially absurd—and so, as inevitable.

¹ <https://voegelinview.com/author/marco-andreacchio/>

The hope to find a political solution to our crisis had led to the hope of finding an a-political solution in the elimination of any solution at all, given the denial that there was any crisis to begin with. Acceptance/tolerance, or a staunch "politics of appeasement," defined the new solution: the triad of "diversity, equity and inclusion" *avant la lettre*. If only we could rid ourselves of old, traditional, even or perhaps especially *patriarchal* "metaphysical" yearnings, we could perhaps attend all together peacefully to our minimum common denominator: the earth we stand on. Our problems might be solved if only we began tiptoeing on "mother earth" instead of trampling it thuggishly. If only we could reduce our "carbon footprint," we might—just might—save ourselves from doomsday. Kundera's "lightness of being" became a virtue, perhaps the foremost virtue, coinciding with a habit of pretending that by approximating disappearance, we just might succeed in averting a looming catastrophe. All that transcended the earthly, if only nominally, would need to disappear. We would need to shake off thousands of years of baggage weighing us down and thereby contributing to turning our footprints into cyclopien ones

redolent of old-school fascism. Bigfoot could become an etherial ballerina only by stripping himself of old “metaphysical” being, or by emptying out being into a new becoming—as old wine into new skins. But could this be achievable on a grand scale? How could an *organized* movement rise to the task of freeing our world of all *political-theological* pretense? That would be the task for a new intelligentsia, the one that would persuade the world at large—beginning with nations where the specter of Christianity loomed as the fiercest—of the necessity to radically change the world in order to save it. And so entire nations sent their children to learn from new intellectuals that life would be sustainable only where we submit all inherited certainties to the most stringent and systematic analytical, “scientific” or “critical thinking”. The result would be glorious, or so it was it was assumed.

The question officially speaking was not to eliminate God altogether. The ostensive challenge was rather to redefine *any* God in (neo-)nominalist terms, at first as a pure “concept,” later as a historically evolving “belief,” and finally as an outright toxic illusion. Yet, how could we then sustain our lightness of being without our inherited convictions? The answer would be provided by the industry that certain branches of our new intelligentsia had meanwhile helped develop. Technology, including a transnational system of government-sponsored propaganda otherwise known as “mass media,” could recycle old certainties within the strictures of technological demands, or in the service of an overarching Technological Imperative. Thus was the political-theological problem obliterated from human consciousness, to be replaced with tribal warfare (in recent years dubbed “identity

politics”) coordinated and fueled by a new technical politics (*realpolitik*) of *chaos management*.

Now that we stand alienated or uprooted from all political-theological reflection, what have we to say for ourselves? How are we “saving the earth”? How are we departing from our role as principal *contaminants* of the planet? Is it by leaping into an oxymoronic “virtual reality” wherein everyone is supposed to be master of his own destiny by defining his own identity *ad hoc*? Could this spare us the fate of converting into expendable numbers managed by a machinery of dehumanization programmed to purge the planet of all that does not simply serve the planet as fertilizer?

We have tried to purge ourselves of the heavenly, so as to meet the demands of the earth, only to find ourselves hapless before a Machine allowing us to live through the *de facto* abolition of *divine providence* (its ostracizing from the public sphere). What comes next? Must we embrace the Machine that proclaims us free? Should we swear by the Machine that makes our lightness bearable?

Descending from the oneiric realm of such musings, let us consider the concrete content of today’s freedom. In a much publicized November 2024 post-electoral speech,² Joe Biden helped us focus on that content by reading out loud that the presidential election resulted in a victory for America insofar as it helped gain credibility for the electoral *machine*. What counted was not which party or faction won. When all is said and done, not *who*, but *what* wins counts. What won is the machine in which we are allowed to believe to be free, rather

2 <https://www.youtube.com/watch?v=MdFqTsP5U54>.

than any partisan view about what freedom might mean *outside of the machine*. What won is the Machine insofar as we still fight for our right to swear allegiance to it, no matter what colors the Machine's flags may be dressed in—be they those of Old Glory, those suppressed by a clenched monochrome fist, or the more “inclusive” ones of fallen rainbows.

Whether we claim to believe in God, in the Bible, in Money, in Beauty, in Kindness, or in nothing at all, what counts is that our claims be processed by the Machine in the face of which all other gods are but manners of speech born with inalienable quotation marks attesting to they symbolic status. All we appeal to is expected to be a *nomen nudum*, in conformity with the modern triumph of nominalism. We can believe in *names*, not in what they mean. What they actually mean is ever-changing, inevitably vain aside from its *application*. But now, this is where the proverbial rubber hits the road. All applications are managed by the Machine. The “empty” or “naked name” we are prompted to pick from a wishlist bestowed upon us by the Machine itself, is to be inserted in an existential ballot-box—our own lives within the Machine—to be converted into talk, more talk, ever-more talk about possible ways to *realize* our “names,” our promises. How can the chosen cherry be realized? Through an incessantly streaming talk sheltering everyone from silence—lest we come to discover meaning herein and so outside of the Machine.

Let us pause and rewind to the question of civilization. We are taught that civilization is a pluralistic entity in the respect that what we have concretely is a multiplicity of civilizations. There is no univocal civilization, but only an open-ended plurality

of civilizations replacing each other geographically (*synchronously*) and/or in time (*diachronically*). Every civilization will have its own dominant vision of human ends, so that what in earlier civilizations would be considered the end of man is not necessarily compatible with what we, today, hold to be our destiny. If our present age does not match criteria revered in the past, there is nothing to worry about.

We are perfectly well endowed with the capacity to create our own standards, especially since we are blessed with a powerful Machine supporting the cause of our “creative imagination”. But now, our sense or “consciousness” that one civilization—not merely one nation, evidently—ends on the eve of a new one arises as the byproduct of a Hegelian replacement of the biblical “End of Time” with that of modernity’s greatest invention—History. A daunting claim? A hard bone for us to swallow, today? The modern notion of “History” would be a mere fabrication? History as possibly the greatest *lie* we are raised to believe in? History as our most cherished *illusion*? Why would anyone have invented History to begin with? Perhaps as a preface to its *end*? Perhaps by way of domesticating our *natural* end? While the biblical End of Time(s) was in God’s own hands, the end of History would result from *human* struggle (including Hitler’s own *kampf*); it would be brought about by man himself, if only in following from a nominally eternal *Logik* (as Hegel had taught).

The End of History was not invented to mean that we would stop fighting altogether. It merely meant that our struggles would be reframed in light of our historical consciousness, which serves today as our dominant, overarching *forma mentis*.

At the End of History we are still liv-

ing and dying. What has changed is our *way* of living and dying. By defining our past civilization in terms of merely *one kind* of civilization, we have succeeded in reinventing ourselves, our present, as an alternative to the past that is not yet the otherworldly (we do not live in the End of Time *per se*), but a supposed synthesis of the two. Our own End of History is supposed to involve, though we may be altogether unaware of this, a synthesis of civilization (or “the world of civil life and order”) and divine transcendence.

In the eyes of a pre-modern civilized man, modern man has not transitioned from one civilization to another; instead, he has abandoned civilization *singulare tantum* to enter into what we might call a barbaric “twilight zone,” a place in which we may simply *pretend* to be civil, or human for that matter, while drowning in a usually unconfessed sense that our civility or humanity is inherently devoid of any substance. Indeed, in the wake of the Cartesian revolution, we are raised to assume that the content of “who we are” is a “what” supplied by our *new* world, a world of mechanisms that somehow enter into us as into “processing factories,” to ultimately converge in the consolidation of a super-Machine, an overarching mechanistic Order guaranteeing our safety—our own meaning.

Here is the *essence* of our modern condition: man is reinvented as a place where “objective” *res extensa* (geometrically quantifiable matter) is “subjectified,” which is to say, converted into an object that thinks, or a self-governing object, an object that produces its own ends. Man as Descartes’s *res cogitans* designates the *passage* through which quantity acquires the status of quality. In alchemic terms,

lead is converted into gold, where “gold” represents a “spiritual” reality. Matter is converted into spirit. This is what Hegel’s own “History” is all about, on a grand scale. Hegelian historicism is wholesale alchemy.

Where does all of this take us? In what *concrete* guise is Descartes’s *res extensa* supposed to be turned into intrinsically valuable gold? What gold are we all serving, today? What gold are we living or dying to bring about? A *living* Machine, evidently—under the assumption that “History” represents the process through which nature’s “mechanisms” are turned into a single, overarching, autonomous Spirit (*Geist*). In this respect, we are all collaborating to bring about a *concrete* God. This is the core of the End of History. In this End, life no longer belongs to a “subject” but to a new Object that all subjects work to produce. We must empty out our dream-like subjective life into the building of an objective *realizer* of dreams. Our subjectivity may then find its redemption in a planetary Tower of Babel understood as the real presence of God on earth.

We are building God. The key difference between modern *enlightened* man and pre-modern man is that only the former is aware that he is not merely dreaming of a God lost in the beyond, but *building* that God. This is our divinely or quasi-divinely imparted destiny: to bring about the establishment of a spirit that is no longer lost in the world properly because it has *become* the world itself. The Old World was “objectively” a mere stepping-stone, ultimately an illusion overcome in the New World. Yet, *subjectively* the New World is none other than the old one fueled or empowered by its products, men as *res cogitantes*, “thinking things”. We, fertilizers of

the earth, are to impregnate the earth with our own aspirations, so that the earth may convert into their realization. A *new life-form* is to emerge out of this self-sacrificial process. Not merely a life lost in the midst of death (the inanimate), a life incessantly threatened to expire, but one guaranteed *mechanically* or by a mechanistic science defining being in terms of strategic *repetition*.

At the End of History, *being* or *life* as mechanically orchestrated repetition is our most cherished prize. The best we can do is to integrate in an overall system of mechanical repetition. Life no longer subject to mechanism *is* the new Machine emerging historically out of “pre-historical” or “natural” ones. How else could life be bearable for us if not by our delivering it to the Machine that sells us our dreams; by our thereby partaking in the life (or mode thereof) of the Machine. In imitating the Machine we shall be redeemed from fear of imminent violent death, or rupture of subjectivity. Thus do we imitate the Machine in a multitude of ways: in speaking, in eating, in walking, even in sleeping, we follow in the Machine’s footsteps. We live and die mechanically. Compulsion has become our new imperative, which fatefully redefines our freedom.

In what way are we free, today? Etienne Klein told us in recent times without blinking.³ We are free to the extent that we *pretend* to be free; as long as we can sustain the farce. Freedom as pretension and pretension as the gift of the Machine. And yet, the same renowned “scientist,” Monsieur Klein, speaking in the wake of Bernard Williams’s *Truth and Truthfulness* (2002),

3 See <https://www.youtube.com/shorts/wk-8fzu13idc> after <https://www.youtube.com/watch?v=gTdqSSWVBIE>.

decries today’s replacement of truth with pet opinions.⁴ How unjust it is for today’s general public to return to a “common sense” that has long been debunked by modern science!

Far from debunking common sense, however, modern science has *alienated* us from a reason inherent in common sense. This was a fine lesson that Leo Strauss tried to bring to our attention in response to the twentieth century “self-destruction of reason” and the subsequent replacement of modern reason with its technological avatar.⁵ Today’s return to common sense should not fool us, however, into believing that we are freeing ourselves from the dominion of modern science, even and especially where we question modern reason. For as we speak modern science has realized or is realizing itself in the very technological apparatus that allows us to question, even discredit and mock the “purity” of modern rationalism. Indeed, technology shows *de facto* that the discrediting of *premodern* rationalism requires the sacrifice of *modern* rationalism. Only by converting or hiding into modern technology can modern reason succeed into overcoming is premodern nemesis.

Modern technology represents then the triumph of modern reason, even though modern reason’s flesh is left to feed the beastly passions of “masses” distracted by their feast into servitude to the Machine. Otherwise stated, today’s freedom *over* all science is won at the price of servitude

4 See e.g. Klein’s 2020 conference, “Sciences et liberté,” at <https://www.youtube.com/watch?v=CJnz1kdmd3s>.

5 See Hilail Gildin’s interventions at the 2014 Chicago University Conference, “Leo Strauss as Teacher,” <https://www.youtube.com/watch?v=3iL-3JmUUg8> and <https://www.youtube.com/watch?v=JVBt13oVoJE&t=2071s>.

under the Machine established as repository of modern science's own spirit.

Neither Mr. Klein, nor Mr. Williams should be dismayed in the face of the great feast underway, for the progressive loss of prestige enjoyed by modern scientists is compensated by the ever-growing prestige enjoyed by the technological world/order that those same scientists are sacrificing their own lives to build.

A genuine return to common sense would require much more and much less than what we experience today on a planetary scale. For it would require a purging of the imagination of all that is technologically and therefore "scientifically" mediated. It would require a return to the *poetic* mediation that, in Plato's Cave, sustains our world constantly open to genuine transcendence.

The constitutional openness of the premodern world to divine transcendence should not be construed through modern blinders as proving the gullibility of entire generations across thousands of years of civilization, but as signaling the *substance* of divine transcendence and its capacity to sustain civilization beyond all modern expectations and in spite of the threats posed by fallen man's barbaric instincts. The success of premodern rationalists was not confirmed by their capacity to lie to nations, but by their rootedness in that alone which made and still makes us human from the ground up.

The abandonment of premodern *poetic* rationalism has proven fatal to civilization as originally experienced. Poetic openness to a divine perfection of reason having been replaced by *technical* openness to the *evolutionary* perfection of reason, what we have today is not civilization, but a free-floating reinvention thereof, a regime in which we are deemed civil strictly to the

extent that we *pretend* to be civil.

It is an imperative for us to pretend—to pretend to believe, to live, to be; especially lest we fall behind, outside of a technological race that, to speak with the Friar Laurence of Shakespeare's *Romeo and Juliet*, is nothing short of mad. We must then pretend lest we be exposed as the vacuity of a being we have already defined in terms of pretense. For if "to be" is to pretend to be (what Prince Hamlet calls "not to be"), then not to pretend is not to be at all. And since it is our great Machine that guarantees our right to pretend, it is to that Machine that we pray in full obeisance, remaining utterly incapable of questioning its concrete dominance over all other Gods.

To recapitulate: we have left civilization behind *as a whole*, to enter into a world in which we must *pretend* to be civilized. To be sure, barbarism as such is not a modern invention; neither is hypocrisy. Yet, the *institutionalizing* or *normalizing* of hypocrisy is a peculiarly modern phenomenon. For even medieval Christianity (*pace* Alexandre Dumas) retains at its core a cardinal concern for genuine transcendence, which is to say for being underneath appearance. In a medieval sense, the Christian revelation did not and could not abolish the categorical and existential hiatus between being and appearance; what it did is *vindicate* (however authoritatively it could) the primacy of being over any appearance thereof. It did so by confirming, not merely the separation of being from becoming, but the mysterious *inherence* of being in all becoming as its providential and so intelligent "unmoved mover" (as per Aristotle).

Modern man has abandoned a classical, even natural sense that action is primordially intelligent at the heart of things, so

that all possibility is a potentiality for a presupposed actuality. What is absolutely actual is what is at work underneath our common sense experience, even as it is obscured for us today by our reliance on a Machine conceived as sole seat of full actuality.

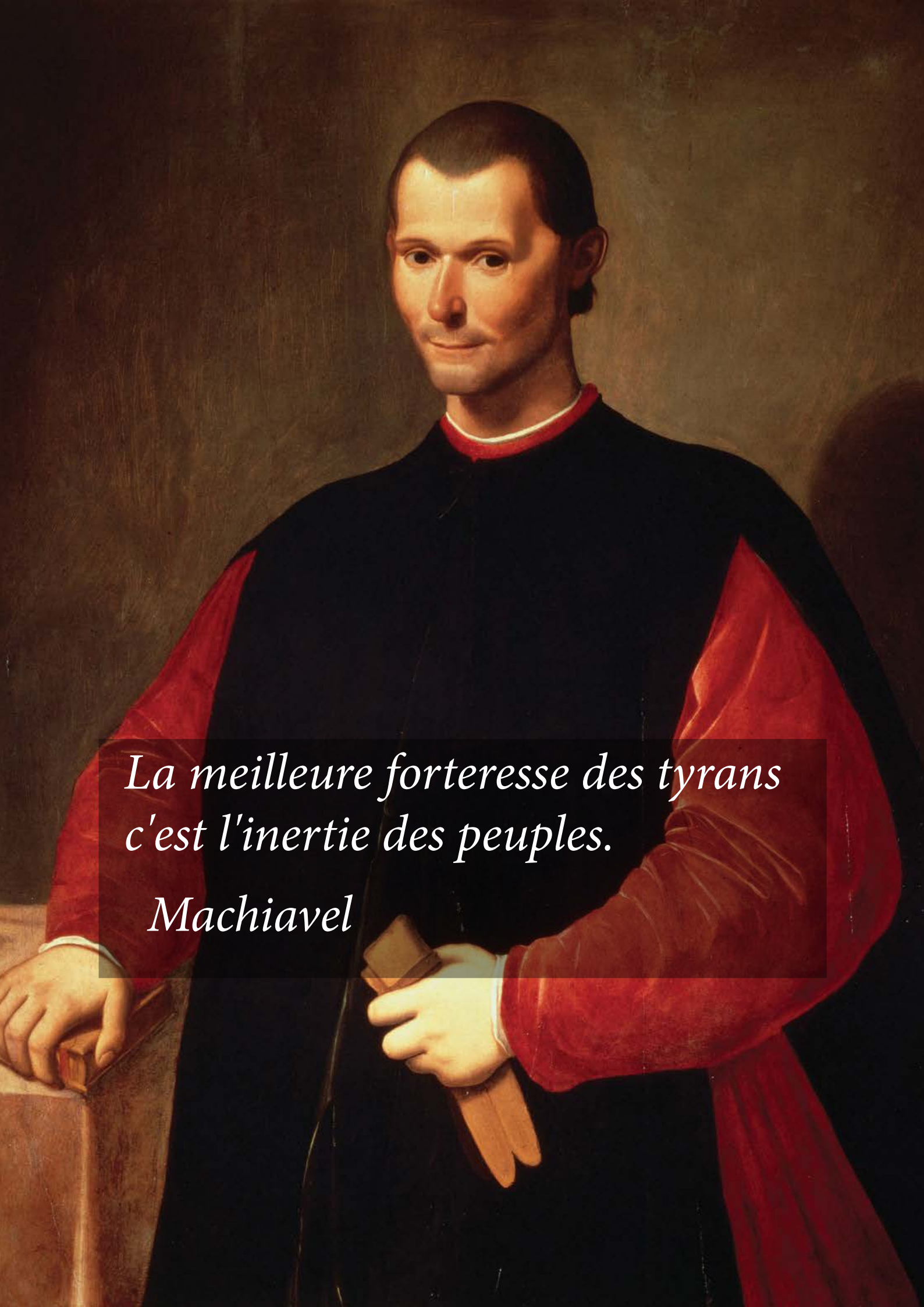
What is supremely actual is not, then, a power to be actualized, but a reality we should return to in or through a special mode of death: not the death experienced in the element of compulsion by modern mechanical man, but the death explored by poets freely outside of the modern technological Cave.

Where does this leave us and our political victories? We are left behind, ironically. As those earth-bound souls that busy themselves burying the dead, though they had been called to expose the dead to eternal life. We stand for a burial Machine: the world as funeral parlor. Our business is to bury each other even as we proclaim victory over death. In realizing our dreams, we bury them into the earth, to feed the earth in the interests of our revered Machine. And so, inevitably, our political victories—no matter which side of a fence we stand on—translate into a victory of and for our Machine.

We *are* dead, though we do not know it. For we seek life in pretending not to be dead; in pretending that we *will* die one day *after* we live—after we pretend to be alive. To die is to cease pretending, keeping in mind that all knowledge, all goodness, all of our cherished “ideals” belong to the realm of pretension. To die is to fall into utter oblivion. Hence our need to keep up the farce.

✱

✱ ✱

A portrait of Niccolò Machiavelli, an Italian Renaissance philosopher, writer, and diplomat. He is depicted from the waist up, wearing a black tunic with red sleeves and a red collar. He has short, dark hair and a slight smile. His hands are resting on a wooden surface, holding a small object. The background is a dark, textured brown.

*La meilleure forteresse des tyrans
c'est l'inertie des peuples.*

Machiavel

« POPULISTE » OU « POPULAIRE » ? RÉFLEXIONS SUR LES RÉSULTATS ÉLECTORAUX AMÉRICAIN ET FRANÇAIS DE 2024 ET SUR LA DÉCONNEXION CROISSANTE ENTRE L'ESPACE MÉDIATIQUE ET LA VIE RÉELLE

Par Laurent Mucchielli (CNRS, France)¹

laurent.mucchielli@protonmail.com



Résumé :

Les résultats électoraux américain et français de l'année 2024 font l'objet d'un traitement émotionnel et moralisateur particulièrement réducteur dans l'espace public, c'est-à-dire l'espace médiatique. Chez les journalistes comme chez nombre d'intellectuels intervenant dans les médias, la dénonciation du « populisme », symétrique de celle du « complotisme », interdit par avance toute véritable analyse. Elle conduit à se focaliser sur des personnes, en les diabolisant pour mieux les dénoncer et amalgamer à travers elles des centaines de millions de citoyens-électeurs. Cette moralisation et cette personnification empêchent de comprendre les motivations de ces électeurs, occultant notamment les dimensions socio-économiques de leurs votes, de même que le fait qu'il s'agisse souvent d'un vote de conviction. De même, elles discréditent par avance et « en

bloc » tous les chapitres des programmes politiques annoncés, au risque de passer à côté de questions de plus en plus importantes dans la vie quotidienne, comme celle de la santé publique. Finalement, en remplaçant l'analyse par l'anathème, ces discours traduisent l'incapacité de la plupart des animateurs du débat public à penser la captation oligarchique et capitaliste du jeu démocratique dans les sociétés occidentales.

* * *

« Ce divorce manifeste doit interroger un décalage qui s'accuse entre une profession journalistique largement parisienne, très homogène au plan social et politique et, partant, de plus en plus coupée de son public. Les rédactions et leurs responsables n'échapperont pas à une remise en cause. L'univers médiatique (...) se réfugie-t-il dans une stigmatisation militante des extrêmes au lieu de prendre en compte les maux qu'ils manifestent ? Choisit-il l'ivresse

¹ Sociologue, directeur de recherche au CNRS (Mesopolhis, UMR 7064, CNRS, Aix-Marseille Université et Sciences-Po Aix)

du maniement des statistiques à la description des réalités de terrain ? Enfin, les médias sont-ils le ferment ou le miroir de l'atomisation d'une société désormais incapable de se rejoindre même sur l'actualité ? » (M. Baudriller, « médias : pourquoi les Français n'y croient plus », *Challenges*, 4 janvier 2019).

En France, le baromètre Kandar/La Croix interroge année après année la confiance des citoyens envers les médias. En 2023 (dernière édition publiée), les interrogés ne sont que 25 % à estimer que les journalistes sont « indépendants des pressions des partis politiques et du pouvoir » et 23 % à estimer qu'ils sont « indépendants des pressions de l'argent » (Kandar, La Croix, 2023, 17). Dans le même sondage de 2023, les interrogés indiquent également qu'ils auraient préféré qu'on leur parle moins des émeutes en banlieues et de la guerre en Ukraine, et par contre davantage de la question de la fin de vie et de la dégradation des services publics, qu'on leur parle davantage des réalités de leur vie quotidienne en somme. Surgit alors une hypothèse : tandis que les médias sont omniprésents dans la vie quotidienne des citoyens, contribuant largement à orienter leurs émotions et leurs raisonnements, le contenu des « informations » qu'ils véhiculent ne serait-il pas de plus en plus éloigné de la vie réelle des mêmes citoyens ? L'incapacité des journalistes, et de la plupart des commentateurs qu'ils sollicitent, à penser les succès électoraux de l'extrême droite en France comme la récente élection de Donald Trump aux Etats-Unis, invite à approfondir l'hypothèse.

Les médias français en campagne électorale

En France comme un peu partout en Occident, force est de constater que les

médias n'ont pas *rendu compte avec neutralité* de la campagne électorale américaine, ils ont au contraire *fait campagne* contre le Républicain Donald Trump et pour son opposante Démocrate finale (Kamala Harris). Après avoir d'abord exalté le « *bilan reluisant* » de Biden (*Le Monde*, 7 mars 2024) et ses « *résultats excellents* » (*L'Express*, 19 février 2024), lorsque c'était encore le candidat Démocrate, ils ont simplement troqué un nom pour un autre et dressé ensuite un tableau idyllique de Mme Harris, une femme « *charismatique* », « *chaleureuse* » et « *connaissant très bien les dossiers* » (*Ouest France*, 26 octobre 2024), allant jusqu'à publier à son crédit des « *déclarations d'amour* » (*Slate*, 26 juillet 2024). En retour, les mêmes médias diabolisaient M. Trump, allant jusqu'à prédire à la veille des élections « *le chaos* » (*L'Express*, 5 novembre 2024). Ils s'offusquaient et dénonçaient également le soutien du milliardaire Elon Musk, fortement mis en scène par l'équipe de campagne de Trump, sans s'apercevoir que, dans le même temps, un autre milliardaire extrêmement influent, Bill Gates, faisait un don de 50 millions de dollars à l'ONG organisant la campagne de Harris (*Forbes*, 23 octobre 2024). Au classement du nombre de « grands donateurs » soutenant les deux candidats, Harris bat du reste Trump haut la main, bénéficiant notamment du soutien financier de la Silicon Valley, ce qui n'est pas nouveau (Nardon, 2018, 184-186). Et tout ceci n'est pas une surprise au regard tant de l'évolution de la société américaine que de celle de sa classe politique. Le divorce entre les élites démocrates et les milieux populaires date au moins des années 1990 (les « années Clinton »), de même que leur rapprochement d'avec les milieux d'affaires et le monde de la finance (Franck, 2013 ; 2018) ². Naomi Klein (2024) le résume à

² Le parallèle s'entrevoit aisément avec le Parti socialiste français.

sa façon :

« *Le Parti démocrate est perçu comme plus élitiste que le Parti républicain (...). Elon Musk échange avec les utilisateurs de Twitter, alors que les riches démocrates ne parlent à personne en dehors de leurs cercles. En 2016, j'ai écrit que le Parti démocrate ressemble à une fête à laquelle vous n'avez pas été invité. C'est une super élite qui a mis en scène un spectacle et pensait que les travailleurs s'y joindraient. Mais les gens se sentaient insultés et exclus. C'est ainsi qu'ils ont élu Trump* ». Raison pour laquelle elle appelle du reste la gauche politique et intellectuelle à se réapproprier le concept de « populisme » pour s'adresser de nouveau aux classes populaires.

L'aveuglement journalistique devrait être mis à l'épreuve du réel. « *Kamala arrive, Donald tremble* », titrait *Libération* à la Une et en énormes caractères le 22 août 2024. Et *L'Express* d'annoncer quelques jours plus tard la forte probabilité d'un « *raz-de-marée* » dans les urnes, Mme Harris s'appêtant à « *remporter tous les swing states* ». Or elle les a *tous perdu*, Trump remportant largement la victoire et donnant également une majorité aux Républicains tant à la Chambre des Représentants qu'au Sénat américains. Enfin, constatons que le fait que le vote des citoyens américains démente leurs analyses n'amène pas les journalistes à davantage de prudence et de retenue dans leurs jugements et leurs interprétations. On pourrait même parler d'une radicalisation du discours journalistique. Le 17 novembre 2024, le journal *Le Monde* annonçait purement et simplement « *le retour du fascisme en Occident* ». En cela, il ne faisait pas une analyse mais encore de la politique, reprenant à son compte un thème de fin de campagne de Mme Harris, ainsi que certains journalistes conservateurs l'ont rapidement repéré

³. Ainsi la quasi-totalité de la presse n'a pas informé sur l'élection américaine, elle a en réalité fait campagne sur cette élection, s'auto-persuadant que Trump ne pouvait pas gagner parce qu'il ne devait pas gagner.

Une autre approche

A distance de ces partis-pris déformant le réel, nous proposons dans cet article d'examiner d'abord les résultats des sondages sortie des urnes renseignant sur le profil socio-démographique et sur les motivations des électeurs, en comparant l'élection de Trump en novembre 2024 avec les succès électoraux du Rassemblement National en France quelques mois plus tôt (1). Nous discuterons ensuite la notion de « *populisme* », principal concept utilisé dans la sphère médiatico-politique occidentale pour stigmatiser les oppositions *populaires* aux gouvernements néo-libéraux, et nous nous demanderons dans quelle mesure cette attitude d'une partie des « élites » relève d'une forme de ce que Jacques Rancière appelle la « haine de la démocratie » (2). Au passage, nous montrerons que l'usage stigmatisant du concept de « populisme » est symétrique de celui de « complotisme » dans l'analyse de la crise du Covid. Dans les deux cas, il s'agit de concepts-écrans rabougrissant la pensée au lieu de la stimuler. Enfin, en prenant l'exemple de la santé publique dans le programme et les premières décisions de Trump, nous questionnerons l'incapacité des journalistes (et de la plupart des autres animateurs du débat public, y compris nombre d'intellectuels) à penser la captation oligarchique et capitalistique du jeu démocratique par les élites néo-libérales dans nos sociétés (3).

3 R. Dreher, « Kamala Harris Hires Hitler in His 'Second Career' », *The European Conservative*, 24 octobre 2024.

1. Les bases populaires des succès de Trump aux Etats-Unis et du Rassemblement National en France

Quels que soient les émotions qu'éveillent dans nos cœurs et nos esprits tel ou tel aspect des discours politiques (par exemple le racisme), le rôle des intellectuels n'est pas de se soulager ou de chercher à se distinguer dans et par la dénonciation, mais d'essayer de comprendre le réel, c'est-à-dire d'en rendre compte. Et pour y parvenir, il faut regarder les choses de façon froide, sans émotion, en sociologie électorale comme partout ailleurs en sciences humaines et sociales. Au demeurant, ceci n'empêche pas de contribuer par ailleurs à la lutte contre le racisme et la xénophobie en montrant, grâce aux recherches en sciences sociales, que ce racisme et cette xénophobie reposent sur des interprétations erronées et des connaissances tronquées au regard tant de l'histoire que de l'état actuel de la société française (Mucchielli, 2020).

1.1. Etats-Unis d'Amérique, présidentielle 2024

En 2024 comme en 2016 et en 2020, les trois principales chaînes de télévisions américaines ainsi que 90% de la presse écrite ont exprimé leur préférence pour Kamala Harris et parfois fait activement campagne pour elle. Au demeurant, la quasi-totalité des médias occidentaux ont adopté une attitude identique. On peut même parler d'une diabolisation de la figure de Trump, ce qui a pour effet de détourner la réflexion des causes (les motivations des plus de 150 millions de citoyens-électeurs, ce qui devrait être l'essentiel) vers la conséquence (la personnalité du candidat élu, ce qui

devrait rester secondaire). Une telle fascination pour une personnalité individuelle ne saurait permettre de faire une bonne analyse des résultats de cette élection du point de vue des sciences sociales ⁴. Certes, l'électorat de Trump 1) est un peu plus masculin (55 % des hommes ont voté pour Trump, 53 % des femmes pour Harris), 2) est un peu plus âgé (il domine nettement chez les 45-64 ans qui représentent 35 % des votants), 3) est surtout le fait de « Blancs » : 57 % d'entre eux ont voté pour Trump, tandis que 86 % des « Noirs » ont voté pour Harris, la différence était faible dans les autres « groupes raciaux » (c'est le vocabulaire administratif étatsunien). Ces trois premiers constats supportent la plupart des commentaires lus et entendus après les élections (par exemple Fassin [2024]), sans doute parce qu'ils permettent d'amalgamer les électeurs et le candidat à travers la représentation négative du *vieil homme blanc raciste*. Dans les médias, fleurissent ainsi les articles dénonçant le « masculinisme », comme si c'était là le cœur de l'explication. Cette analyse a beau être à la mode, elle nous semble particulièrement réductrice. Elle tend d'abord à essentialiser ce qui ne sont en réalité que des tendances statistiques et des dominances relatives (les écarts sont rarement spectaculaires), en raisonnant de surcroît sur des moyennes générales qui simplifient abusivement le réel. Par exemple, si le groupe constitué par l'ensemble des « femmes » a bien voté davantage pour Harris, le

4 Les sources sont les gros sondages (de 10 à 100 000 personnes interrogées selon les instituts de sondages) réalisée à la sortie des bureaux de vote et mis en ligne sur les sites Internet des journaux et des télévisions. Dans les commentaires, nous utilisons notamment eux accessible sur le site de CNN <https://edition.cnn.com/election/2024/exit-polls/national-results/general/president/0> et du Washington Post : <https://www.washingtonpost.com/elections/interactive/2024/exit-polls-2024-election>

sous-groupe constitué par les « femmes blanches » a voté majoritairement pour Trump, ce qui dément l'explication principale par le genre. De même, le fait que 90 % du sous-groupe « femmes noires » ait préféré Harris dit clairement que le genre n'est pas la seule variable en jeu. A vrai dire, à l'examen de l'ensemble des données de sondages, la variable « groupe racial » paraît nettement plus forte (c'est de toute évidence une « variable lourde » aurait dit Paul Lazarsfeld) que celle du genre ⁵. Ensuite cette analyse occulte les dimensions socio-économiques de ces élections, pourtant bien visibles dans les mêmes sondages.

Constatons d'abord que l'ancienne opposition entre Démocrates et Républicains selon le niveau de diplôme s'est inversée au cours des trente dernières années. En 2024, les électeurs titulaires de l'équivalent d'un Bac + 3 ont à 56 % pour Harris tandis que les autres ont voté pour Trump dans la même proportion, l'écart étant beaucoup plus important sur les électeurs sans diplôme. Le critère du diplôme « pèse » donc autant sinon plus que celui du genre. Ensuite, le critère du revenu monétaire confirme celui du niveau de diplôme. Tandis que Trump et Harris font à peu près jeu égal chez les moins fortunés, Trump arrive en tête dans les fractions supérieures des classes populaires et dans les classes moyennes, tandis que les citoyens les plus riches ont voté davantage pour Harris (51 % contre 47 lorsque les électeurs gagnent au moins 100 000 dollars par an). Enfin, cette opposition se traduit aussi spatialement, avec des écarts là encore bien plus importants que ceux du genre : Trump a fait de meilleurs

scores dans les zones rurales (64 % contre 34 %) et les petites et moyennes villes (51 % contre 47), quand Harris a fait de meilleurs scores dans les grandes villes 60 % contre 38).

Toutes ces tendances étaient déjà marquées à des degrés divers lors des élections de 2016 et de 2020, mais elles se sont accentuées en 2024, du fait notamment du contexte économique. La présidence Biden a en effet été marquée notamment par une très forte inflation liée aux énormes dépenses publiques décidées à l'occasion de la crise du Covid puis de la guerre en Ukraine. Et cette inflation a été vécue très différemment dans la société américaine, pénalisant les bas salaires tandis que les catégories les plus riches augmentaient au contraire leurs revenus ou leurs bénéfices (pour les entreprises et leurs actionnaires) ainsi que leur consommation ⁶. Et cet enjeu socio-économique (la paupérisation accrue d'une partie de la population, l'accroissement des inégalités) était quasiment aussi important que celui de l'immigration pour les électeurs de Trump, très loin devant celui de l'avortement sur lesquels se sont pourtant focalisés ses critiques. Tandis que 41 % des électeurs de Harris considéraient que leur situation était meilleure que quatre ans auparavant et 43 % qu'elle était à peu près la même, 76 % des électeurs de Trump considéraient que leur situation économique s'était au contraire dégradée. Et sur la dernière année précédant l'élection, 76 % des électeurs de Trump estimaient que l'inflation leur a causé de graves difficultés lorsque la même proportion (78 %) des électeurs de Harris déclarent au contraire que l'inflation ne les a pas handicapés. Les écarts sont ici énormes.

⁵ Il faudrait pouvoir accéder aux bases de données et les analyser « toutes choses égales par ailleurs ».

⁶ « Les inégalités se sont aggravées aux Etats-Unis avec l'inflation », *Les Echos*, 25 octobre 2024.

Autres données de sondage impressionnantes (toujours bien plus que les critères démographiques) : tandis que 70 % des électeurs de Trump pensent que l'économie américaine va mal, plus de 90 % des électeurs de Harris pensent au contraire qu'elle va bien ; et tandis que 58 % des électeurs de Harris pensent que « les meilleurs jours de l'Amérique » sont à venir, 67 % des électeurs de Trump pensent le contraire.

Enfin, notons que les électeurs de Harris ont beaucoup plus souvent voté *contre* Trump (plutôt que *pour* elle) que l'inverse, que Trump est perçu massivement comme pouvant impulser de véritables changements de gouvernance, tout en étant également considéré comme une personne qui n'a pas un bon jugement (qui se trompe souvent par exemple) et enfin que Trump a capté la grande majorité des électorats protestant et catholique là où Harris fait son meilleur score (71 %) chez les Sans religion. Pour toutes ces raisons, le vote Trump apparaît donc comme un vote de conviction, moins par enthousiasme débridé pour la personne que par adhésion à sa promesse de rupture d'avec la politique des élites néo-libérales et à son conservatisme à tous points de vue (Araud, 2020). On ne saurait le comprendre si l'on escamote l'analyse des raisons socio-économiques mais aussi culturelles du rejet des « élites hédonistes libérales-libertaires » par les « gens ordinaires » comme nous en avait prévenu Christopher Lasch (1996) il y a trente ans.

1.2. France, Législatives 2024

En France, l'année 2024 a été marquée par deux élections (européennes et législatives) qui ont placé en tête le Rassemblement National. Aux élections

législatives de juin 2024 (survenant après la dissolution-surprise décidée par E. Macron), un tiers des électeurs a voté pour un candidat RN ou allié, soit presque deux fois qu'en 2022, l'élection étant marquée par une forte mobilisation des électeurs (67 % de participation). Pour découvrir quelques raisons de ce vote et filer la comparaison avec la situation américaine, observons les résultats de l'enquête Ipsos Talan (Ipsos, 2024a et b) ⁷. On y comparera également les résultats du RN, arrivé en tête, et ceux de la deuxième force politique issue de ce scrutin, la coalition de gauche qui a pris le nom de Nouveau Parti Populaire (NPP), sensée défendre les intérêts des milieux populaires.

D'emblée, on observe que, comme aux Etats-Unis, la différence hommes/femmes est en train de disparaître, 4 points seulement séparant leurs votes. Cette différence avait déjà disparu lors de l'élection présidentielle de 2017 (Amengay et *al.*, 2017). Redisons-le clairement, les commentaires déjà évoqués faisant du genre une variable clef du vote dit « populiste » ne sont pas ancrées dans la réalité.

Constatons d'abord que le RN arrive en tête chez les ouvriers (57 % versus 21), les employés (44 % versus 30) et les retraités (surtout ceux des classes populaires où le RN fait le double du score du NPP : 36 % contre 18), tandis que le NPP le domine au contraire dans les professions intermédiaires (35 % contre 31) et surtout chez les cadres (34 % contre 21). La même opposition se constate ensuite sur le critère du niveau de diplôme. Tandis que ce sont les plus diplômés (Bac + 3 et plus) qui ont voté pour le NPP (37 % contre 22), tous

⁷ Réalisée pour France Télévisions, Radio France et Public Sénat du 27 au 28 juin 2024 auprès d'un échantillon représentatif de 10 286 personnes inscrites sur les listes électorales et âgées de 18 ans et plus.

les autres ont voté beaucoup plus pour le RN, la différence maximale s'observant chez les personnes n'ayant aucun diplôme ou un diplôme inférieur au Bac, avec là encore un écart du simple au triple (49 % des électeurs sans diplôme ou avec un diplôme inférieur au Bac ont voté pour le RN, contre 17 % au NPF).

Comme avec l'électorat de Trump aux USA, on constate qu'en France les personnes déclarant avoir des difficultés financières orientent massivement leurs votes sur le RN (46 % des électeurs du RN déclarent « vivre sur ses économies ou à crédit », contre 29 au NPF) tandis que celles qui parviennent au contraire à « mettre de l'argent de côté » chaque mois ont voté beaucoup plus pour le NPF. De même, à la question « Etes-vous satisfait de votre vie ? », la moitié des répondants qui déclarent non voteront RN, contre un quart au NPF, les macronistes et la droite traditionnelle voyant leurs électeurs au contraire très majoritairement satisfaits de leurs vies. Rappelons ici que, comme aux Etats-Unis, la France a connu une forte hausse de l'inflation (+ 5 % en 2022-2023) à la suite de la gestion politique de la crise du Covid puis du soutien financier massif apporté à l'Ukraine dans sa guerre contre la Russie. Et rappelons que cette inflation, qui concerne en particulier les prix de l'énergie et de l'alimentation (deux besoins de base qui occupent une place très importante dans le budget des classes populaires), cumulée à la politique fiscale du gouvernement, a entraîné une perte de niveau de vie chez les ménages les plus modestes (Abdouni et *al.*, 2024 ; Berr et *al.*, 2024). Il n'est donc pas surprenant que, comme aux Etats-Unis, la question du pouvoir d'achat ait été une forte motivation des électeurs, quasiment aussi importante à leurs yeux que celle de l'immigration, et nettement plus forte que pour les électeurs des autres

principales formations politiques en compétition.

Comme l'électorat de Trump aux USA, le vote français en faveur du RN est le plus fort en milieu rural et dans les petites et moyennes villes, tandis que le vote en faveur du NPF est supérieur dans les villes de plus de 200 000 habitants.

Enfin, il apparaît que le vote pour le RN est davantage un vote de conviction. C'est le vote que l'on pourrait dire le plus résolu, le sondage demandant depuis quand le choix du vote a été pris et les électeurs du RN s'avérant être les moins volatiles. En outre, les électeurs évoquant souvent un sentiment de « dépossession culturelle » (Faury, 2024), leur vote est peut-être à rapprocher du rôle des convictions religieuses, les croyants (surtout catholiques, mais même pour les autres religions) votant beaucoup plus pour le RN alors que le NPF domine au contraire chez les Sans religion. L'importance de cette variable religieuse est un constat classique en sociologie électorale (Dargent, 2004).

Il est temps de conclure cette première partie de l'analyse. En 2024, l'élection de Trump à la présidentielle américaine, comme le succès du RN aux législatives françaises, sont la conséquence d'un vote qui, d'une part est largement populaire au sens de classes populaires (ouvriers, employés, petites classes moyennes, retraités de ces professions) qui ont le sentiment de vivre de plus en plus difficilement, d'autre part est un vote de conviction (un « désir de politique » dit Rouban [2024]) en faveur de personnes perçues comme pouvant réellement changer un ordre des choses, un « système », au terme duquel les élites économique-médiatico-politiques sont perçues au mieux comme de simples « beaux parleurs » mis là pour le *décorum*, au pire comme agissant en fonction de leurs propres intérêts et non de ceux de la

majorité de la population (Fourquet, 2019). Pour simplifier, on peut dire que c'est un vote populaire de rejet des oligarchies. En France, au-delà de la séquence politique de court terme ouverte en 2017 par l'élection puis la rapide détestation d'E. Macron, ce rejet s'enracine plus profondément dans des sentiments de relégation et d'abandon des milieux populaires, conséquence de l'histoire de la gauche politique française depuis le « tournant de la rigueur » en 1983 ainsi que des nouvelles et fortes inégalités socio-économiques et géographiques structurant le territoire national et déterminant de nouveaux rapports entre les centres et les périphéries (Guilluy, 2014 ; Crépon et *al.*, 2015), le tout médié notamment par la nouvelle variable qu'est le prix du logement au mètre carré déterminant « la valeur et la désirabilité du lieu de résidence des individus », ce que Fourquet et Manternach (2024) proposent d'appeler le « capital résidentiel ». Cette nouvelle ligne de fracture sociale, qui creuse silencieusement les inégalités en France depuis plusieurs décennies, a longtemps été occultée par la très médiatique « question des banlieues ».

2. La dégradation du « populaire » en « populisme » dans le langage des élites politico-médiatiques

Aux Etats-Unis, en France, en Europe, et finalement un peu partout dans le monde, le spectre du « populisme » apparaît dans la sphère politico-médiatique dès que se produit un mouvement social de grande ampleur contestant le pouvoir en place, et dès qu'un résultat électoral vient déstabiliser les élites néo-libérales au pouvoir. Derrière l'extension continue des usages de cette expression se cache pourtant le simplisme de sa signification. Si le « pop-

ulisme » est une expression à la mode, il peine en réalité à trouver une définition. Comme l'écrit Alexandre Dorna (1999) : « *c'est une figure polymorphe, énigmatique, devenue utile parce que personne ne sait précisément ce qu'elle signifie en réalité* », si ce n'est qu'elle procède d'une « désillusion démocratique » et d'une défiance envers les élites. Mais cette défiance est fondamentalement dégradée à travers une expression nourrie par la vieille représentation aristocratique d'un peuple ignorant et rebelle qui, au fond, ne veut pas rester à la place subordonnée qui serait *naturellement* la sienne (Cohen, 2010). Ainsi, le populisme,

« c'est l'événement et le terme politique de tous les dangers et un alibi injurieux pour tous les bien-pensants : partis politiques, parlementaires, élites intellectuelles, puissances économiques et responsables du grand chambardement de la globalisation », dit encore Dorna (2005), ajoutant que « on peut s'interroger sur la pertinence du populisme comme issue possible aux blocages des sociétés en crise, dans lesquelles le pouvoir du peuple est confisqué par les élites technocratiques et la puissance managériale » (ibid.). Et de conclure : « En somme, replacé dans sa propre logique, le populisme a autant de légitimité doctrinale que les autres courants idéologiques institutionnels cramponnés au pouvoir. Qu'ils soient de gauche ou droite, les différences ont cessé d'exister. C'est en cela que le populisme offre, parfois d'une manière intuitive et peu systématique (lorsque le cadre républicain lui fait défaut), une alternative à l'hégémonie néolibérale, fondée sur la seule politique représentative d'une démocratie confisquée par les oligarchies au nom des majorités » (ibid.).

En France, les journalistes, les « éditocrates » (Chollet et *al.*, 2009) ainsi que nombre d'intellectuels usent et abusent de cette expression déconsidérante à l'endroit aussi bien de l'extrême droite que de l'extrême gauche (Tarragoni, 2019). Ils en ont également usé et abusé à l'endroit du mouvement des Gilets jaunes (Mucchielli, 2023, 133-142). En ce sens, l'usage de la catégorie « populisme » est semblable à celle de « complotisme » (Lordon, 2017 ; Martin-Lagardette, 2021 ; Mucchielli, 2022b ; Green, Fazi, 2023). Il y a là une *homologie structurale*, aurait dit Bourdieu (1991). Toutes deux font désormais partie du répertoire politique contemporain sinon de l'insulte, du moins du propos méprisant, permettant d'afficher son appartenance au « camp du Bien ». Dès lors, il devient logiquement de plus en plus difficile de s'en extraire.

Pour revenir au « populisme », Pierre Rosanvallon (2011) nous invite à élever le niveau de la réflexion, à

« avoir l'intelligence de son inquiétude, la science de son indignation et rejeter aussi bien le moralisme flou que le mépris hautain. Ne pas se limiter à une condamnation pavlovienne pour faire du mot 'populisme' un épouvantail qui ne serait pas théorisé, qui ne serait pas pensé. La question du populisme est en effet interne à celle de la démocratie. Ce n'est pas un parasitage extérieur, sa présence oblige à penser la démocratie pour mieux l'accomplir ». Le principe est remarquable, la mise en œuvre un peu moins ⁸. Pour lui, le populisme consisterait en effet : 1) à opposer la notion mythiquement homogène de « peuple » à celle d'« élites », 2) à rejeter la démocratie représentative au profit de

la démocratie directe par référendum, 3) à ne penser la cohésion sociale qu'en termes identitaires, ce qui engendrerait fatalement la xénophobie. Or, il s'agit là aussi de simplifications abusives. Sur le premier point, l'opposition peuple/élites est *par définition* une représentation politique simplifiant la réalité d'une société toujours plus ou moins fragmentée. Le peuple est divers à bien des égards, et les élites aussi du reste. Charles Wright Mills y distinguait jadis trois cercles essentiels : la haute administration, les capitaines d'industrie et les militaires (Mills, 1969). Cette opposition n'en exprime pas moins une double réalité : d'abord le fait qu'une toute petite partie des citoyens prend les décisions collectives importantes qui s'imposent ensuite à tous les autres lors même que la plupart d'entre eux ne les ont pas souhaitées, ensuite le fait que cette toute petite partie des citoyens qui décident pour tous ont généralement des intérêts, des modes de vie et des représentations différents de la plupart des autres. Et il faut bien nommer cette double réalité, *a fortiori* si l'on souhaite en explorer les contours, les contenus et les mécanismes. L'opposition dominants/dominés, qui ouvre la recherche sur les mécanismes de cette domination, est par exemple au fondement de toute la sociologie de Pierre Bourdieu. Veut-on la jeter à la poubelle en la traitant de « populiste » ? Ce serait le meilleur moyen d'invisibiliser les questions sociales et démocratiques qu'elle pose, et que posent aussi à leur façon les révoltes populaires, qu'il s'agisse des émeutes urbaines ou d'un mouvement plus rural comme celui des Gilets Jaunes (Mucchielli, 2023a). Sur le deuxième point, Rosanvallon reproduit également la simplification qu'il critiquait. Certes, pour les leaders du mouvement

8 Du moins dans cet article, son livre récent (Rosanvallon, 2020) est beaucoup plus riche et problématisant, nous y reviendrons.

des Gilets Jaunes, le RIC (référendum d'initiative citoyenne) sera une revendication centrale, ce qui semble lui donner raison rétrospectivement. Mais tel n'est pas le cas de la plupart des formations politiques généralement taxées de « populisme » de par le monde. Enfin, sur le troisième point, caractériser le « populisme » par une revendication identitaire menant à la xénophobie est pour le moins réducteur. Pour reprendre cet exemple récent, le mouvement des Gilets Jaunes a montré que les groupes de citoyens les plus actifs qui l'animaient se sont efforcés de dépasser tout clivage de type ethno-identitaire (qui aurait bien fait les affaires du pouvoir politique en place), de même qu'ils se sont défiés de toute récupération politique, que cette dernière provienne de l'extrême droite ou de l'extrême gauche. Apolitiques et primo-manifestants pour la plupart, les Gilets Jaunes cherchaient précisément à dépasser leurs divisions internes pour affirmer en retour leur point commun : « le rejet et la dénonciation des élites économiques, sociales et politiques » (Bendali et al., 2019).

Ainsi, tout comme celle de « complotisme » dans les polémiques occasionnées par la crise du Covid, la notion de « populisme » n'est pas une catégorie analytique. C'est en effet « une catégorie éminemment floue, aux usages multiples et contradictoires », « qui fonctionne autant comme épouvantail que comme principe de mobilisation ou catégorie d'analyse » (Ihl et al., 2003, 11). En réalité, le « populisme » est une catégorie normative, de type moralo-politique, stigmatisant la remise en cause de la légitimité des élites dominantes à travers un appel direct au peuple (Collowald, 2005 ; Tarragoni, 2019). Jacques Rancière (2011) l'a expli-

qué clairement à sa manière. Il a d'abord rappelé que c'était le discours dominant qui caractérisait le populisme par ces trois traits essentiels (que Rosanvallon reprenait pourtant d'emblée à son compte) :

« un style d'interlocution qui s'adresse directement au peuple par-delà ses représentants et ses notables ; l'affirmation que gouvernements et élites dirigeantes se soucient de leurs propres intérêts plus que de la chose publique ; une rhétorique identitaire qui exprime la crainte et le rejet des étrangers ». Et Rancière (2011) de commenter : *« Il est clair pourtant qu'aucune nécessité ne lie ces trois traits. Qu'il existe une entité appelée peuple qui est la source du pouvoir et l'interlocuteur prioritaire du discours politique, c'est la conviction qui animait les orateurs républicains et socialistes d'antan. Il ne s'y lie aucune forme de sentiment raciste ou xénophobe. Que nos politiciens pensent à leur carrière plus qu'à l'avenir de leurs concitoyens et que nos gouvernants vivent en symbiose avec les représentants des grands intérêts financiers, il n'est besoin d'aucun démagogue pour le proclamer. La même presse qui dénonce les dérives 'populistes' nous en fournit jour après jour les témoignages les plus détaillés »* (ibid.). L'essentiel de son analyse arrive : *« la notion de populisme construit un peuple caractérisé par l'alliage redoutable d'une capacité - la puissance brute du grand nombre - et d'une incapacité - l'ignorance attribuée à ce même grand nombre. Pour cela, le troisième trait, le racisme, est essentiel. Il s'agit de montrer à des démocrates toujours suspects d'angélisme, ce qu'est en vérité le peuple profond : une meute habitée par une pulsion primaire de rejet qui vise en même temps les gouvernants qu'elle déclare traîtres, faute de comprendre la complexité des mécanismes politiques, et les étrangers qu'elle redoute par attache-*

ment atavique à un cadre de vie menacé par l'évolution démographique, économique et sociale » (ibid.).

En définitive, le « populisme » apparaît comme l'épouvantail installé par le discours dominant pour mieux réduire au silence toute critique à son encontre :

« peu importe à ceux qui en agitent le fantôme. L'essentiel, pour eux, est d'amalgamer l'idée même du peuple démocratique à l'image de la foule dangereuse. Et d'en tirer la conclusion que nous devons nous en remettre à ceux qui nous gouvernent et que toute contestation de leur légitimité et de leur intégrité est la porte ouverte aux totalitarismes. 'Mieux vaut une république bananière qu'une France fasciste', disait un des plus sinistres slogans antilepénistes d'avril 2002. Le battage actuel sur les dangers mortels du populisme vise à fonder en théorie l'idée que nous n'avons pas d'autre choix » (ibid.).

Et il en va de même avec le prétendu danger mortel du complotisme. Le peuple est sot, le peuple est violent, le peuple est incivil, tel est le fond des rhétoriques anti-démocratiques qui fleurissent un peu partout en Occident depuis la chute du Mur de Berlin et qui invitent à privilégier au contraire « le gouvernement des experts », c'est-à-dire celui des élites néo-libérales détenant tant le capital économique que le pouvoir politique (Rancière, 2005) ⁹. Or c'est bien cette captation oligarchique et capitaliste du jeu démocratique que les « populismes » remettent en question un peu partout en Occident et qui demeure

⁹ C'est ainsi qu'un « fact checker » du journal *Le Monde*, William Audureau, nouvel expert auto-proclamé sur le sujet, en vient à déclarer que « le marxisme est un complotisme » dès lors qu'il oppose « le grand capital et le prolétariat » (France 5, « *C l'hebdo* », 31 octobre 2021).

largement impensée (Brown, 2018). A titre d'exemple, le hasard du calendrier a fait coïncider l'élection américaine avec la publication de la traduction du livre de l'historien quantitativiste Peter Turchin, qui fait de la « surproduction d'élites », de leur « captation des richesses » et de l'accroissement des inégalités à tous points de vue qui en résulte l'explication principale du grand malaise actuel des démocraties occidentales (Turchin, 2024).

3. L'incapacité à penser la captation oligarchique et capitaliste du jeu démocratique. L'exemple de la santé publique

Aux Etats-Unis, c'est donc Trump qui a été élu au terme d'une séquence politico-médiatique où la plupart des commentateurs se sont focalisés sur les questions de l'immigration et de l'avortement, parce que cela permettait d'enfermer le débat dans la dénonciation morale du racisme et du machisme. Or cette posture d'une part ne nous informe ni sur l'évolution de l'immigration et des rapports hommes/femmes dans la société américaine ni sur les motivations des dizaines de millions de citoyens ayant donné leur voix au candidat Trump, d'autre part occulte d'autres aspects de son programme politique qui méritent pourtant d'être analysés sérieusement. Ainsi en est-il de la question de la santé publique, où le (grand) écart entre le discours politico-médiatique dominant et la réalité est particulièrement marqué, et où la soumission des élites néo-libérales aux logiques du capitalisme financier est parmi les plus fortes.

Le 14 novembre 2024, Trump a nommé Robert Kennedy Jr Secrétaire d'Etat à la

santé en déclarant :

« Pendant trop longtemps, les Américains ont été écrasés par le complexe agroalimentaire et les sociétés pharmaceutiques qui se sont livrées à la tromperie et à la désinformation en matière de santé publique. La sécurité et la santé de tous les Américains sont le rôle le plus important de toute administration, et le [Secrétariat d'Etat à la Santé] jouera un rôle important en contribuant à garantir que tout le monde sera protégé des produits chimiques, polluants, pesticides, produits pharmaceutiques et additifs alimentaires nocifs qui ont contribué à la crise sanitaire écrasante dans ce pays. M. Kennedy ramènera ces agences aux traditions de la recherche scientifique de référence et aux lumières de la transparence, pour mettre fin à l'épidémie de maladies chroniques et pour rendre à l'Amérique sa grandeur et sa santé ».

A quoi R. Kennedy a répondu en déclarant :

« Ensemble, nous allons mettre un terme à la corruption, mettre un terme aux échanges entre l'industrie et le gouvernement et ramener nos agences de santé à leur riche tradition de référence scientifique fondée sur des preuves. Je fournirai aux Américains la transparence et l'accès à toutes les données afin qu'ils puissent faire des choix éclairés pour eux-mêmes et leurs familles ».

Comme l'on pouvait s'y attendre, cet événement a été accueilli par la presse dominante avec une peur et un mépris certains, à l'image du journal dit « de référence » (*Le Monde*) qui, reprenant en réalité une dépêche de l'AFP, titrait : « Donald Trump nomme l'antivax et conspirationniste Robert F. Kennedy Jr ministre de la santé » (14 novembre 2024). Nulle analyse de fond, et

nulle retenue face à un avenir qui n'est pas encore écrit. Toute parole et toute action du nouveau dirigeant nommé est par avance discréditée, en recourant pour se faire à l'attaque *ad personam*. Même chose du côté du *Figaro* qui titrait :

« Antivax notoire et conspirationniste : qui est Robert Kennedy Jr, nommé par Donald Trump au poste de ministre de la santé ? », et précisait dans le chapô : « La nomination de cet adepte de théories farfelues, à rebours de toutes les connaissances scientifiques établies, inquiète déjà beaucoup outre-Atlantique » (7 novembre 2024).

La journaliste auteure de l'article (C. Thibert) est une habituée de cette figure de style. Elle joua, avec d'autres, un rôle non négligeable dans la diabolisation de Didier Raoult durant la crise du Covid (Mucchielli, 2022b, 2024a). La logique est toujours la même : tenter de discréditer *par avance* la personne, s'évitant ainsi d'avoir à penser les questions de fond qu'elle soulève.

Or ce sont bien ces questions de fond qui expliquent qu'un homme politique *issu du camp démocrate* (il s'était présenté contre Biden à la primaire) ait choisi (comme sa collègue Tulsi Gabbard) de rallier le camp de Trump, et que ce dernier lui ait fait confiance. Il n'y a dans tout cela rien de « farfelu » et surtout rien de vraiment surprenant. Car Kennedy, qui est avocat de métier, qui a travaillé pour une ONG environnementale pendant de longues années et qui est l'un des artisans du procès historique de Monsanto en 2018, connaît très bien les questions alimentaires et sanitaires. Sur la crise du Covid, il a publié trois livres particulièrement sourcés, traduits en Français (Kennedy, 2022 et 2024 ; Kennedy, Hooker, 2024), que les journalistes (et la plupart des intellectuels) se sont bien gardés de lire et de commenter. Ken-

nedy y documente la calamiteuse gestion politico-sanitaire de la crise du Covid et l'ampleur des phénomènes de corruption suscités par les industries pharmaceutiques et les philanthrocapitalistes comme Bill Gates au sein du monde de la recherche biomédicale, au sein des agences publiques de régulation et jusqu'au sein des institutions internationales (OMS et UE). Et son analyse corrobore largement celle qu'ont faite de nombreux savants non-conformistes dans tous les pays (voir, en France, celle nous avons proposée avec un collectif de chercheurs et de médecins [Mucchielli, 2022a]), savants dont le point commun est d'avoir été lourdement ostracisés, censurés et invisibilisés dans les médias et sur les réseaux sociaux contrôlés par les géants du numérique (Liester, 2022 ; Shir-Raz et *al.*, 2022 ; Mucchielli, 2022c).

La nomination de Kennedy n'est pas un acte politique isolé, c'est un symbole fort et qui s'accompagne d'autres nominations tout aussi significatives. Ainsi, c'est l'un de ces savants ostracisés et censurés durant la crise du Covid, le spécialiste de santé publique Jay Bhattacharya, professeur à l'université de Stanford, qui a été choisi par l'équipe de Trump pour occuper l'important poste de directeur des Instituts nationaux de la santé (NIH) (*Washington Post*, 27 novembre 2024). Bhattacharya est l'un des trois auteurs de la Déclaration de Great Barrington, en octobre 2020, qui critiquait fortement la gestion politico-sanitaire de la crise du Covid, en particulier la dramatisation induite de la dangerosité de l'épidémie et la violence matérielle et psychologique des mesures de confinement pour les populations, prônant en retour une approche de protection ciblée sur les seules personnes vulnérables. La Déclaration a été signée par plusieurs centaines de milliers de médecins et de scientifiques de

par le monde ¹⁰, dont le point commun est donc aussi d'avoir intensément ostracisés et invisibilisés durant la crise, afin de faciliter la rhétorique des prétendus « consensus scientifiques » (Mucchielli, 2023b). Et ce n'est pas tout. Trump a également nommé Marty Makary à la tête de la grande agence sanitaire américaine (la *Food and Drug Administration* [FDA]). Makary est un autre grand spécialiste de santé publique, diplômé de Harvard, médecin et professeur à l'université John Hopkins, auteur d'un livre récent fustigeant la financiarisation du système de santé américain (Makary, 2019) et qui a également pris des positions critiques claires durant la crise du Covid, estimant notamment que le gouvernement américain avait répandu de nombreuses fausses informations, que l'immunité naturelle était bien supérieure à l'immunité vaccinale, qu'il était inutile et même contraire à leur intérêt d'obliger les enfants à porter des masques et à recevoir des injections de vaccins ARNm.

Encore une fois, ces nominations sont des actes politiques forts. Et ce n'est sans doute pas un hasard si le *British Medical Journal* (BMJ), une des rares grandes revues dont les directeurs ont su garder leur intégrité et leur sens critique durant la crise du Covid, a publié un éditorial réclamant la « tolérance zéro » pour les conflits d'intérêts et la corruption qui minent les sciences médicales quelques jours après la nomination de Kennedy (Van Tulleken et *al.*, 2024). Le nouveau ministre de la Santé a en effet posé deux ambitions fondamentales dont l'avenir dira s'il parvient ou non à les mettre en œuvre et, si oui, avec quels résultats.

La première est de lutter de toutes ses forces contre les pratiques mercantiles des industries pharmaceutiques et la

10 <https://gbdeclaration.org/>

corruption qu'elles entretiennent dans les instances sanitaires chargée de définir et mettre en œuvre la santé publique. Et Kennedy ne se contente pas de généralités, il étaye des accusations précises contre des entreprises et des personnalités américaines et européennes. Est-ce un hasard si l'annonce de sa nomination a entraîné immédiatement une chute de la cote boursière des principaux industriels pharmaceutiques américains à commencer par Pfizer et Moderna (*Les Echos*, 15 novembre 2024) ? Serait-ce une simple « coïncidence », comme celle qui a vu le PDG de Pfizer, Albert Bourla, empocher 5,6 millions de dollars en revendant 60 % de ses actions du groupe le 9 novembre 2020, juste après le communiqué de presse annonçant que l'industriel avait réussi à mettre au point le vaccin prétendument « sûr et efficace » que le monde entier était censé attendre (*CNN Business*, 11 novembre 2020) ? N'y a-t-il aucune corruption à dénoncer lors que l'on constate par exemple que l'approvisionnement en vaccins anti-Covid d'un demi-milliard d'européens a été négocié par SMS privés entre la présidente de l'Union Européenne (UE) et le PDG de Pfizer, pour un montant d'environ 35 milliards d'euros, au mépris de toutes les procédures démocratiques et de toutes les règles déontologiques (Baldan, 2024) ? Peut-on ignorer les rapports officiels faisant état d'une corruption au sein de l'UE pouvant atteindre jusqu'à 1 000 milliards d'euros, soit plus de 6 % du PIB de l'Europe (Hafner et *al.*, 2016) ? Toutes ces questions fondamentales disparaissent dans « l'analyse » proposée par la presse française et par nombre d'intellectuels (ou réputés tels).

La seconde ambition majeure de Kennedy est d'enrayer la dégradation tendancielle de la santé générale des citoyens améri-

ains. Et ceci, à nouveau, correspond à une réalité massive. L'augmentation continue de l'obésité et du diabète mais aussi des consommations de drogues et de médicaments, le terrible scandale des opioïdes et finalement le retournement historique de la courbe de l'espérance de vie à la naissance aux Etats-Unis (Barbieri, 2019), sont autant d'indices de l'importance de cet enjeu pour la population américaine (*cf.* Case et Deaton [2021] pour un aperçu en Français de ces problématiques et de cette bibliographie). Force est ainsi de constater une fois encore que les commentaires journalistiques français sont véritablement indignes au regard de l'importance des enjeux soulevés.

Conclusions

Qu'il s'agisse du mouvement des Gilets jaunes, des succès électoraux du RN en France et de Trump aux Etats-Unis (pour ne parler que de ces deux pays), mais aussi du « Non » français de 2005 lors du référendum sur l'adhésion au Traité de Lisbonne, du Brexit ou de la crise internationale du Covid, la même question problème revient sans cesse dans l'histoire contemporaine des démocraties occidentales. C'est la question des oligarchies, conceptualisée en sociologie politique dès le début du XX^{ème} siècle (Genieys, 2011). Le peuple (dans la diversité qui a toujours été la sienne) conteste les décisions des « élites » (elles-mêmes diverses) car il estime que ces dernières n'agissent pas en priorité dans l'intérêt général mais dans leur intérêt propre, ce dernier ayant toujours été l'accumulation du pouvoir et de la richesse (Winters, 2011). C'est la démocratie sans le peuple (Colliot-Thélène, 2011). Le journaliste et écrivain Hervé Kempf a également résumé le problème :

« Sommes-nous en dictature ? Non.
Sommes-nous en démocratie ? Non plus.

Les puissances d'argent ont acquis une influence démesurée, les grands médias sont contrôlés par les intérêts capitalistes, les lobbies décident des lois en coulisses, les libertés sont jour après jour entamées. Dans tous les pays occidentaux, la démocratie est attaquée par une caste. En réalité, nous sommes entrés dans un régime oligarchique, cette forme politique conçue par les Grecs anciens et qu'ont oubliée les politologues : la domination d'une petite classe de puissants qui discutent entre pairs et imposent ensuite leurs décisions à l'ensemble des citoyens » (Kempf, 2011). L'un des drames de cette évolution (il en est d'autres, chez les intellectuels notamment) est qu'elle a donc emporté le journalisme avec lui. Serge Halimi l'avait annoncé il y a plus de vingt ans : *« En ne rencontrant que des 'décideurs', en se dévoyant dans une société de cour et d'argent, en se transformant en machine à propagande de la pensée de marché, le journalisme s'est fermé dans une classe et dans une caste. Il a perdu des lecteurs et son crédit. Il a précipité l'appauvrissement du débat public »* (Halimi, 2005).

Jamais les journalistes n'ont autant revendiqué ce que Bourdieu (1996) appelait « le monopole de l'information légitime », jamais (sauf en temps de guerre [Delporte, 2006]) ils ne se sont autant crus investis du devoir d'éduquer le peuple (« sermonner le public plutôt que critiquer le pouvoir », écrit justement Sophie Eustache [2020]), et jamais ils n'ont été pourtant aussi éloignés de la description et donc de la compréhension de la vie quotidienne de ce même « peuple ».

Concluons. Les entreprises de presse sont de plus en plus dépendantes des financements des milliardaires qui les

possèdent, des « partenariats » qu'elles créent avec les géants du numérique et, en France, des subventions de l'Etat. Les principes d'éthique professionnelle qui avaient conduit en 1971 à la rédaction de la Charte de Munich (neutralité, indépendance tant vis-à-vis des propriétaires des journaux que des pouvoirs publics, défense de la liberté d'information, d'expression, de commentaire et de critique, respect de la vie privée, rectification des erreurs...) sont en train de disparaître sous nos yeux. Le « journalisme d'information » s'est mué en un « journalisme de communication » (Leteinturier, 2014). Tout se passe même comme si la fonction des médias n'était plus de rendre compte des évolutions de nos sociétés en se tenant à distance des puissances politiques et financières, mais bien plutôt de relayer la vision du monde (jusqu'aux catégories même de pensée) et les intérêts des puissances en question, en se posant face aux citoyens comme « des petits directeurs de conscience », comme disait encore Bourdieu (1996). Elles seraient le camp du Bien luttant contre celui du Mal, elles seraient « *les Lumières* » luttant contre « *l'obscurantisme* », elles seraient les élites compétentes et éclairées luttant contre le « *populisme* » et le « *complotisme* », etcetera.

Il y a urgence à se déprendre de cette représentation de nos sociétés reposant sur un mépris social et un élitisme évidents, représentation qui conduit à considérer le peuple comme une masse d'idiots se précipitant pour élire de dangereux « leaders charismatiques », comme ils se précipiteraient pour adhérer à n'importe quelle « fake news » et adopter n'importe quelle « théorie du complot », ce qui justifierait en retour la censure et la mise à l'index, ainsi que la crise du Covid l'a massivement illustré (Mucchielli, 2023b ; 2024b). A

l'image des résultats électoraux américains et français de l'année 2024, cette vision du monde de type aristocratique ¹¹ ne peut que se heurter tôt ou tard au mur du réel. On devrait même se demander dans quelle mesure elle ne précipite pas les évolutions qu'elle dénonce, en exacerbant les affects qui sous-tendent l'adhésion aux discours de rejet du « système » (Rosanvallon, 2020). Or c'est bien ce réel qu'il faudrait analyser sereinement si l'on souhaite comprendre les évolutions de nos sociétés et participer de façon constructive au débat démocratique. On ne saurait le faire qu'en sortant des postures d'indignation moralisatrices qui paralysent la réflexion et stérilisent le débat.

[Texte rédigé en novembre 2024]

Références

Abdouni S., Buresi G., Delmas F. (2024), « En 2023, la hausse du niveau de vie couvre la moitié du surcoût lié à l'inflation pour les 20 % les plus modestes et plus de la totalité pour les 20 % les plus aisés », in *France. Portrait social 2024*, INSEE Références, p. 57-68.

Amengay A., Durovic A., Mayer N. (2017), « L'impact du genre sur le vote Marine Le Pen », *Revue française de science politique*, 67 (6), p. 1067-1087.

Araud G. (2020), « Les électeurs de Trump », *Pouvoirs*, 172, p. 19-28.

Baldan F. (2024), *Ursula Gates. La compromission par les lobbys*, Bruxelles, Droits et Libertés.

Barbieri, M. (2019), « La baisse de l'espérance de vie aux États-Unis depuis 2014 », *Population & Sociétés*, 570 (9), p.

¹¹ Qui n'est pas sans rappeler « cette certitude propre à une classe de monopoliser la définition culturelle de l'être humain et donc des hommes qui méritent pleinement d'être reconnus comme tels » (Grignon, Passeron, 1989, 32).

1-4.

Bendali Z., Challier R., Della Sudda M., Fillieule O. (2019), « Le mouvement des Gilets jaunes : un apprentissage en pratique(s) de la politique ? », *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, 128 (4), p. 143-177.

Berr E., Billot S., Marie J. (2024), *Inflation. Qui perd ? Qui gagne ? Pourquoi ? Que faire ?*, Paris, Seuil.

Bourdieu P. (1991), « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 89, p. 3-46.

Bourdieu P. (1996), *Sur la télévision*, Paris, Raison d'Agir.

Brown W. (2018), *Défaire le Dèmos. Le néolibéralisme, une révolution furtive*, Paris, Éditions Amsterdam.

Case A., Deaton A. (2021), *Morts de désespoir. L'avenir du capitalisme*, Paris, Presses Universitaires de France.

Chollet M., Cyran O., Fontenelle S., Reymond M. (2009), *Les éditocrates. Ou comment parler de (presque) tout en racontant (vraiment) n'importe quoi*, Paris, La Découverte.

Cohen D. (2010), *La nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIII^e-XXI^e siècles)*, Paris, Champ Vallon.

Colliot-Thélène C. (2011), *La Démocratie sans «Demos»*, Paris, Presses Universitaires de France.

Collovald, A. (2005), « Le populisme : de la valorisation à la stigmatisation du populaire », *Hermès. La Revue*, 42 (2), p. 154-160.

Crépon S., Dezé A., Mayer N., dir. (2015), *Les faux-semblants du Front national. Sociologie d'un parti politique*, Paris, Presses de Sciences-Po.

Dargent C. (2004), « La religion, encore et toujours », in Cautrès B., Mayer N. (dir.), *Le nouveau désordre électoral. Les leçons du 21 avril 2002*, Paris, Presses de Sciences-Po, p. 161-183.

Delporte C. (2006), « De la propagande à la communication politique. Le cas

français », *Le Débat*, 133, 1, p. 30-47.

Dorna A. (1999), *Le populisme*, Paris, Presses Universitaires de France.

Dorna A. (2005), « Le populisme, une notion peuplée d'histoires particulières en quête d'un paradigme fédérateur », *Amnis*, 5 [[en ligne](#)].

Eustache S. (2020), « 'Désinfox', embarrassant miroir », *Le Monde Diplomatique*, n°172.

Fassin E. (2024), « Le vote masculiniste a fini par l'emporter sur le vote féministe », *Le Monde*, 12 novembre [[en ligne](#)].

Faury F. (2024), *Des électeurs ordinaires. Enquête sur la normalisation de l'extrême droite*, Paris, Seuil.

Fourquet J. (2019), *L'Archipel français. Naissance d'une nation multiple et divisée*, Paris, Seuil.

Fourquet J., Manternach S. (2024), *Comprendre la géographie du vote RN en 2024*, Paris, Institut Terram.

Franck T. (2013), *Pourquoi les pauvres votent à droite ?*, Marseille Agone.

Franck T. (2018), *Pourquoi les riches votent à gauche ?*, Marseille Agone.

Genieys W. (2011), *Sociologie des élites*, Paris, Armand Colin.

Green T., Fazi T. (2023), *The Covid Consensus. The Global Assault on Democracy and the Poor. A critique from the Left*, London, Hurst.

Grignon C., Passeron J.-C. (1989), *Le Savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et littérature*, Paris, Seuil.

Guilluy C. (2014), *La France périphérique. Comment on a sacrifié les classes populaires*, Paris, Flammarion.

Hafner M. et al. (2016), *The Cost of Non-Europe in the area of Organised Crime and Corruption. Annex II : Corruption*, Strasbourg, European Parliamentary Research Service.

Halimi S. (2005), *Les nouveaux chiens*

de garde, Paris, Liber-Raison d'Agir, 2ème éd.

Ihl O., Lardic J., Vial É. (2003), « Introduction », in Chêne J., Ihl O., Vial É., Waterlot G. (dir.), *La tentation populiste au cœur de l'Europe*, Paris, La Découverte, p. 9-23.

IPSOS (2024a), *Sociologie des électors et profil des abstentionnistes, Elections législatives*, Paris, Ipsos [[en ligne](#)].

IPSOS (2024b), *Elections législatives 2024. Comprendre le vote*, Paris, Ipsos [[en ligne](#)].

Kandar, La Croix (2023), *La confiance des Français dans les médias*, Paris.

Kempf H. (2011), *L'Oligarchie, ça suffit, vive la démocratie*, Paris, Seuil.

Klein N. (2024), « Nous avons besoin d'un populisme écologique », *Reporterre*, 15 novembre [[en ligne](#)].

Kennedy Jr. R. (2022), *Anthony FAUCI, Bill GATES et Big Pharma. Leur guerre mondiale contre la démocratie et la santé publique*, Ferrières, Marco Pietteur.

Kennedy Jr. R. (2024), *Labo P4 Wuhan : Que nous a-t-on caché ? La terrifiante course aux armes biologiques*, Ferrières, Marco Pietteur.

Kennedy Jr. R., Hooker B. (2024), *Vacciné, Non-Vacciné. Qui est en meilleure santé ?*, Ferrières, Marco Pietteur.

Lasch C. (1996), *La révolte des élites et la trahison de la démocratie*, Paris, Flammarion.

Leteinturier C. (2014), « Les journalistes face à la communication », *Hermès. Le revue*, 70, p. 50-55.

Liester M. (2022), « The suppression of dissent during the COVID-19 pandemic », *Social Epistemology Review and Reply Collective*, 11 (4), p. 53-76.

Lordon F. (2017), « Le complot des anti-complotistes », *Le Monde Diplomatique*, octobre, 3.

Makary M. (2019), *The price we pay*.

What broke american health care - and how to fix it, Londres, Bloomsbury.

Martin-Lagardette J.-M. (2021), « 'Complotiste' : un mot-valise qui élude un débat difficile », *Les cahiers du journalisme et de l'information*, 7, p. 23-28.

Mills C. W. (1969), *L'élite au pouvoir*, trad. Paris, Maspéro.

Mucchielli L. (2020), *La France telle qu'elle est. Pour en finir avec la complainte nationaliste*, Paris, Fayard.

Mucchielli L. (2022a), *La Doxa du Covid*, 2 tome (1: *Peur, santé, corruption et démocratie* ; 2 : *Enquête sur la gestion politico-sanitaire de la crise*, Bastia, Eoliennes.

Mucchielli L. (2022b), « Le complotisme pour les nuls », in Mucchielli L. (dir.), *La Doxa du Covid*, Tome 2, Bastia, Eoliennes, p. 161-172.

Mucchielli L. (2022b), « La crise sanitaire a révélé l'inquiétant déclin du journalisme », in Mucchielli L. (dir.), *La Doxa du Covid*, Tome 2, Bastia, Eoliennes, p. 239-272.

Mucchielli L. (2022c), « La pensée confinée. Une analyse de la fabrique de l'information légitime durant la crise sanitaire », in N. Chapon (dir.), *Le confinement. Genèse, impacts et controverses*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, p. 79-102.

Mucchielli L. (2023a), *Défendre la démocratie : une sociologie engagée*, Bastia, Eoliennes.

Mucchielli L. (2023b), « The Covid Doxa : how propaganda, censorship and the politicization of Covid have destroyed our intellectual and moral bearings », *Kritische Gesellschaftsforschung / Critical Society Studies*, 3, p. 380-402.

Mucchielli L. (2024a), « Communication et propagande partout, journalisme nulle part. Réflexions sur le comportement des journalistes français durant la crise sanitaire (2020-2022) », in Bilheran

A. (dir.), *Corruption et fraude dans la crise Covid depuis 2020*, Paris, Trédaniel, p. 109-149.

Mucchielli L. (2024b), « 'L'obscurantisme au pouvoir' ou la régression de l'esprit scientifique au début de 21ème siècle », *Dogma. Revue de philosophie et de sciences humaines*, 28, p. 37-50.

Nardon, L. (2018), *Les Etats-Unis de Trump en 100 questions*, Paris, Tallandier.

Rancière J. (2005), *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique.

Rancière J. (2011), « Non, le peuple n'est pas une masse brutale et ignorante », *Libération*, 3 janvier.

Rosanvallon P. (2011), « Penser le populisme », *La Vie des Idées*, 27 septembre [en ligne].

Rosanvallon P. (2020), *Le siècle du populisme. Histoire, théorie, critique*, Paris, Seuil.

Rouban L. (2024), *Les ressorts cachés du vote RN*, Paris, Presses de Sciences Po.

Shir-Raz, Y., Elisha, E., Martin, B., Ronel N., Guetzkow J. (2022), « Censorship and Suppression of Covid-19 Heterodoxy: Tactics and Counter-Tactics », *Minerva*, 61, p. 407-433.

Tarragoni F. (2019), *L'esprit démocratique du populisme*, Paris, La Découverte.

Turchin P. (2024), *Le Chaos qui vient. Élités, contre-élites, et la voie de la désintégration politique*, Paris, Le Cherche Midi.

Van Tulleken C., Rollins N., Coombes R. (2024), « Conflicts of interest : moving towards zero tolerance », *British Medical Journal*, 387, q2574 (19 novembre).

Winters J. A. (2011), *Oligarchy*, Cambridge, Cambridge University Press.

*

* *

EXAMINING THE SUBCULTURE PHENOMENON: AN APPLICATION OF THE COUNTER- ALTERNATIVE METHOD

by Dr. Oleg Maltsev

drmaltsev.oleg@gmail.com



Abstract

In the context of contemporary society, a significant challenge in investigating subcultures, traditions, and religions lies in the divergence of opinions among the majority of scholars concerning the focal point of examination. There is a growing fascination with delving into these domains, leading to an escalating number of scholarly publications focused on investigating and comprehending diverse issues in this domain. Nevertheless, as the quantitative metrics rise, the disparities in evaluations of identical subjects among various researchers become conspicuous.

Introduction

Current research narratives in the social and behavioral sciences gravitate toward interdisciplinarity (Frodeman et al., 2017; see also Annan-Diab & Molinari, 2017; Haeussler & Sauermann, 2020; Lindgreen et al., 2020; Wu et al., 2017). Extensive studies related to self-identification and social identity exist (Benish-Weisman et al., 2015; Brambilla & Assor, 2020; Cover, 2016; Russo & Stattin, 2017; Smeekes & Verkuyten, 2013). Group affiliation and

the extent of its influence on the individual is of considerable interest (Cacault & Grieder, 2019; Dong & Krohn, 2016; Hohman et al., 2017; Hunter et al., 2017; Thomson, 2015). When contemplating the phenomenon of subculture, the challenge lies in delineating its essence and identifying the features and components that characterize it. Similarly, questions arise concerning the distinctions between religion, tradition, and other related concepts. To address these inquiries and examine the disparities between these phenomena, we employed a counter-alternative research method. The core principle of the counter-alternative method involves conducting research through successive cycles of immersion. The researcher immerses themselves into the subculture, subsequently withdrawing under various pretexts, and then immersing once again. This method allows for an in-depth understanding of the subculture without necessitating full membership. To ensure reliable data, the method involves investigating different groups within the target subculture across multiple turns. By applying this methodology, we aim to discern potential variations across different territories and contexts.

When dealing with three distinct terms, their definitions should inherently diverge. Furthermore, the definition should strive to be the utmost precise and comprehensive, among a wide spectrum of norms, laws, knowledge, skills, beliefs, illustrative activities and behaviors, hypotheses, conjectured notions, convictions, values, and more. These definitions must also account for the historical evolution and dynamic nature of these terms, incorporating established social experiences and aligning with various human activities and real-life changes. Logical consistency, scientific validity, historical accuracy, reality, and other multifaceted criteria should inform these definitions, while ensuring clarity and distinction between the terms for ease of comprehension by any individual.

Methodology

The primary methodologies employed in researching subcultures within the context of the topic encompass anthropological, axiological, and symbolic approaches. In contemporary sociology, anthropology, and cultural studies, a subculture is defined as a shared culture among individuals within broader dominant cultures—a distinct cultural sphere characterized by its unique values, customs, and norms, forming an autonomous entity within the overarching culture. From a praxeological standpoint, «subculture» is a concept originating in sociology and adopted by philosophy and cultural studies. It delves into the specifics of diverse population groups, drawing from the fields of ethnography and ethnology, which explore the life and traditions of regions historically distant from European culture, perceived as the arbiter of universal norms for centuries. Notably, the Chicago School's examination of subcultures interpreting them as

forms of deviance and delinquency has significantly shaped the understanding of this phenomenon.

From perspective of historical approach, subcultures emerge due to both the incomplete socialization of certain population segments with the dominant culture and their adoption of alternative axiological and normative models. As posited by Robert E. Park (1974), Ernest Burgess (1969), and Louis Wirth (1964), natural spaces or moral domains where deviant patterns concentrate and perpetuate are formed through processes of selection and segregation within society.

In the psychological approach, the distinctive style of each subculture, encompassing image, behavior, and language, serves as the defining trait. The gradual adoption of a subcultural model often elevates an individual's status within that specific context, albeit simultaneously diminishing their standing in the broader social context. As class identity weakens, subcultures emerge as novel forms of collective identification, expressing symbolic resistance to the dominant culture and formulating imagined solutions to structural issues, as posited by Albert Cohen (1955). Paul Willis (1978) and Dick Hebdige (1979) emphasize that identity and resistance manifest through the development of a unique style, utilizing cultural industry commodities to convey conflicts via re-meaning and «bricolage.»

Moving beyond the perception of subcultures merely as forms of deviance or resistance, they are described by Willis (1978) and Hebdige (1979) as culturally homogeneous communities internally, yet heterogeneous enough in relation to the external world to facilitate develop-

ment. Within the axiological method, a subculture constitutes a set of values, perceptions, and behaviors inherent to a social group or specific subject. When marked by systematic opposition to the dominant culture, it may additionally be labeled a counterculture. As outlined by Ken Gelder (2005), subcultures possess their own social conventions, values, and rituals, presenting a blend of social immersion and self-centered dynamics.

Results

When exploring contemporary mechanisms and modes of interaction among diverse subcultures, we drew upon the concepts of globalization and regionalization, spanning international levels, with instances of localization, multiculturalism, and transculturalism. This perspective has been examined from various angles by scholars including U. Beck (1992), Z. Bauman (2021), K. E. Razlogov, G. Therborn, V. V. Shtepa (2010), T. Persikova (2008), A. Bennett (2017), M. Shulakevich (2008), R. Robertson (1992), among others (Immerfall & Therborn, 2010; Razlogov & Melville, 1981). The realm of intercultural communication within subcultures as a conduit for universal exchange—entailing information and idea sharing, along with the study and exploration of cultural values of distinct populations—has been expounded upon by P. N. Donets (2004), G. Therborn, I. V. Namestnikova (2003), J. P. Ten (2018), N. V. Tselepidis (2009), V. P. Furmanova (2005), and others.

Considering specialized subcultures in a focused context, scholars such as S. I. Levikova (2004), E. L. Omel'chenko (2004), H. Pilkington (2013), D. Hebdige (1979), A. McRobbie (2000), T.V. Shchepanskaya (2004), L. Leblanc (2001), and more, have delved into this area. It's important to high-

light the significance of globally-penned scientific articles, papers, conferences, and symposia dedicated to this theme (Krase et al., 2021; see also Çalış & Küçükali, 2019; Latzer, 2018; Scott, 2019; Ulusoy, 2016). Nevertheless, an analysis of Ukrainian and international scholarly literature underscores the uneven development of the aforementioned subjects addressed in this study.

Within the course of this research, our Memory Institute's scientific team constructed a heuristic model of subculture. Addressing the challenge of formulating a thorough and comprehensive definition for the term «subculture,» a heuristic approach was employed. Heuristics, situated at the intersection of disciplines like philosophy, psychology, the theory of arts, intelligence, structural linguistics, information theory, mathematics, and physics, enables the exploration of a given phenomenon. Heuristic methods contrast with formal, rule-based, multiple-choice enumeration of options, as they expedite decision-making processes, facilitating the identification of correct parameters or sought-after elements. Heuristic models pertain to investigations within the realm of hypotheses, opinions, and conjectures, all rooted in the method of active exploration.

The study encompassed an analysis of over 5,000 distinct subcultures. This exploration yielded a revelation: all these subcultures share and are founded upon eight common attributes (Maltsev, 2021). A model derived from this study was employed for the selection and analysis of the 5,000 subcultures, leading to the examination and eventual exclusion of certain subcultures based on specific criteria. The remaining subcultures were retained on the list. To distinguish between subcultures,

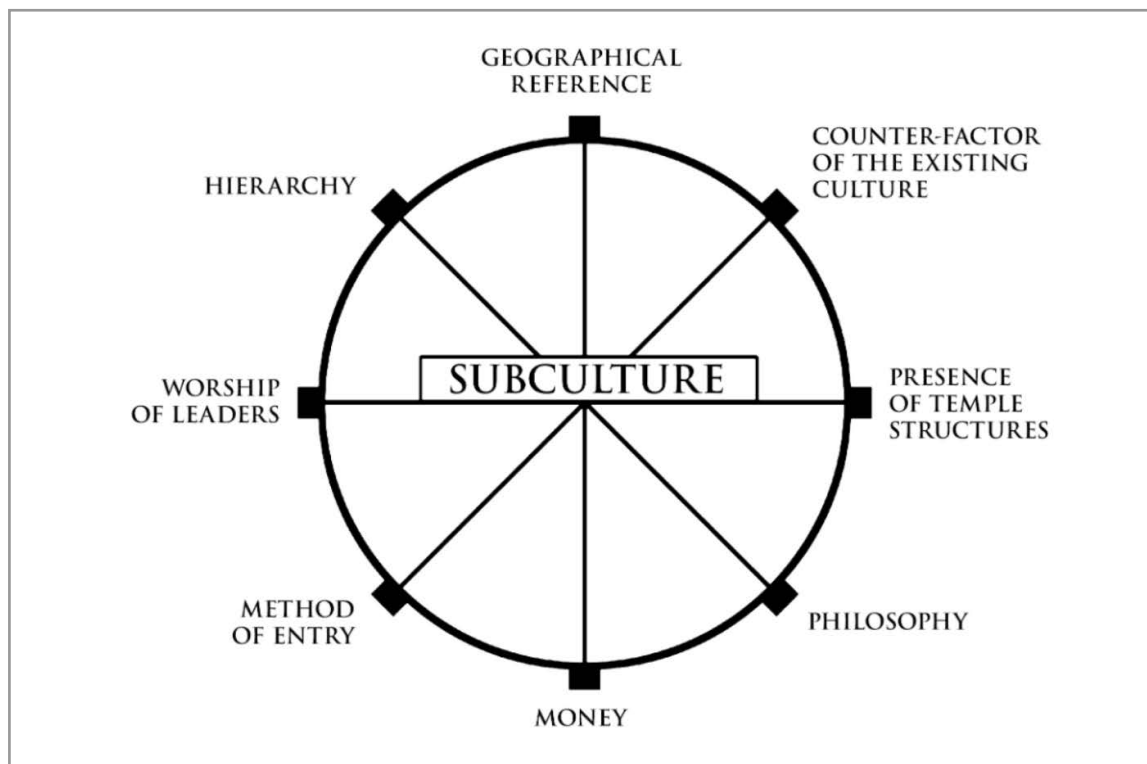


Figure 1. Scheme for a Subculture Study

religions, and traditions, the framework depicted in Figure 1 was utilized.

- The Illustrated Circular Scheme is Comprised of Eight Key Elements:
- Geographical reference.
- Counter-factor of the existing culture.
- Presence of temple structures.
- Philosophy.
- Money.
- Method of entry.
- Worship of leaders.
- Hierarchy.

Exploring the Phenomenon of Subculture Through the Lens of the Outlined Scheme

1. Geographical Reference.

A methodological significance lies in associating a subculture with a specific point of reference, a cultural hub of sorts.

Each subculture inherently originates from a distinct geographic location, serving as its geographical anchor. Subculture emerges within specific geographical boundaries, intricately linked to the societal progress of that region. Consequently, the geographical location plays a direct role in shaping its development, as well as influencing the establishment and acceptance of guiding principles, rules, beliefs, behavioral norms, and more. The ongoing advancement, intricacy, and diversification of society contribute to the proliferation of subcultures, which, in turn, leads to the emergence of additional classifying attributes.

For instance, take the case of Tokyo rockabilly subculture. In Tokyo, there exists a designated gathering spot called Yoyogi Park, where local representatives of this subculture congregate and engage in various activities (Naylor & Halliday, 2001). These Japanese individuals exhibit distinctive fashion choices, including

biker jackets and elaborate hairstyles characterized by vertical, upward-swept bangs. Their musical preferences exclusively revolve around rock and roll. This contemporary group of rebels effectively lives a lifestyle reminiscent of the 1950s.

The Trival guarachero offers another compelling illustration. Within Mexican culture, an unconventional fashion trend involving shoes with elongated narrow toes has emerged known as Mexican pointy boots (Clayton, 2015). These shoes often evoke associations with the footwear of jesters from medieval times. In the city of Mateuala, a distinct subculture called the «guarachero» emerged, primarily influenced by local tribal music that interweaves pre-Hispanic musical motifs with African rhythms. During the inception of this subculture, people initially attended dances wearing ordinary shoes. However, over time, the residents of this area engaged in a competitive drive among themselves, their aim was to outdo each other by continually elongating the toe portion of their shoes. This led to the gradual creation of longer and longer shoes, eventually reaching impractical lengths. Nevertheless, this subculture persists in

Mateuala, with devoted representatives upholding this distinctive way of life.

2. Counter-factor of the Existing Culture.

Depending on its origins, a subculture might arise within a traditional cultural context but stand in opposition to its core values. Such formations not only present contrasting paradigms to the dominant culture but also explicitly challenge established cultural values, norms, and morals. In certain cases, they even establish their own system of norms and values.

This counter-factor can serve as a primary catalyst for the emergence of some subcultures, acting as a direct response to the prevailing culture (Moule et al., 2019). The concept of counterculture (Whiteley, 2015) refers to paradigms that actively oppose established principles within the dominant culture. Examples include various youth movements (Moore, 2015) and subcultures of the 20th century (like hippies) or, in the context of the USSR, the underground rock culture. In the contemporary Western world, the hardcore punk movement serves as another instance (Buchholz, 2019).



The roots of such subcultures can also be traced back to mystical inclinations present both in the Western and Eastern cultural contexts, where there is a reverence for purposeless leisure pursuits. Currently, the contemporary pastimes of young individuals in society are causing heightened concern (Bowes et al., 2015; Martínez-Ferrer & Stattin, 2019; Moreno et al., 2016; O'Connor & Portzky, 2015; Young et al., 2014). The emergence of diverse foreign subcultures on a global scale often stands in contradiction to the accepted norms of a particular state's culture.

3. The Absence of Temple Structures Characterizes Subcultures.

When a specific group possesses a designated sacred site, it becomes a precondition for addressing matters of religion or the transformation of a subculture into a religious entity. Subcultures lack such sacral places. However, certain locations might hold elevated significance compared to others, such as a family residence within 'Ndrangheta or a sports stadium for soccer enthusiasts. In the context of criminal subcultures in southern Italy, although they may feature temples, these are predominantly Catholic temples and not intrinsic to the subculture itself (Maltsev, 2018).

4. Philosophy.

The subculture is rooted in philosophy, rather than religion. The subculture's composition is agnostic towards one's religious affiliation. An individual within a subculture can even identify as an atheist, provided they embrace the subculture's ideologies. This philosophy can manifest in various forms, spanning from particular beliefs and viewpoints to encompassing a distinctive lifestyle. For instance, during the heyday of rock and roll, adherents

commonly rode motorcycles, donned provocative rocker attire, and immersed themselves in the music of Chuck Berry and Elvis Presley. The archetype of the English street hooligan resonated with the youth of that era, leading to a widespread adoption of the «rocker» identity. Leather jackets, wristbands, grinders, and jeans, paired with T-shirts and bandanas featuring the insignia of favorite rock bands or relevant life mottos, formed the rocker's distinctive appearance. Brands like «Levi's» jeans, «Lewis Leathers,» and «Grinders» boots were emblematic of this subculture. The «59 Club of England,» which initially represented a youth church organization, became a prominent emblem within this subculture.

Skinheads, too, uphold their distinct philosophy. Originating as a working-class subculture in 1960s UK, skinheads have expanded their presence across Europe, North America, and beyond (Smolík, 2016). Their political inclinations range from ultra-leftist to anti-fascist, encompassing a wide spectrum. Apolitical orientations also exist within this subculture. The skinhead appearance varies, spanning from a relaxed fashion reminiscent of the 1960s to street-punk and hardcore styles.

5. Money.

A subculture does not engage in raising funds or organizing flock. Instead, it generates its own financial resources, occasionally through illicit means and at other times, through legitimate channels. Take, for instance, the biker subculture comprised of motorcycle enthusiasts and aficionados. Some scholars categorize them as romantic-escapist subcultures. In the United States, certain bikers are involved in drug dealing as a means of livelihood.

6. Method of Entry.

A subculture can be considered as an element within mainstream culture, a part of a specific program, or a component of a certain project. For certain individuals, a subculture might function as an alternative or antithesis to a larger program, or as an autonomous and self-sustaining program. This program could exist either within the overarching project or as an independent entity, representing a potential developmental alternative within the sociocultural system. To a degree, a subculture can also be seen as a distinctive worldview, encapsulating its values and ideals.

Consequently, a subset of individuals aspires to join such associations, seeking new avenues for self-expression. In modern society, teenagers often distinguish themselves from one another through behavior, habits, and evolving worldviews. Frequently, they align with specific subcultures, each characterized by unique rules and developmental trends. The influence of subcultures on teenagers presents a pertinent concern for parents. Achieving entry into a subculture raises a significant challenge and requires substantial effort. Gaining admittance into a subculture is intricate and sometimes nearly impossible, unlike many religious institutions that maintain open doors. Specific criteria or prerequisites must typically be met before an individual can become part of the subculture's ranks.

Upon entering a subculture, individuals often encounter various obstacles. Gaining acceptance within this group requires meeting certain criteria. While existing members might occasionally facilitate someone's entry, the majority of subcultures uphold their own established rules, selection criteria, behavioral norms,

mandatory commitments, and tasks.

For instance, within the Calabrian subculture, membership is exclusive to individuals who bear the same last name and are part of the same family. Prospective members must prove their worthiness to join this society. This process involves undergoing a specific baptism rite, which holds paramount importance. Society's baptismal ritual stands as the pivotal act, granting access to all subsequent levels of admission. According to their perspective, the most potent and enduring human connections are genetic, transcending choice. These choices determine and authorize rituals that underscore their importance and enduring nature. This practice has evolved into a more nuanced form that persists to the present day, albeit with modifications that have diminished its symbolic scope.

7. Worship of Leaders.

Subcultures venerate their leaders (Hinojosa et al., 2014), not deities. At each level of organizational development, subcultures confront a range of challenges, transformations, or obstacles over time. Certain directions might witness complete reversals, rapid shifts within specific facets of the subculture designed to enhance its adaptability or, conversely, the dissolution of the organization and its culture through comprehensive restructuring, potentially involving mergers, acquisitions, or bankruptcy. Typically, fresh and robust managers and leaders arise within established organizations, possessing the capacity to assume control and oversee the implementation of changes. Notably, documented instances exist of transformational leaders whose endeavors focus on destabilizing the existing organizational structure and instigating novel change initiatives.

However, alternative mechanisms exist for the emergence of leaders, even dubbed as idols, who epitomize ideals and personify an exemplary collective image for adherents of a given subculture. These leaders assume the role of revered objects, often serving as role models. For instance, within the rockers' subculture in the Post-Soviet space, legendary figures like «Kino» (and Viktor Tsoi), «DDT» (and Yuri Shevchuk), «Alisa» (and Konstantin Kinchev), Vyacheslav Butusov, Andrey Makarevich, and other stalwarts of the rock scene have attained idol status.

However, within subcultures, leaders must not be underestimated as individuals who fulfill crucial roles within organizations, serving as guiding axes. Many subcultures allocate specific roles, responsibilities, and expectations to their leaders. These leaders might display innovation and a propensity for daring decisions, all while remaining aligned with the organization's ideals and beliefs during critical junctures. Additionally, leaders often inhabit a marginal role, positioned at the boundary between the organization and the external environment. They address diverse facets of the organization's activities and existence, encompassing realms such as sales, procurement, marketing, public relations, legal and financial matters, research, development, and more. Some leaders participate in nurturing human potential, expanding the subculture's populace, and contributing to the selection, admission, promotion, and recognition of members. Subculture leaders may also serve as educators, guiding their followers, playing a pivotal role in teaching, and assisting in resolving emerging questions.

8. Hierarchy.

Within any form of organizational subculture, even if it is small or unconventional, an inherent hierarchy exists (more broadly, a hierarchy system). Typically, the larger the subcultural group, the greater the number of hierarchical levels, or «floors,» within it. Each distinct floor has the potential to give rise to a different subculture. If the corporate hierarchy encompasses a sufficient number of hierarchical levels, a hierarchy of subcultures is established (akin to the military analogy, featuring «soldier,» «cadet,» «sergeant,» and «officer» subcultures).

The hierarchy within subcultures can exhibit both harmonious and disharmonious structures. A harmonious structure prevails when a subculture's hierarchy, composed of leadership 'castes' with differing ranks, adheres to the principle of more developed levels at the top, with no contradictions with other cultures. The most fundamental division involves categorizing members into 'upper' and 'lower' groups. An example of this is evident in the Calabrian subculture, where society is divided into Majors and Minors groups, each with its own internal hierarchy.»

Unlike religion, subculture hierarchy is accessible to all members and is not confined to a privileged class like the clergy. In a subculture, any member can eventually ascend to a leadership position, contingent upon specific circumstances. Notably, subculture hierarchies can evolve over time, as seen in the development of the Calabrian subculture. As clans or families expanded, new statuses were introduced, while some clans skipped certain levels or statuses. It's evident that individuals can ascend from the lowest level to the highest status, with established mechanisms and pathways for advancement within the society. A dedi-

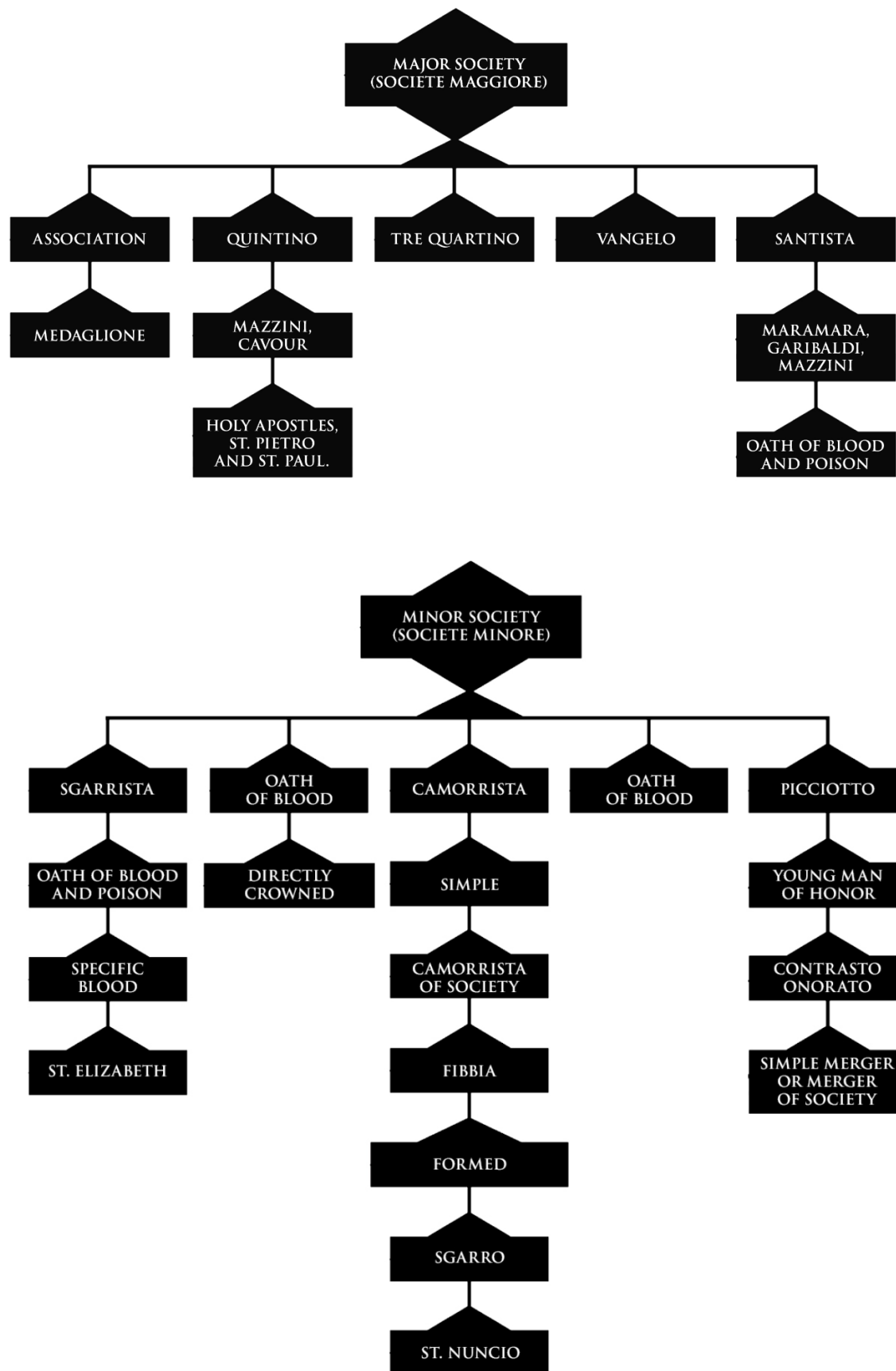


Figure 2. The system of hierarchy in the 'Ndrangheta

cated committee oversees these processes, making decisions regarding further promotion and growth.

Discussion

The hierarchy of subcultures can exhibit both harmony and disharmony. Harmony is evident in a subculture with a hierarchical arrangement featuring leadership «castes» of varying ranks. This harmonious structure follows the principle that upper levels are more developed, and there is no contradiction with neighboring cultures. A basic division often involves categorizing into «upper» and «lower» groups. For instance, within the Calabrian subculture 'Ndrangheta, society is divided into the Majors (Societe Maggiore) and Minors (Societe Minore), each with its own hierarchy (Gratteri & Nicaso, 2010).

Unlike religion, where hierarchy is limited to the privileged class, subculture hierarchy is accessible to all members, allowing anyone, under certain circumstances, to ascend to a leadership position. Notably, subculture hierarchies can evolve over time, as seen in the development of the Calabrian subculture. As clans or families expand, new statuses are introduced, and in some instances, levels or statuses may be skipped. This dynamic reveals that individuals can progress from the lowest level to the highest status, facilitated by specific mechanisms and societal pathways established within the subculture. Oversight and decisions regarding promotions and growth are typically managed by a designated committee.

Conclusion

Employing the counter-alternative method in studying phenomena like subculture has facilitated a deeper understanding

of this intricate subject. This article, founded on the method, presents the constituent components, attributes, and features of subcultures through diverse examples and case studies. The outlined scheme can serve as a valuable tool for comprehensive and qualitative exploration of various phenomena, just as it has been applied individually to subculture, religion, and tradition.

References

- Annan-Diab, F., & Molinari, C. (2017). Interdisciplinarity: Practical approach to advancing education for sustainability and for the Sustainable Development Goals. *The International Journal of Management Education*, 15(2), 73–83. <https://doi.org/10.1016/j.ijme.2017.03.006>
- Bauman, Z. (2021). *Culture and Art: Selected Writings* (D. Brzeziński, M. Davis, J. Palmer, & T. Campbell, Eds.; K. Bartoszyńska, Trans.; Vol. 1). Polity.
- Beck, P. U. (1992). *Risk Society: Towards a New Modernity*. SAGE.
- Benish-Weisman, M., Daniel, E., Schiefer, D., Möllering, A., & Knafo-Noam, A. (2015). Multiple social identifications and adolescents' self-esteem. *Journal of Adolescence*, 44(1), 21–31. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2015.06.008>
- Bennett, A. (2017). *Youth Cultures*. SAGE.
- Brambilla, M., & Assor, A. (2020). Understanding the psychology of religion: the contribution of self-determination theory. In *The Science of Religion, Spirituality, and Existentialism*. <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-817204-9.00007-x>
- Bowes, L., Carnegie, R., Pearson, R., Mars, B., Biddle, L., Maughan, B., Lewis, G., Fernyhough, C., & Heron, J. (2015). Risk of depression and self-harm in teenagers identifying with goth subculture: a longitudinal cohort study. *The Lancet*

Psychiatry, 2(9), 793–800. [https://doi.org/10.1016/s2215-0366\(15\)00164-9](https://doi.org/10.1016/s2215-0366(15)00164-9)

Buchholz, M. (2019). Organizations, institutions and networks in local scenes: The growth of San Francisco Bay Area punk rock. *Geoforum*. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2019.04.019>

Burgess, E. W. (1969). *Personality and the Social Group*. Books for Libraries Press.

Cacault, M. P., & Grieder, M. (2019). How group identification distorts beliefs. *Journal of Economic Behavior and Organization*, 164, 63–76. <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2019.05.027>

Çalış, S., & Küçükali, U. F. (2019). The work safety culture as a subculture: The structure of work safety culture in Turkey. *Procedia Computer Science*, 158, 546–551. <https://doi.org/10.1016/j.procs.2019.09.086>

Clayton, J. (2015). FEATURE: Tribal Guarachero: Mexican Teens & Aztec History. In *The Fader*. <https://www.thefader.com/2010/10/13/feature-in-tribal-guarachero-teen-age-wilders-rebirth-aztec-history>

Cohen, A. K. (1955). *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*. Free Press.

Cover, R. (2016). Introduction: Ubiquitous Digital Networks, Identity, and the Self. In *Digital Identities* (pp. 9–23). <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-420083-8.00013-4>

Donets, P. N. (2004). *Teoriya mezhekulturnoj kommunikacii: specifika kulturnyh smyslov i yazykovyh form* (Publication No. 400131) [Theory of intercultural communication: specificity of cultural meanings and linguistic forms] [Doctoral dissertation, V. N. Karazin Kharkiv National University]. Dissertat. <https://new-disser.ru/avtoreferats/01002638288.pdf>

Dong, B., & Krohn, M. D. (2016). Escape from violence: What reduces the enduring consequences of adolescent gang

affiliation? *Journal of Criminal Justice*, 47, 41–50. <https://doi.org/10.1016/j.jcrimjus.2016.07.002>

Frodeman, R., Klein, J. T., & Pacheco, R. C. S. (2017). *The Oxford Handbook of Interdisciplinarity*. Oxford University Press.

Furmanova, V. P. (2005). *Mezhkulturnaya kommunikaciya: yazyk, kultura, mentalnost* [Intercultural communication: language, culture, mentality]. Mordovskij gosudarstvennyj universitet imeni N. P. Ogaryova.

Gelder, K. (2005). *The Subcultures Reader*. Psychology Press.

Gratteri, N., & Nicaso, A. (2010). *Fratelli di sangue* [Blood Brothers]. Mondadori.

Haeussler, C., & Sauermann, H. (2020). Division of labor in collaborative knowledge production: The role of team size and interdisciplinarity. *Research Policy*, 49(6), 103987. <https://doi.org/10.1016/j.respol.2020.103987>

Hebdige, D. (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. Routledge.

Hinojosa, A. S., McCauley, K. D., Randolph-Seng, B., & Gardner, W. L. (2014). Leader and follower attachment styles: Implications for authentic leader–follower relationships. *Leadership Quarterly*, 25(3), 595–610. <https://doi.org/10.1016/j.leaqua.2013.12.002>

Hohman, Z. P., Gaffney, A. M., & Hogg, M. A. (2017). Who am I if I am not like my group? Self-uncertainty and feeling peripheral in a group. *Journal of Experimental Social Psychology*, 72, 125–132. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2017.05.002>

Hunter, J., Platow, M. J., Moradi, S., Banks, M., Hayhurst, J., Kafka, S., Iversen, G., Scobie, O., Scarf, D., Stringer, M., O'Brien, K., & Ruffman, T. (2017). Subjective belonging and in-group favoritism. *Journal of Experimental Social Psychology*, 73, 136–146. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2017.05.002>

[jesp.2017.06.010](#)

Immerfall, S., & Therborn, G. (2010). *Handbook of European societies: social transformations in the 21st century*. Springer.

Krase, J., Maltsev, O., Kellner, D., Gennaro, S., Haas-Edersheim, E., Introvigne, M., Fylypovych, L., Lawrence, F., Worley, M., Oulahbib, L., Andreacchio, M., Ienatsch, N., McGregor-Wood, S., Minakov, M., Attias, B., Watson, G., . . . Boyko, E. (2021). *International interdisciplinary conference "Sketch a subculture"* (M. Lepskiy & V. Lunov, Eds.). Accent Graphics Communications & Publishing. <https://books.google.com.ua/books?vid=ISBN9781771926010>

Latzer, B. (2018). Subcultures of violence and African American crime rates. *Journal of Criminal Justice*, 54, 41–49. <https://doi.org/10.1016/j.jcrimjus.2017.12.006>

Leblanc, L. (2001). *Pretty in Punk: Girls' Gender Resistance in a Boys' Subculture*. Rutgers University Press.

Lindgreen, A., Di Benedetto, C. A., Brodie, R. J., & Van Der Borgh, M. (2020). How to undertake great cross-disciplinary research. *Industrial Marketing Management*, 90, A1–A5. <https://doi.org/10.1016/j.indmarman.2020.03.025>

Levikova, S. I. (2004). *Molodezhnye subkultury i obedineniya* [Youth subcultures and associations]. Fair-Press.

Maltsev, O. V. (2018). *Obmanchivaya tishina* [Deceptive silence]. Serednyak T.K. <https://books.google.com.ua/books?vid=ISBN6177599958>

Maltsev, O. V. (2021). *Narisuj subkulturu* [Sketch a subculture]. Izdatelskij dom «Patriot». <https://books.google.com.ua/books?vid=ISBN617950511X>

Martínez-Ferrer, B., & Stattin, H. (2019). Self-harm, depressive mood, and belonging to a subculture in adolescence. *Journal of Adolescence*, 76(1), 12–19. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2019.08.003>

McRobbie, A. (2000). *Feminism and youth culture*. Red Globe Press.

Moore, R. (2015). Youth Culture, Sociology of. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*. <https://doi.org/10.1016/b978-0-08-097086-8.32173-0>

Moreno, M. A., Ton, A., Selkie, E., & Evans, Y. (2016). Secret Society 123: Understanding the language of Self-Harm on Instagram. *Journal of Adolescent Health*, 58(1), 78–84. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2015.09.015>

Moule, R. K., Burruss, G. W., Gifford, F. E., Parry, M. M., & Fox, B. (2019). Legal socialization and subcultural norms: Examining linkages between perceptions of procedural justice, legal cynicism, and the code of the street. *Journal of Criminal Justice*, 61, 26–39. <https://doi.org/10.1016/j.jcrimjus.2019.03.001>

Namestnikova, I. V. (2003). *Mezhkulturnaya kommunikaciya kak socialnyj fenomen* (Publication No. 129256) [Intercultural communication as a social phenomenon] [Doctoral dissertation, V. N. Karazin Kharkiv National University]. Dissercat. <https://www.dissercat.com/content/mezhkulturnaya-kommunikatsiya-kak-sotsialnyi-fenomen/read>.

Naylor, J., & Halliday, S. (2001). *The Rockabilly Legends: They Called It Rockabilly Long Before They Called It Rock and Roll*. Hal Leonard Corporation.

O'Connor, R. C., & Portzky, G. (2015). The association between goth subculture identification, depression, and self-harm. *The Lancet Psychiatry*, 2(9), 766–767. [https://doi.org/10.1016/s2215-0366\(15\)00211-4](https://doi.org/10.1016/s2215-0366(15)00211-4)

Omel'chenko, E. L. (2004). *Molodyozh. Otkrytyj vopros* [Youth. Open question]. Simbirskaya kniga.

Persikova, T. (2008). *Mezhkulturnaya kommunikaciya i korporativnaya kultura*

[Intercultural communication and corporate culture]. Logos.

Pilkington, H. (2013). *Russia's Youth and its Culture*. Routledge.

Park, R. E. (1974). *The Collected Papers of Robert Ezra Park* (Vols. 1–4). Arno Press.

Razlogov, K. E., & Melville, A. Y. (1981). *Kontrkultura i "novyj" konservatizm* [Counterculture and the "new" conservatism]. Iskusstvo.

Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. SAGE.

Russo, S., & Stattin, H. (2017). Self-determination theory and the role of political interest in adolescents' sociopolitical development. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 50, 71–78. <https://doi.org/10.1016/j.appdev.2017.03.008>

Scott, D. (2019). Connecting setting and subculture: A qualitative examination of violent incidents related to gangs, race, and other personal issues from the incarcerated youth perspective. *International Journal of Law Crime and Justice*. <https://doi.org/10.1016/j.ijlcrj.2018.12.002>

Shchepanskaya, T. V. (2004). *Sistema. Teksty i tradicii subkultury* [System. Subculture texts and traditions]. Obedinennoe Gumanitarnoe izdatelstvo.

Shtepa, V. V. (2010). *Dinamika subkultury graffiti v sovremennoj Rossii* (Publication No. 003493886) [Dynamics of graffiti subculture in modern Russia] [Candidate of Sciences dissertation, Moscow State Art and Cultural University]. Biblioteka dissertacij po gumanitarnym naukam. <https://cheloveknauka.com/dinamika-subkultury-graffiti-v-sovremennoj-rossii>.

Shulakevich, M. (2008). Granicy kak problema sovremennoj kultury [Boundaries as a problem of contemporary culture]. *Kosmopolis*, 2, 21, 105–114.

Smeeke, A., & Verkuyten, M. (2013). Collective self-continuity, group identification and in-group defense. *Journal of Experimental Social Psychology*, 49(6), 984–994. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2013.06.004>

Smolík, J. (2016). Where have all the skinheads gone? A content analysis of Reports on Extremism in the Czech Republic from 1997–2013. *Kontakt*, 18(2), 127–133. <https://doi.org/10.1016/j.kontakt.2016.04.002>

Ten, J. P. (2018). Intercultural differences in Black sea area people. *Science Almanac of Black Sea Region Countries*, 13(1), 3–9. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2018-13-1-1-8>

Thomson, N. D. (2015). Priming social affiliation promotes morality – Regardless of religion. *Personality and Individual Differences*, 75, 195–200. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2014.11.022>

Tselepidis, N. V. (2009). Mezhekulturnoe obshenie i kulturnaya vospriimchivost v processe duhovnogo razvitiya lichnosti uchashesgosya [Intercultural communication and cultural sensitivity in the process of spiritual development of student's personality]. *Pedagogical Education and Science*, 7, 28–31.

Ulusoy, E. (2016). Subcultural escapades via music consumption: Identity transformations and extraordinary experiences in Dionysian music subcultures. *Journal of Business Research*, 69(1), 244–254. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2015.07.037>

Whiteley, S. (2015). Counterculture: the Classical view. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (pp. 80–86). <https://doi.org/10.1016/b978-0-08-097086-8.32032-3>

Wu, C., Hill, C., & Yan, E. (2017). Disciplinary knowledge diffusion in business research. *Journal of Informetrics*, 11(2), 655–668. <https://doi.org/10.1016/j.jinfor.2017.03.004>

[joi.2017.04.005](#)

Young, R., Sproeber, N., Groschwitz, R. C., Preiss, M., & Plener, P. L. (2014). Why alternative teenagers self-harm: exploring the link between non-suicidal self-injury, attempted suicide and adolescent identity. *BMC Psychiatry*, 14(1). <https://doi.org/10.1186/1471-244x-14-137>

Willis, P. (1978). *Profane Culture*. Routledge & Keegan Paul.

Wirth, L. (1964). *On cities and social life: Selected Papers* (A. J. Reiss, Ed.). University of Chicago Press.

*

*

*



#FreeUkrainianScientist

Nous demandons une action immédiate et une supervision internationale dans l'affaire du Dr. Oleg Maltsev, un scientifique ukrainien respecté, qui a été injustement détenu par le Service de sécurité d'Ukraine (SBU). Le Dr Maltsev, un universitaire reconnu à l'échelle internationale, fait face à des accusations politiquement motivées basées sur des preuves fabriquées.

Signez la pétition en soutien à Dr. Oleg Maltsev:
<https://www.change.org/p/demand-justice-suspicion-of-malicious-prosecution-in-dr-maltsev-case>



Signez la pétition en soutien à Boualem Sansal:
<https://www.change.org/p/free-renowned-algerian-author-boualem-sansal>

«FAIRE LIBÉRER BOUALEM SANSAL, C'EST AIDER L'ALGÉRIE DANS LA VOIE D'UN FUTUR OÙ LA DÉMOCRATIE SERA POSSIBLE»

Par Jean-Pierre Lledo¹

lledojeanpierre@yahoo.fr

(Tel-Aviv)



Arrêté en vertu de l'article 87 bis du Code pénal algérien, [Boualem Sansal](#) serait donc devenu, subitement, un «terroriste». Il aurait ainsi porté atteinte, tout à la fois, à «*la sécurité de l'État, à l'unité nationale, à l'intégrité territoriale et même au fonctionnement normal des institutions*». Diantre ! Comment un homme connu pour la douceur de son élocution, qui n'a jamais harangué, jamais levé le poing, comment un tel homme qui n'était ni adhérent, ni encore moins chef d'une quelconque organisation politique, aurait-il pu, avec sa seule parole, proférée ou écrite, déstabiliser un État, voire un pays, qui depuis plus de 60 ans s'est doté d'une puissante armée qui a eu raison, au terme de sept années et de 200.000 victimes, de la plus grande tentative de destruction de l'État algérien, [la tentative islamiste](#) ?

Imaginer même qu'il en fût capable, ne serait-ce pas là justement l'hérésie ? Trêve de plaisanterie. Où a-t-on vu la parole d'un homme désintégrer un État ? Sansal écrit des romans, des essais et des articles depuis 25 ans. La lutte contre l'islamisme qu'il

considère comme le plus grand danger pour l'humanité est devenue sa priorité. Il n'est pas très tendre non plus avec le système politique algérien qui n'a pas su, pu ou voulu transformer sa victoire militaire contre le FIS-GIA [le Front islamique du Salut, et sa branche armée, le GIA, Groupes islamiques armés, *NDLR*] en la mise en place d'un processus de transition d'une société militaire vers une société civile, avec pour horizon la pleine démocratie.

Enfin, contrairement à tous ces intellectuels arabes, parmi lesquels des Algériens, qui se rendent en Israël sans le dévoiler, Sansal n'a jamais caché qu'il «*aimait Israël*», mais «*pas par idéologie*» comme il tient à le préciser dans l'une des séquences de mon dernier film *Israël, le voyage interdit*. En effet, invité d'honneur en 2012 au Salon international des écrivains de Jérusalem, il avait accepté de s'y rendre, ce qui d'ailleurs lui valut le refus du Conseil des ambassadeurs arabes de lui attribuer le prix qu'il venait de créer à Paris, et ce, soulignons-le, contre l'avis du jury.

De ses idées comme de ses inclinations, Sansal depuis deux décennies n'a jamais

¹ <https://www.jeanpierrelledo.com/>

fait mystère. Et durant toutes ces années-là, il n'a eu qu'une seule nationalité, l'algérienne, et qu'un seul domicile, Bou Merdès, à 50 km d'Alger. Pourquoi donc l'État algérien avait-il attendu novembre 2024, pour l'arrêter ? Que venait-il de se passer de réellement nouveau autorisant le passage à l'acte ? L'obtention récente de la nationalité française ? Mais la double nationalité, rêve de millions d'Algériens, n'a-t-elle pas été obtenue depuis des décennies par de très nombreux intellectuels, artistes et politiciens, tous plus patriotes les uns que les autres ? Le Maroc ? Son annexion du [Sahara occidental](#) ? La reconnaissance par le président français de ce fait accompli ? Mais en quoi Sansal en serait-il responsable ? Et ce d'autant plus que le conflit frontalier entre l'Algérie et le Maroc est loin d'être une question nouvelle.

Rappelons en effet que le roi du Maroc Mohammed V, qui avait accueilli les troupes indépendantistes algériennes le long de ses frontières durant la guerre d'Algérie, avait convenu le 6 juillet 1961 avec le président du Gouvernement provisoire de la République algérienne, Ferhat Abbas, qu'une fois l'indépendance algérienne acquise, le statut de Tindouf et Colomb-Béchar serait renégocié.

L'arrestation de Boualem Sansal est un acte lamentable qui ne sera pas de nature à rehausser l'image de l'Algérie, déjà sérieusement entamée ces dernières années par une série d'arrestations et d'emprisonnements.

Rappelons également que loin d'assumer ses promesses, l'Algérie déclencha une guerre contre le Maroc en octobre 1963 (dite «Guerre des Sables») qui heureusement ne dura que quelques semaines grâce à l'intervention de l'Organisation

de l'Unité africaine (OUA), et sans que le tracé de la frontière décidée par la France n'en soit modifié. Comment oublier aussi, suite à l'annexion du Sahara occidental par le Maroc, l'expulsion à partir du 18 décembre 1975, et en 48 heures, de 45 000 familles soit environ 500.000 Marocains qui habitaient pourtant en Algérie depuis plusieurs générations, et depuis bien avant son indépendance, *nakba* qui est restée comme une tâche dans la conscience algérienne...

Cette question des frontières, qui engage deux pays, dépasse de beaucoup l'avis de tel ou tel citoyen, de telle ou telle personnalité. Faire payer à de simples citoyens une impuissance à négocier pacifiquement un conflit frontalier qui relève de l'autorité étatique est, pour le dire crûment, assez minable. L'arrestation de Boualem Sansal est un acte lamentable qui ne sera pas de nature à rehausser l'image de l'Algérie, déjà sérieusement entamée ces dernières années par une série d'arrestations et d'emprisonnements, comme ceux, pour ne citer que quelques exemples, de Said Djabelkheir pour avoir donné son interprétation de textes religieux, ou de Yacine Mebarki, ce militant *amazigh* (berbère) du Hirak, ou de Slimane Bouhafs pour s'être converti au christianisme... Outrage plus récent encore, la confiscation de l'essai *L'Algérie juive* de Hédia Bensahli.

Cette liste, malheureusement loin d'être exhaustive, n'est là que pour souligner qu'au-delà du cas Sansal, c'est bien la liberté de conscience, la plus fondamentale des libertés, qui est visée. Pour moi qui ai vécu en Algérie jusqu'en 1993, c'est une régression gravissime. En effet, alors que nous étions encore à l'ère du parti unique, le RAIS (Rassemblement des artistes, intellectuels et scientifiques) qui

se constitua en 1983 réussit à faire sortir de prison des intellectuels, tels le cinéaste communiste Benbrahim, les avocats Yahia Abdenour et Ait Larbi Mokrane, ainsi que Ferhat Mehenni, alors chanteur politique de l'amazighité, pour leur appartenance à une ligue des droits de l'homme non-reconnue par le pouvoir de l'époque.

Ce mouvement qui mobilisa des milliers d'intellectuels sur l'ensemble du territoire algérien, et arriva à se maintenir jusqu'au début de la guerre civile, en 1993, fut le premier à dénoncer le «*fascisme vert*» dès l'agrément du FIS en 1989. Qu'il m'est donc bien triste aujourd'hui, à moi qui fus l'un des deux concepteurs du RAIS, de constater l'atonie actuelle, sinon de tous, du moins de la majorité des intellectuels algériens, tant des nouvelles générations que de l'ancienne, la mienne : où sont les Hadj Ali, Smain et Youcef (professeurs), Allouache (cinéaste), Silem (artiste-peintre), Wassini (écrivain), Remaoun (sociologue), Aissa Kadri (historien), Wassila Tamzali (avocate)... et tant d'autres ? Quand feront-ils entendre leur voix ?

Protester aujourd'hui contre l'arrestation de Sansal n'est pas dénigrer l'Algérie. Faire libérer cet éminent écrivain, qu'on l'aime ou non, c'est au contraire aider ce pays dans la voie d'un futur fondé sur les libertés de conscience et d'expression, qui seules mettront fin à la fuite des cerveaux et rendront possible un processus vers la démocratie, condition *sine qua non* de la libre entreprise et donc du développement.

Et n'oublions jamais que le FIS-GIA commença par s'attaquer aux intellectuels, leur réservant même la journée du mardi pour les supprimer. N'oublions jamais, pour ne citer que les premiers assassinés, le psychiatre Mahfoud Boucebci, le pédiatre et président du Comité contre la

torture Djilali Belkhenchir, le philosophe Rabah Guenzet, le dramaturge Abdelkader Alloula, le directeur des Beaux-Arts Ahmed Asselah tué avec son fils Rabah. N'oublions jamais les dernières et aujourd'hui célèbres paroles du très talentueux écrivain Tahar Djaout, la première victime de cet infernal *intellectocide*, le 27 mai 1993 : «*Le silence, c'est la mort, et toi, si tu te tais, tu meurs et si tu parles, tu meurs. Alors dis et meurs !*» Et, puisque le silence, c'est la mort, crions-le très fort : «*Sansal n'est pas un criminel ! Lui rendre sa liberté, c'est conquérir la nôtre !*»

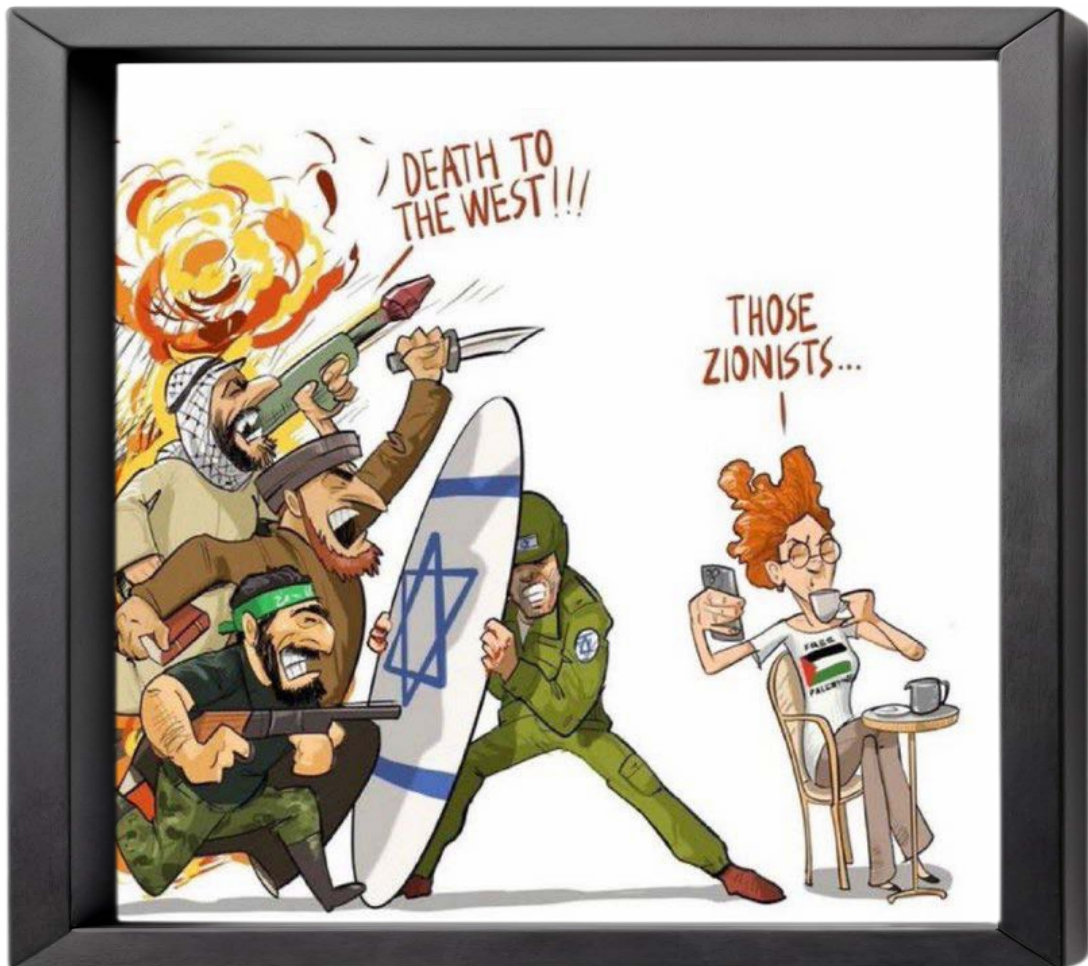
Je vous invite aussi à signer l'Appel du **COMITE DE SOUTIEN A BOUALEM SANSAL** qui a été initié par la Revue Politique et parlementaire

Pour signer : contact@revuepolitique.fr – 06 71 12 38 61

Pour vérifier que les signatures ont bien été enregistrées : [COMITE DE SOUTIEN A BOUALEM SANSAL - Revue Politique et Parlementaire](#)

*

* *



HENRI LE SAUX, TEMOIN DE L'AUTRE RIVE

TÉMOIGNER AU DELÀ DES PAGES

Par William Néria¹

neriawilliam@yahoo.fr



1) Une philosophie de la personne ?

Edith Stein est une figure intéressante dans la mesure où elle fut philosophe et carmélite. Née à la fin du 19ème siècle, Edith Stein reçut une éducation juive ; plus tard, à l'Université, elle étudia notamment la philosophie auprès d'Edmund Husserl, qui est le fondateur de la phénoménologie, et va devenir son assistante. Elle défendra ardemment la cause des femmes et, progressivement, se convertira au catholicisme ; elle franchira le pas décisif de la conversion en 1921 à la lecture de l'autobiographie de Sainte Thérèse d'Avila. A la suite de son baptême, elle se consacrera, entre autres, à l'écriture d'ouvrages qui questionnent le rapport entre la philosophie de Saint Thomas d'Aquin et la phénoménologie. En 1933, interdite d'enseignement après l'accession des nazis au pouvoir, elle décide d'entrer au Carmel de Cologne. Elle y poursuivra ses travaux philosophiques en rédigeant *L'Être fini et l'Être éternel*. Plus tard, au Carmel d'Echt en Hollande, Edith se penchera

sur l'œuvre du mystique Saint Jean de la Croix, dans la *Science de la Croix*, tout en s'interrogeant sur la nature de la personne et de sa liberté vis-à-vis de la connaissance de Dieu, ou plutôt de l'union à Dieu. Malheureusement, Edith sera déportée et assassinée en 1942 à Auschwitz. Elle sera faite sainte en 1998 par le Pape Jean-Paul II et déclarée co-pratone de l'Europe au côté de Brigitte de Suède et Catherine de Sienne !

Le parcours intellectuel puis spirituel d'Edith Stein laisse transparaître cette quête permanente d'une vérité qui se transmuera plus tard en une recherche de la Vérité, de l'unique Vérité qui est Dieu ! Comme nous venons de le voir, au départ philosophe, elle devient carmélite par la suite et presque à la fin de sa vie se consacre à l'étude de Saint-Denys l'Aéropagite et de Saint Jean de la Croix. Avant la fin de son existence, sa démarche intellectuelle de recherche philosophique rejoint sa quête spirituelle dont le degré d'intensité révèle la présence d'un fond mystique. Naturellement, il est difficile de dire quoi que ce soit sur sa vie de prière à proprement parler qui ne sont que des indices indirects indi-

¹ <https://www.williamneria.com/>

quant son degré d'abandon à Dieu et donc sa pénétration réelle en la vie mystique.

Dès lors, nous allons nous intéresser au lien, ou au lacet, qu'elle nouera autour de sa réflexion sur l'œuvre de Saint Jean de la Croix, dans la *Science de la Croix*, à la lumière de sa propre philosophie qui se veut être « l'élaboration d'une philosophie de la personne »². Dans la *Science de la Croix*, Edith explore les plis théologico-mystiques de la pensée de Saint Jean, c'est-à-dire la théorisation et la systématisation que Jean de la Croix a dégagé de son propre cheminement spirituel. Edith pénètre son œuvre en partant des prémisses de la vie spirituelle, la Nuit des Sens, en passant par la Nuit de l'Esprit, puis par les Fiançailles spirituelles, pour finalement aboutir à la merveille des merveilles : l'Union à Dieu ou plutôt l'unité de l'être de l'âme et de l'être de Dieu ! Cette traversée steinienne de la théologie négative du Docteur de la Nuit, interrompt soudainement son cours dès qu'Edith entreprend de philosopher quasi indépendamment de Jean de la Croix. En effet, elle déclare dans son avant-propos que : « Ce qui est dit là du *Je*, de la *liberté* et de la *personne*, ne provient pas des écrits de notre père saint Jean de la Croix. Il se trouve certes chez lui certains points d'ancrage. Mais les développements sur ces questions sont fort éloignés de son intention directrice aussi que de sa manière de penser. C'est seulement la philosophie contemporaine qui s'est fixée comme tâche l'élaboration d'une philosophie de la personne »³. Ainsi, à partir de quels concepts philosophiques Sainte Edith esquisse-t-elle une philoso-

2 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.97.

3 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.97.

phie de la personne ? Et par conséquent, dans quelle mesure la Sainte se détache-t-elle ou se rattache-elle, à la théologie mystique de Jean de la Croix ?

2) Le Moi et L'extériorité

Pour Edith, l'âme habite le corps non pas simplement à la façon d'un contenu, mais d'un contenu qui contient lui-même un contenu, c'est-à-dire un *intérieur*. C'est pourquoi Edith s'autorise à parler d'un « intérieur » propre à l'âme et pas seulement du fait qu'elle soit uniquement l'intérieur d'un corps qui lui serait extérieur⁴. Edith tente de retrouver la représentation, héritée en grande partie du platonisme, que nous nous faisons du dualisme corps/esprit, à l'instar d'une relation corps/esprit plus convenue et moins abordée d'un point de vue philosophique chez Saint Jean de la Croix, quand bien même le Saint nous fasse vibrer à sa lecture quand il détaille les différents voiles qui le séparent encore de la présence divine alors que le Saint-Esprit tente de les déchirer avec fougue et ardeur !

Ainsi, Edith nous fait entendre que l'âme anime le corps par le mouvement de son « *Je* »⁵, car évidemment elle n'est pas le corps. La Sainte s'éloigne donc des présupposés du *Traité de l'âme* d'Aristote, pour encore une fois nous introduire dans un horizon platonisant et ce, en ajoutant que l'âme est une forme (*Form*) autonome. L'âme n'est pas formée vis-à-vis du corps matériel qu'elle anime en sa vie présente ; l'âme a une vie indépendante en tant qu'étant une forme spirituelle issue d'un domaine divin. En ce sens, Edith théorise sans théoriser la possibilité d'une région supra-terrestre, laquelle est *in fine* incluse chez notre

4 *Ibid.*, p.269.

5 *Ibid.*, p.282.

théologien mystique, mais non abordée de cette façon toute philosophique...

L'âme, en tant que « *Je* » indépendant, est descendue en ce corps et s'extériorise elle-même en entrant en contact avec les diverses choses sensibles qui accaparent son activité⁶, mais « un être purement *extérieur* (c'est-à-dire avec une étendue spatiale) »⁷ est à fortement différencier de l'âme qui est toute intérieure. De fait, le corps n'apparaît même plus comme un médiateur entre l'âme et le monde terrestre : c'est l'âme qui, grâce à son mouvement propre et ses facultés, s'imprègne de la matière étrangère du monde en s'éloignant « de son propre centre tout en étant adonnée au monde extérieur. »⁸ Stein inaugure une césure non pas entre un extérieur et un intérieur, mais entre un intérieur propre à l'âme qui s'habite elle-même par elle-même, vis-à-vis d'un extérieur qui renvoie aux choses étendues qui ne possèdent pas la vie.

La description steinienne de la relation de l'âme au monde se passerait presque de l'entité corporelle et de la lourde pesanteur qui lui est naturellement associée, car « il n'est pas requis qu'elle lui sacrifie un séjour à une plus grande profondeur : parce qu'elle est esprit et que son «château» est un royaume spirituel, de tout autres lois que dans l'espace extérieur y sont valides »⁹. En effet, l'âme ne vit donc pas dans un corps, mais l'âme dans la mesure où elle est elle-même un souffle *animé* au sens étymologique du terme. Edith ajoute que : « si le corps même est appelé « son extérieur », c'est néanmoins son extérieur

à elle, uni à elle dans une unité d'être, et ce n'est pas extérieur à elle au même titre que ce qui est placé en face d'elle comme totalement étranger (*fremd*) et séparé. »¹⁰. Edith Stein, nous introduit dans une ambiance conceptuelle toute particulière où le corps semble avoir été supplanté, voire aboli, par le mouvement subjectif de la puissance active qui l'anime, c'est-à-dire l'âme comprise en tant qu'un « *Je* » libre. Il semble ainsi que le corps est moins présent. Sainte Edith aurait-elle inaugurée, à son insu, une nouvelle façon d'aborder la relation du corps et de l'âme ou la manière de la présupposer conceptuellement ? Au final, Edith Stein phénoménologiserait-elle la description san-johannique de l'âme ? Il faut dire que parfois la phénoménologie ouvre des espaces conceptuels encore inexplorés !

3) Le Moi et la liberté

Cependant, Edith est rattrapée par la tradition platonico-chrétienne concernant le sort de l'âme. L'âme qui vit à travers le corps est limitée par le corps, non pas parce qu'elle est un corps, mais car il inhibe ou limite la « liberté »¹¹ de l'âme. Edith Stein introduit donc le thème de la *liberté*, thème dont elle réclame la paternité, ou plutôt la maternité, vis-à-vis de l'interprétation de l'œuvre de Jean, et ce pour nous montrer clairement que l'âme n'est pas à sa place et que son acte d'extériorisation entrave sa plénitude divine parce qu'elle n'est pas « à la maison »¹², mais au-dehors d'elle-même, c'est-à-dire loin de son centre véritable en lequel Dieu à sa demeure. S'extérioriser revient, pour l'âme, à s'éloigner significativement de Dieu et de fait, de ne pas pouvoir concilier son existence présente

6 *Ibid.*, p.268-269.

7 *Ibid.*, p.277.

8 *Ibid.*

9 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Editions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.278.

10 *Ibid.*, p.277.

11 *Ibid.*, p.269.

12 *Ibid.*, p.276.

avec l'existence de Dieu. Cette âme extériorisée peut donc être la proie du démon qui scrute ses moindres mouvements dans le but de la perdre. Et si le malin a la capacité d'influencer cette âme par le biais de tentations diverses, c'est parce que sa relation à Dieu est trop superficielle¹³ voire inexistante. Néanmoins, les anges et les démons n'ont pas accès à la pensée du cœur ; ils « n'ont aucun accès au centre »¹⁴ de l'âme et ce qu'ils en savent leur est octroyé par la volonté de Dieu.

Dès lors, l'âme ou l'homme sensitif (*der Sinnenmensch*) est libre de ne pas être libre, car il incarne le « *Moi* »¹⁵ ! Il est éloigné de son centre le plus profond et de fait, navigue seul dans les eaux tumultueuses du monde des sens. Tout ce qu'il entreprend n'est pas en adéquation avec Dieu, car il ne coïncide pas avec Lui et ne cherche certainement pas à être uni à Lui. Edith nous confie qu'« à partir d'un point situé « plus à l'extérieur » (...) ce sont des décisions « superficielles » »¹⁶ qui sont prises. L'âme se trouve donc déterminée par ses désirs ; elle est la proie du jeu de ses passions et quand un plus grand plaisir se présente à elle, elle passe sans réfléchir du « plaisir à l'action »¹⁷. Cette âme ne peut éprouver aucune liberté réelle, tel un âne mené au bâton et à la carotte ! Il en résulte que cette âme ne se confronte pas au monde tel qu'il est, autrement dit à partir de sa liberté propre.

Nous observons qu'Edith rattache son concept de *liberté* à la notion d'intériorité et d'extériorité. L'extériorité semble donc condamner l'âme à être mise à l'écart de

la divinité de Dieu. Edith arrache ainsi à la langue de la théologie de Saint Jean de la Croix la notion d'intériorité et d'extériorité qui lui servait à décrire les choses purement spirituelles en ce qui concerne l'intériorité, je renvoie au livre de *La vive flamme d'amour*¹⁸, et les choses mondaines en ce qui concerne l'extériorité, pensons au traité de la *Nuit obscure*¹⁹. Notre Sainte emprunte ainsi au père des Carmes déchaux ces deux notions et leur confère le rôle de pivot ontologique autour duquel se décide la possibilité soit d'être vulgairement et naïvement au monde, soit de retourner vers la source de l'existence, Dieu. Le concept de *liberté* steinien se découple donc en la possibilité d'être libre ou de n'être pas libre. Il est intrinsèquement lié à la façon dont se positionne l'âme vis-à-vis d'elle-même en tant que « *Je* » ou « *Moi* ».

Par exemple, si l'on fait comprendre à l'homme sensitif (*Sinnenmenschen*) qu'il est bon de secourir une personne en renonçant à un plaisir²⁰, il se pourrait que

18 Le traité sur le Saint-Esprit de *La vive flamme d'amour*, p. 25, nous montre que la notion d'intériorité est clairement rattachée à la vie intérieure et spirituelle : « C'est en effet dans la substance de l'âme, là où le sens et le démon ne peuvent pénétrer, que le Saint-Esprit célèbre cette fête de l'amour. Aussi est-elle d'autant plus sûre, substantielle et pleine de délices qu'elle est plus intérieure. Mais plus elle est remplie de délices et intérieure, plus elle est pure, et enfin plus elle est pure, plus aussi Dieu se communique abondamment, souvent et pleinement (...) ». Il y aurait de nombreux autres exemples dans l'œuvre de Saint Jean de la Croix.

19 Ce passage de la *Nuit Obscure*, p. 35, qualifie explicitement le péché et les imperfections comme appartenant aux choses extérieures : « Ceux qui sont dans l'état de progrès ont encore comme imperfections habituelles la pesanteur d'esprit, la rudesse naturelle que tout homme contracte par le péché ; ils sont distraits, ils se livrent aux épanchements extérieurs. ».

20 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la*

13 *Ibid.*, p.274.

14 *Ibid.*, p.279.

15 *Ibid.*, p.282.

16 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Editions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.278.

17 *Ibid.*, p.282-283.

cet homme, à cause des liens sensibles qui étouffent son esprit, décide consciemment de ne pas vouloir l'aider au profit du plaisir qu'il éprouve. La motivation de son refus montre à quel point il n'a aucune maîtrise sur lui-même. Cet homme croit décider mais dans la mesure où il ne comprend pas qu'il ne comprend pas, sa liberté se trouve entravée. Cet homme, c'est l'homme du « *Moi* » pour lequel l'horizon de la liberté se réduit à une peau de chagrin ; il est comme une brindille d'arbre ballotée au gré du vent. Nous comprenons que cet état restreint de liberté, causé par la prédominance de la partie sensitive, fait écho à ceux qui ne sont même pas des *commençants* chez Jean de la Croix. Edith ajoute donc un pallier à la théologie de Jean dans la mesure où elle décrit l'état mondain antérieur à toute vie concernée par la Foi, non pas que Jean de la Croix n'en fasse pas mention à travers ceux qui sont pécheurs mais il n'en fait pas une thématique à part entière.

Au final, notre carmélite oppose le *Moi* et le *Je* à la façon dont elle oppose l'extérieur à l'intérieur. Et pour cause, car le *Moi* correspond à l'homme fixé sur les choses extérieures et le *Je* est adossé aux choses intérieures. Ainsi, nous découvrons que la philosophie steinienne de la personne s'édifie sur une conception bipartite de la personne, à partir de la notion du *Moi* et du *Je* qui détermine l'individu par rapport à la distance plus ou moins grande de son centre, c'est-à-dire Dieu.

4) L'intériorité

L'âme, qui a toujours été éloignée de Dieu ou de son centre, peut décider, en vertu de son libre arbitre, de s'en rapprocher

connaissance de Dieu, Paris, Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.283.

en acquiesçant « dans la foi, en le rendant présent en image, en le méditant avec l'entendement et en prenant position avec la volonté. »²¹ Ainsi, l'âme fait volte-face en se tournant vers elle-même en trouvant refuge « dans la sûre clarté de l'enseignement de la foi »²², laquelle, soit dit en passant, repose sur l'inhabitation par grâce²³. L'âme dispose donc d'elle-même dès le moment où elle ne se soumet plus à sa partie désirante. Quitter les choses sensibles revient à se déprendre des choses extérieures pour épouser la vie des choses intérieures. Cette initiative de l'âme, pour Edith, est le commencement de la vie intérieure de foi qui est le prélude à la remontée de l'âme vers Dieu. Nous observons de fait que cette structure du repentir et de la remontée vers Dieu pourrait aisément se rapporter à la structure platonicienne et donc néoplatonicienne de la remontée des âmes vers leur Bien-Aimé, c'est-à-dire Dieu.

Edith précise que l'âme qui monte vers Dieu est élevée au-dessus d'elle-même car l'architecture métaphysique du royaume des esprits et de sa relation à l'être de Dieu²⁴ autorise l'âme à pouvoir éprouver la présence de Dieu lui-même au centre le plus profond de son être. Notre Sainte ajoute que si l'âme peut avoir accès à Dieu en son centre, c'est dans la mesure où son être fondamental est un être spirituel. Saint Jean de la Croix n'aurait pas dit le contraire, loin s'en faut, mais sa façon de l'exposer diffère de celle d'Edith car il ne théorise pas l'être de Dieu ontologiquement parlant, mais Jean demeure beaucoup plus près des données de son expérience mystique.

En effet, si l'âme s'empare progressive-

21 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.305.

22 *Ibid.*, p.306.

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*, p.268.

ment de son centre, c'est-à-dire s'éloigne de toutes ses perceptions sensibles grâce à la connaissance intellectuelle de Dieu, il n'en demeure pas moins que Dieu lui reste un mystère²⁵ insondable qu'elle ne peut appréhender toute seule par l'intermédiaire de son esprit limité face à l'illimitation de l'Esprit de Dieu.

Toutefois, ce mystère infini de Dieu peut s'appréhender soit par les enseignements de la doctrine, soit par l'amour²⁶. L'amour devient donc un agent salutaire qui permet à l'âme de se hisser efficacement et sûrement vers son centre. L'amour, en tant qu'étant la substance même de Dieu, se déploiera en l'âme dans la mesure où elle aura entrevu son Bien-Aimé ; je dis "entrevu" car elle ne fait que l'apercevoir momentanément dans son embrasement total avant d'avoir l'occasion de s'unir à Lui. En effet, il ne faut pas croire que l'âme puisse être en contact de façon innée avec Lui. D'abord, Dieu se montre à elle et c'est par la suite qu'elle se met en quête de cette Présence inouïe qui à elle seule embrasse toutes choses et la comble immédiatement de délices que ni les sens ni les facultés de l'esprit humain ne peuvent saisir adéquatement. La quête de Dieu, qui se fait jour en l'âme, repose ainsi sur sa première *Visitation* de Dieu et du *Fiat* permanent que l'âme lui murmure, si elle veut avoir un jour la moindre chance de le Voir à nouveau, Lui, son Unique Amour, le Bien-Aimé de son cœur ! Il faut comprendre que l'expérience de Dieu est une expérience, pourrait-on dire primaire, primordiale et primitive dans la mesure où elle ne procède pas d'une élaboration intellectuelle, mais précisément de sa disparition pure et simple laquelle provoque instantanément le jaillissement ou plutôt l'irruption quasi volcanique de l'Amour

Divin présent à l'arrière-fond de toutes choses, mais aussi et surtout présent en l'homme. Edith, au final, n'innove pas plus que son révérend prédécesseur Jean de la Croix, pour qui l'amour constitue le moyen privilégié d'atteindre à l'union avec Dieu, notamment quand Jean le conceptualise sous les auspices du Saint-Esprit.

Cependant, Edith, de son nom en religion : Sainte Thérèse-Bénédictine de la Croix, identifie le centre de la vie originelle²⁷ de l'âme « dans son fond substantiel »²⁸. Pour Edith, ce lieu qui se tient au centre de l'âme est sans forme (*formlos*) car c'est la vie même qui y jaillit avant d'y prendre une forme quelconque. C'est le lieu secret et caché où Dieu seul demeure en compagnie de l'âme. L'âme vit ici sans en avoir conscience, avant toute formalisation et construction d'une pensée articulée. En somme, ce non-lieu est antérieur à la notion d'intériorité et d'extériorité car il précède tous les mouvements premiers de l'âme. Edith distingue donc un premier mouvement originaire, indécélable par la conscience intellectuelle, lequel dessine la possibilité de « laisser « advenir » ce qui monte, ou non. »²⁹ depuis ce centre sacré. Puis, elle observe qu'une fois que cette motion originaire a passé un certain seuil en montant du cœur vers l'intellect, viennent « les pensées élaborées par l'entendement avec leur articulation rationnelle (ce sont les paroles « intérieures » pour lesquelles on trouve aussi ensuite des « paroles extérieures » »³⁰.

Ainsi, la Sainte rejoint le père fondateur du Carmel dans sa conception d'un

25 *Ibid.*, p.269.

26 *Ibid.*, p.271.

27 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.275.

28 *Ibid.*, p.271.

29 *Ibid.*, p.275.

30 *Ibid.*, p.276.

centre de vie sis au cœur de l'âme par-delà toutes modalités intérieures et extérieures. Toutefois, elle se démarque de Jean dans la mesure où elle élabore conceptuellement les différents degrés du processus de formation de la pensée construite depuis un fond sans fond duquel tout le reste procède. Edith adopte donc une attitude de phénoménologue en analysant le processus de décèlement ou de découverte de la pensée depuis le fondement de l'être de l'âme compris en son rapport à l'être de la divinité.

De la même façon, la phénoménologue, affirme que Jean de la Croix « ne revient souvent que sur *un seul* rapport humain : celui de l'âme spirituelle avec son guide. Mais il ne s'intéresse guère aux voies cognitives par lesquelles la compréhension s'instaure. Il remarque seulement à l'occasion que certains êtres humains qui ont reçu le discernement des esprits comme charisme peuvent identifier à de minces signes extérieurs caractéristiques la disposition intérieure des autres. »³¹. Nous voyons bien qu'Edith Stein, en tant que philosophe et phénoménologue, s'intéresse au fait de mettre en lumière les processus sous-jacents à l'apparition d'un phénomène particulier, en l'occurrence ici la possibilité de discerner les esprits.

5) La liberté intérieure

L'âme qui s'intériorise afin d'atteindre son centre le plus profond recouvre donc une part de sa liberté car elle est moins soumise aux choses extérieures. La foi la guide sur le chemin de la liberté, malgré le fait qu'elle soit « Un esprit créé [...] une

image limitée dérivée du [modèle] divin »³² et ce, afin de toujours plus se donner elle-même à son créateur. En effet, celui qui cherche l'union à Dieu doit se donner à Lui dans « un don de soi mutuel, libre et personnel. »³³. Nous comprenons par là qu'Edith relie intrinsèquement les notions de liberté, de personne et de Dieu en un seul mouvement convergent qui opère la jonction entre l'être de Dieu et l'être de l'âme. Autrement dit, la liberté devient chez Stein le dénominateur commun qui permet à l'âme et à Dieu soit d'être éloignés l'un de l'autre, soit d'être unis l'un à l'autre. Notre Sainte opère un tour de force en recoupant ces deux natures si différentes, à savoir celles de l'âme individuelle et de Dieu, vis-à-vis du concept philosophique de liberté. En effet pour Saint Jean, la liberté ne constitue pas un thème théologique majeur qu'il aurait développé et amplifié. Tandis qu'Edith Stein déborde du cadre san-johannique en explorant philosophiquement ce concept.

Ainsi, l'âme se *re-saisit* en tant que « *Je* » dès lors qu'elle atteint par la foi son centre le plus profond car « Le *Je* est en l'âme ce par quoi elle se possède elle-même et ce qui en elle se meut comme en son propre « espace ». Le point le plus profond est en même temps le lieu de sa liberté : le lieu où elle peut ramasser son propre être et en décider. »³⁴. La liberté aboutit donc au fait de pouvoir se mouvoir librement avec et à partir du *Je* qui n'a pas de forme précise. Si Edith signale que le *Je* n'a pas de forme, c'est pour dire tout simplement que l'âme cherche à vivre désormais en son fond intérieur le plus intérieur, par-delà toutes les cognitions de l'esprit, en ce sanctuaire où Dieu seul à la faveur sur tout. Dès lors pour notre Sainte, identité et liberté sont

31 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Editions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.272.

32 *Ibid.*, p.270.

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*, p.278.

à leur *maxima* quand elles se retrouvent dans le lieu où elles s'originent. En somme, être libre n'est possible qu'à la condition de *re-venir* à Dieu. Le *Moi* enchaîné et dépendant de l'extérieur cède le pas au *Je* libre et inconditionné de Dieu.

La philosophie steinienne de la personne prend alors toute sa vigueur dès le moment où nous comprenons comment les philosophèmes cohérent entre-eux et s'articulent savamment les uns avec les autres. La philosophie steinienne de la personne n'est rien de moins qu'une philosophie qui vise à libérer la personne de sa personnalité superficielle.

6) De la différence entre foi et contemplation

L'âme, pour Edith, cherche à s'établir en Dieu d'abord grâce à la foi ou à sa volonté naturelle puis, plus tard, c'est Dieu lui-même qui l'établit en Lui par le biais de l'inhabitation par grâce. C'est un coup de tonnerre : c'est l'heure de la révélation, c'est-à-dire l'heure du passage d'un conditionnement naturel à un déconditionnement surnaturel. L'âme est touchée par Dieu sur son chemin de prière ; elle fait l'expérience de Dieu, ou plus précisément du Saint-Esprit qui se manifeste en son fort intérieur en lui octroyant une motion surnaturelle qui l'orientera sur un aspect particulier de la divinité de Dieu. Car ne l'oublions pas, cette âme n'a pour l'instant aucunement la capacité d'éprouver la vie divine portée à son degré maximal, c'est-à-dire l'union en Dieu. La personne en quête de Dieu ne peut structurellement pas vivre l'expérience de Dieu en ce qu'elle a de plus fondamental, car le corps, ni l'esprit, ne sont prêts.

A *contrario*, si l'individu est happé par le Saint-Esprit de façon soudaine et puissante et s'il a la chance d'effectivement vivre l'expérience mystique la plus grande et la plus profonde, alors c'est son corps qui, après coup, subira les effets secondaires qui sont comparables à certaines souffrances éprouvées au cœur de la Nuit de l'Esprit telle que l'a décrite Saint Jean de la Croix. Edith distingue ainsi la foi de la contemplation³⁵ dans la mesure où la contemplation est un acte d'infusion de l'esprit divin à l'œuvre en permanence en l'âme, alors que la foi est le fruit de connaissances naturelles résultantes de la doctrine. Edith tente donc de montrer les variations de l'une par rapport à l'autre en s'appuyant sur certaines affirmations de Jean et, en ce sens, s'éloigne non pas de sa théologie, mais bien au contraire opère une clarification conceptuelle en les délimitant précisément.

L'âme qui a goûtée Dieu par l'intermédiaire de l'inhabitation par grâce, s'achemine ainsi vers des strates plus profondes de son être et découvre qu'elle doit ardemment être purifiée « en son cœur (*Innern*) »³⁶ si elle veut un jour revivre l'union mystique à Dieu. L'âme intensifie donc sa recherche de Dieu et pénètre dès lors dans une contemplation profonde qui n'est autre que l'action sous-jacente du Saint-Esprit dans le corps et l'âme de celui qui est soumis à cette contemplation. L'âme se livre donc progressivement à l'action sanctifiante de ce feu intérieur et progresse toujours plus vers le don ultime d'elle-même à Dieu, car entrer dans l'état de contemplation est un événement ontologique très progressif qui s'enracine plus profondément chaque jour au fil des

35 E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.304.

36 *Ibid.*, p.309.

ans, pour révéler à l'âme son inaptitude momentanée à pouvoir s'unir à Dieu. Cet état de contemplation révèle aux yeux de l'âme des plis *psycho-ontologiques* innombrables qui sont sis en son être profond et qui supposent un *Fiat* renouvelé constamment envers le Dieu auquel l'âme s'est dévouée, afin d'être chassés par l'action de la Nuit, comme le précise Edith Stein à propos du don sacrificiel de Jésus³⁷. En cet état de contemplation mystique obscure, l'âme ne sait absolument rien de son Bien-Aimé, ni même si elle va le revoir un jour... Toute définition philosophique ou théologique du Dieu-Vivant est vaine à lui faire entrevoir quoi que ce soit de Lui... Seule Sa vision la comblera et la réjouira à nouveau !

Ainsi, le concept de liberté steinien est, pourrions-nous dire, modulable, dans la mesure où le feu expiatoire³⁸ de la contemplation conditionne son degré d'actualisation idéale. Autrement dit, la notion de liberté est fonction du fait que l'âme soit ou non suffisamment purifiée, afin que la liberté puisse être considérée soit à son *maxima*, soit à son *minima*. Edith Stein, grâce à son concept de *liberté*, ajoute à la théologie mystique de Saint Jean de la Croix une dimension théorique supplémentaire qui fait fond sur la conception théologique du Libre-Arbitre. Cette *méta-construction* steinienne n'enlève rien à la théologie san-johannique ; au contraire, elle lui confère un nouvel aspect qui n'avait pas été exploré par notre Docteur de la Nuit ! Je n'oserai pas dire oublié tant la tâche de décrire l'événement de la Nuit Obscure est complexe et redoutable à être exprimer théologiquement.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Editions du Carmel-Ad Solem, 2014, p.309.

7) Liberté et union à Dieu

L'âme bienheureuse qui trouve la voix de la liberté, c'est-à-dire le chemin qui mène doucement mais sûrement à Dieu, pourra à de très rares occasions être entièrement prise par l'étreinte divine du Saint-Esprit et se fondre en la divinité du Dieu Tout-Puissant. De la Nuit de l'Esprit, l'âme s'éveillera parfois à sa propre divinité dans la mesure où elle découvre qu'elle coïncide en son fond avec l'être de Dieu. A ce moment-là, plus de mots, plus de respirations, plus de sensations de quoi que ce soit, arrêt de toutes les puissances du corps et de l'esprit, extinction de l'idée de Dieu. S'unir à Lui, c'est un coup de mort et là, sans qu'il ne soit permis de dire « là », Dieu en tant que Dieu se révèle. Ni entier ni non entier, libre sans se libérer de rien, Béatitude suressentielle. Tel est l'état qu'Edith a en vue, qui nous entretient sur le fait que l'âme, en se donnant librement à Dieu, unit sa volonté personnelle à la volonté divine.

Ainsi, le concept de *liberté* steinien inclut la possibilité de volition car, en effet, la liberté aurait pu dépendre d'un enchaînement des causes *ad infinitum* et n'être rien de moins qu'une liberté factice ou extrêmement réduite. Or, il n'en est rien dans la mesure où c'est la volonté de l'âme et la volonté de Dieu qui permet cette union. Mais, Edith précise également que tous les efforts du monde ne peuvent suffire pour s'arrimer complètement à l'être de Dieu. Elle distingue ainsi « la possession par la grâce et celle par l'union »³⁹ en affirmant « Voilà ce qu'est l'union que, dans tous ses écrits, Jean a sans conteste en vue comme but, même s'il a utilisé le mot souvent en un autre sens et s'il n'a pas délimité sa spécificité face aux autres types d'union avec autant de précision que ce qui a été

³⁹ *Ibid.*, p.293.

tenté ici. »⁴⁰. Edith clarifie donc ce qui était en germe chez Jean en séparant de façon nette l'inhabitation par grâce de l'inhabitation mystique, qu'il ne faudrait surtout pas confondre avec la différence entre l'oraison d'union, les fiançailles spirituelles et le mariage mystique.

Cette distinction notionnelle est capitale pour le concept steinien de liberté parce que la possession par grâce dépend encore des efforts de l'âme et bien entendu de la faveur de Dieu, donc d'une adaptation et d'un abaissement de la volonté divine à la volonté humaine. L'individu semble donc tirer Dieu à Lui par sa volonté d'union, de telle sorte que Dieu répond généreusement à cette demande instante et répétée de l'âme qui Le cherche nuit et jour.

Mais, en ce qui concerne la possession par l'union, il y a un fossé, voire un abîme : ce n'est plus la liberté humaine qui appelle la motion divine, c'est au contraire la liberté divine qui s'impose en élevant ou non l'âme à l'état d'union. Ici, la liberté de Dieu est totale et l'âme peut geindre de toutes les façons et épuiser son stock de larmes, rien n'y fera, seul Dieu la prendra au moment opportun qu'Il aura choisi. Néanmoins, il faut comprendre que l'âme qui s'est fiancée à Dieu n'attend que ce que Dieu attend d'elle. Autrement dit, elle ne désire que ce que Dieu désire et Il cueillera bien volontiers cette âme quand elle ne manifestera justement plus aucun désir. La liberté maximale, pour Edith, s'exprime dans l'abolition même de cette liberté vis-à-vis de l'individu : seule la liberté de Dieu est réellement libre d'être ou de ne pas être libre. En effet, la liberté accordée à l'âme est aussi libre de ne pas être libre d'une certaine façon, mais pas à la manière de la liberté divine qui ne souffre d'aucune ignorance.

⁴⁰ *Ibid.*, p.303.

8) Une philosophie de la personne

Au final, à partir de certains théologoumènes de Saint Jean de la Croix tels que : la foi, la contemplation, la nuit des sens, la nuit de l'esprit ou la nature de l'union divine, Edith édifie, ou plutôt esquisse, une philosophie pouvant être dite de la *personne* dans la mesure où Edith s'attache à conceptualiser, vis-à-vis des présupposés théologiques de Jean, des couples de notions adverses tels que : l'intériorité et l'extériorité, le centre de l'être et la périphérie de l'être, le « Moi » personnel et le « Je » personnel et la liberté et la non liberté.

De fait, à la vue de ce que nous avons analysé du périple philosophique solitaire d'Edith Stein au beau milieu de cette mer théologico-mystique de Saint Jean de la Croix, nous concluons que la philosophie steinienne de la personne se nourrit de l'ambiance de l'œuvre de Jean de la Croix, sans pour autant épouser parfaitement ses contours théologiques. Edith Stein effectue, bien au contraire, des détours vis-à-vis de la théologie mystique de Jean pour parfaire, grâce à des tournures d'essences philosophiques, des retours sur sa théologie, qui permettent de faire éclore une réflexion philosophique innovante sur la *personne*. Sainte Thérèse-Bénédictine de la Croix ne s'inscrit donc pas en faux par rapport à Saint Jean de la Croix, mais se nourrit explicitement de son œuvre sans jamais l'imiter et, parfois, explicite certains de ses concepts non moins pour le corriger qu'en vérité le grandir, pour faire savoir à tous que son œuvre mystique et son expérience profonde de Dieu font partie des plus belles réalisations de l'esprit humain ou mieux de la plus belle réalisation de Dieu en l'homme !

Bibliographie

- E. Stein, *Science de la Croix, Voies de la connaissance de Dieu*, Paris, Cerf-Editions du Carmel-Ad Solem, 2014, 493 p.
- Saint Jean de la Croix, *La nuit obscure*, Trad. père G. de Saint Joseph, Paris, Seuil, 1984, 216 p.
- Saint Jean de la Croix, *La vive flamme d'amour*, Trad. père G. de Saint Joseph, Paris, Seuil, 1995, 153 p.

Sommaire

- 1) Une philosophie de la personne ?
 - 2) Le Moi et l'extériorité
 - 3) Le Moi et la liberté
 - 4) L'intériorité
 - 5) La liberté intérieure
 - 6) De la différence entre foi et contemplation
 - 7) Liberté et union à Dieu
 - 8) Une philosophie de la personne
- Bibliographie

*

*

*

le 30 septembre 2024

De : **Jean-Luc Salanave**

Citoyen, spécialiste et acteur de l'énergie
salanave@yahoo.fr

À :

Monsieur Michel Barnier

Premier Ministre

Hôtel de Matignon, 57 rue de Varenne, 75007 Paris

Copie à:

Madame Agnès Pannier-Runacher,

Ministre de la Transition écologique, de l'Énergie, du
Climat et de la Prévention des risques

Hôtel de Roquelaure, 246 Bd St-Germain, 75700 Paris 07SP

Objet: suggestions d'économies liées à notre politique énergétique

Monsieur le Premier Ministre,

Madame la Ministre de la Transition écologique, de l'Énergie, du Climat et de la
Prévention des risques,

Permettez moi de porter à votre attention ces propositions, concernant notre politique
énergétique, qui contribueraient à réduire rapidement de plusieurs milliards d'euros les
dépenses de notre pays.

Tout en ne nuisant pas à nos engagements climatiques, ces mesures permettraient,
outre les économies, de réduire la pression exercée sur les contribuables (taxes CSPE,
TICFE) et conduirait à une baisse des prix de l'électricité au bénéfice des entreprises et
des consommateurs.

**1. Prononcer un moratoire immédiat sur les aides, subventions, certificats «verts»,
garanties de rachat et compléments de rémunération dont bénéficient les projets
photovoltaïques et éoliens, et laisser les lois de l'offre et de la demande ainsi que la
taxe carbone réguler librement les investissements énergétiques futurs à compter de
2025.**

La France a déjà engagé plus de 200 milliards d'euros (dont 121 Mds avant 2017 selon le
rapport 2018 de la Cour des Comptes) en subventions, soutiens, tarifs de rachat garantis,
compléments de rémunération, primes d'installation et cadeaux divers accordés à ces
deux technologies appelées (à tort) «renouvelables». Ces aides ont fini par renchérir
l'électricité et expliquent la hausse régulière des prix observée depuis 2009. Mais ces
aides ont aussi permis au solaire et à l'éolien de devenir matures et performants, au point

que la forte hausse des prix de marché européen de l'électricité permet désormais aux opérateurs, notamment éoliens, de faire des bénéfices (en partie reversés à l'Etat pour la partie dépassant le seuil du complément de rémunération de leur contrat d'aide). Le moment est donc propice pour mettre fin à 15 années d'aides publiques. Certes cela mettra un coup de frein au rythme de développement débridé des renouvelables hier subventionnés. Mais les effets seront vertueux pour nos dettes publique et climatique: réduction des dépenses budgétaires, réduction du déficit commercial (capteurs et éoliennes sont en effet importés) et amélioration de notre dette écologique par réduction de notre empreinte carbone (en effet, selon l'ADEME, les émissions de CO2 par kWh sont de 43,9 grammes pour le photovoltaïque, 14,1 grammes pour l'éolien, contre seulement 3,7 grammes pour le nucléaire; réalités qui suffisent à confirmer, s'il était encore besoin, l'aberration de la priorité accordée à ces renouvelables intermittents, obligeant le nucléaire à s'effacer, à chaque coup de vent ou de soleil, devant des kWh aléatoires et ... plus polluants).

2. Abandonner une grande partie des 200 milliards d'euros de dépenses programmées à partir de 2025 pour le raccordement aux réseaux de transport et de distribution des milliers de futures installations solaires et éoliennes que l'Europe nous suggère d'installer (100 milliards d'euros par RTE, 96 milliards d'euros par ENEDIS). Certes une partie (infime) de ces investissements est justifiée par le développement futur du parc nucléaire (qui n'a nécessité, faut-il le rappeler, que de 19 points de raccordement au réseau national de transport). Il conviendrait aussi d'interdire à RTE de continuer à offrir aux investisseurs éoliens en mer (souvent étrangers) la gratuité du raccordement au réseau aux frais du contribuable/consommateur français.

3. Mettre fin définitivement au système de l'ARENH (accès régulé à l'électricité nucléaire historique) qui, au final, a spolié les consommateurs français (en leur confisquant la «rente nucléaire» qu'ils ont financée pendant 40 ans sans aucun argent public). Ce système a par ailleurs coûté plus de 15 milliards d'euros de manque à gagner à EDF selon la Cour des Comptes.

L'Autorité de la Concurrence, dressant le bilan des *«objectifs assignés à l'ARENH, à savoir l'émergence de la concurrence à l'amont et la baisse significative des prix de détail en aval»*, constate qu' **«aucun de ces objectifs n'a été atteint»**. Ce dispositif, mis en place par la France sous pression de Bruxelles en contrepartie du maintien du TRV (tarif régulé de vente), a contraint EDF à vendre à des «concurrents» artificiels plus du quart de sa production électronucléaire à prix coûtant pendant 15 ans. Des dizaines de nouveaux «fournisseurs alternatifs» ont ainsi pu prendre à EDF plusieurs millions de clients, mais les milliards d'euros qu'ils ont ainsi encaissés n'ont pas été utilisés pour financer, comme prévu, des capacités électriques concurrentes. Si les 100 térawattheures à 42 €/MWh de l'ARENH avaient plutôt été proposés à nos PME et à nos industriels nombre de faillites et délocalisations causées par la flambée des factures électriques auraient été évitées.

4. Accélérer le projet national de construction de 14 nouveaux réacteurs nucléaires.

On ne peut pas «en même temps» prétendre que le nucléaire ne sera pas prêt pour assurer notre neutralité carbone en 2050 et tolérer les lourdeurs décisionnelles et administratives qui le retardent. Deux ans suffisaient pour instruire un dossier de sûreté de construction en 1980, il faut cinq ans aujourd'hui, sans que ce ne soit justifié au vu de l'excellence de notre industrie (aucune «victime nucléaire» en quarante ans d'exploitation et de gestion exemplaire de ses déchets). Notre dérive vers la «sûreté quoi qu'il en coûte» doit revenir à l'approche «coûts/bénéfices de sûreté» pratiquée partout dans le monde.

Ce programme de renouvellement nucléaire est une source potentielle d'immenses économies; les 200 milliards d'euros dépensés pour les renouvelables ces dernières années (pour un bénéfice climatique quasi nul, et un doublement en 15 ans du prix de nos factures électriques) aurait permis la construction de plus de 25 réacteurs EPR2 (ou bien l'importation de leurs équivalents chinois comme nous le faisons pour les capteurs solaires) et aurait garanti pour longtemps notre souveraineté énergétique et notre excellence climatique.

5. Recentrer notre politique énergétique sur quatre objectifs prioritaires: (i) souveraineté énergétique (limiter nos importations de pétrole, gaz, capteurs solaires, éoliennes), **(ii) réduction du CO2** («décarboné» avant «renouvelable»), **(iii) prix bas** (retrouver ceux d'hier afin de redonner du pouvoir d'achat aux consommateurs et un élan à notre réindustrialisation, **(iv) préservation des ressources naturelles** (privilégier les technologies durables, les moins consommatrices en matériaux, métaux et ressources).

Pour cela, PNC-France (patrimoine nucléaire et climat) propose de lancer sans tarder une étude d'impact économique et technique (qui pourrait être confiée à L'OPECST avec l'appui des Académies des sciences et des technologies) pour que les adoptions prochaines de la PPE3 (programmation pluriannuelle de l'énergie) et de la SNBC (stratégie nationale bas carbone) reposent sur des bases rationnelles, à l'exclusion des modes (parfois dictées par Bruxelles) et des idéologies, afin de **limiter les dépenses publiques** aux quatre objectifs cités ci-dessus.

6. Réduire voire supprimer les agences nationales et administrations inefficaces ou inutiles.

Parmi les centaines d'agences publiques au service de l'Etat certaines (comme l'ADEME, le CESE, ...) sont montrées du doigt comme étant ou étant devenues des centres de dépenses sans grande valeur ajoutée pour la communauté et les politiques nationales. Mener un audit sur les sources d'économies réalisables sur les quelques 80 milliards d'euros liés au fonctionnement de ces agences, sans exclure la reprise de tout ou partie de leurs missions, le cas échéant, par les administrations de tutelle.

Vous remerciant, Monsieur le Premier Ministre, Madame la Ministre, de l'attention que vous voudrez bien porter à mon courrier, je vous prie de croire en l'expression citoyenne de ma haute considération.

Jean-Luc Salanave

PJ: CV

ANNEXE: mon CV

J'appartiens à la génération qui dans les années 1970-1980 a rêvé d'une France capable de devenir indépendante et florissante, de s'émanciper du pétrole (crise de 1973) et de fournir à chaque citoyen et à notre économie une électricité abondante, bon marché, équitable, respectueuse des ressources naturelles, sûre et exemplaire avant l'heure pour le climat et l'environnement. Nous avons collectivement réalisé ce rêve et en avons profité durant 30 ans.

1Je suis français, scientifique, actuellement professeur à l'école CentraleSupélec, ancien industriel, spécialiste de la transition énergétique. Je suis expert et parfois porte-parole au sein d'associations de défense de l'environnement (PNC-France présidé par Bernard Accoyer ancien Président de l'Assemblée Nationale, Sauvons le Climat, UARGA, AEPN, FED, Voix du Nucléaire). Je soutiens les scénarios énergétiques Négatep et TerraWater (tout en critiquant le scénario Négawatt de l'Ademe). J'ai été relecteur du rapport spécial 2018 du GIEC sur le climat. J'ai été un acteur du programme nucléaire. J'ai pratiqué 20 ans le marché électrique pour le compte du plus gros consommateur européen (EURODIF). J'ai participé au programme international de recherche sur la fusion de l'hydrogène. Je possède un master d'astrophysique (1987, USA) et suis diplômé de l'École Centrale de Paris (1974).

Sur le thème du présent courrier, j'ai eu l'honneur d'être auditionné (audition privée) début 2024 par la Commission d'enquête sénatoriale sur la production, la consommation et le prix de l'électricité aux horizons 2035 et 2050 (président Frank Montaugé, rapporteur Vincent Delahaye).

Je demeure à disposition pour toute contribution que vous jugeriez utile.

Jean-Luc Salanave



ÉLÉMENTS SUR LA PHILOSOPHIE DE HERDER.

Pour les 280 ans de sa naissance

Par David Cumin¹

david.cumin@univ-lyon3.fr



Dans le contexte du préromantisme allemand et de la Révolution française, Herder est l'un des grands penseurs de la nation. Sur la base de l'intérêt d'abord littéraire et artistique pour les traditions culturelles populaires², il édifie une philosophie politique qui est une *philologie politique*³. Celle-ci voit la synthèse d'un certain holisme -le *Volksgeist*- et d'un certain individualisme -la *Bildung*-, dont le trait d'union est la langue – où l'on retrouve, chez ce théologien protestant, le rapport intime du luthéranisme avec l'allemand.

1) Biographie

Johann Gottfried Herder est né en 1744 dans une famille modeste de Prusse orientale, aux marches du monde slave.

1 Maître de conférences (HDR) en droit public et sciences politiques, auteur de nombreux ouvrages sur les relations internationales, le droit de la guerre, la géopolitique....

2 *La nouvelle littérature allemande*, 1768 ; *L'art et le style allemands*, 1773, en collaboration avec Goethe et Moser ; *Les plus anciens documents du genre humain*, 1774.

3 *Discours sur l'origine du langage*, 1770 ; *Une autre philosophie de l'histoire*, 1774, qui est une réplique à Voltaire.

Fils d'un maître d'école, puis étudiant en théologie à l'Université de Königsberg, il suit l'enseignement de Kant et il se lie d'amitié avec Hamann, mystique et poète de la langue allemande. Devenu prédicateur et maître d'école à Riga en Lettonie, il entreprend en 1769 de voyager en tant que précepteur, il parcourt l'Europe et il rencontre Goethe. En 1771, il s'établit à Bückeberg, dans le comté de Lippe, comme conseiller du consistoire, soit l'assemblée des pasteurs. En 1776, il obtient le poste de superintendant de l'Eglise réformée de Weimar. C'est là qu'il vivra jusqu'à sa mort en 1803, solitaire, occupé à la protestation contre Kant, l'*Aufklärung* et la Révolution française, sorte d'équivalent allemand de l'Anglais Burke.

2) *Sturm und Drang*, romantisme et « mouvement national »

Avec Hamann, Klopstock, Goethe, Schiller, Herder est l'un des pionniers du *Sturm und Drang* (1770-1790), mouvement précurseur du romantisme allemand. Celui-ci est une réponse « culturaliste » au ratio-

nalisme et à l'universalisme des Lumières. On distingue un premier romantisme (1790-1805), plus littéraire, avec Hölderlin, Novalis, August et Friedrich Schlegel, Moser..., et un second romantisme (1806-1820), plus politique, avec Kleist, Müller, Jacob et Wilhelm Grimm, Görres... Tous partagent l'amour de la nature, le goût des mythes, des contes et des légendes, le culte des peuples et de l'histoire des peuples, la réhabilitation du moyen-âge et l'idéal de l'Empire médiéval, la conception de l'Etat comme « totalité organique », le nationalisme anti-français et l'appel à la résistance antinapoléonienne, le thème de la « prédestination allemande ». Les (quatorze) *Discours à la nation allemande* de Fichte (1807) puis la guerre de Libération (1813) cristalliseront ce « Mouvement allemand » de réaction à la domination française et à son idéologie révolutionnaire.

Or, cette idéologie, quoiqu'universaliste, possédait aussi une dimension nationale et patriotique, puisqu'elle invoquait le droit des peuples, la souveraineté de la nation, la défense de la patrie, tout en mobilisant les citoyens avec la conscription. Les guerres de la Révolution et de l'Empire ont suscité l'idée nationale en Europe, Napoléon apparaissant tour à tour comme un libérateur ou comme un conquérant. L'idée nationale fut érigée en doctrine par Herder, Fichte et le romantisme. Herder sera l'un des inspirateurs du « mouvement des nationalités » au XIX^{ème} siècle, qui aura pour figures les Allemands Arndt et Jahn, l'Italien Mazzini, le Polonais Mickiewicz, le Hongrois Petöfi. Autant de personnages animés par une passion nouvelle : l'unité ou l'indépendance nationales. D'après eux, le combat pour la « cause des peuples » passe par la redécouverte de la mythologie, du patrimoine et de l'histoire locales, par la réhabilitation de la culture populaire

(contre la culture cosmopolite ou francisée des élites) et de la langue populaire (contre le français ou les langues allogènes dominantes), par la lutte armée contre les dominations ou les ingérences étrangères (l'impérialisme français, l'interventionnisme de la Sainte Alliance, les empires habsbourgeois, russe ou ottoman).

3) Holisme et cultures

Le langage est consubstantiel à l'homme. L'homme est par nature membre d'un peuple. Un peuple est caractérisé par sa langue. Voilà les trois propositions fondamentales, anthropologiques, d'Herder. La poésie, quintessence du langage, véhicule « l'esprit du peuple », et l'art, quintessence de la culture, révèle « l'esprit du peuple ». Herder développe ainsi la notion de *Volksgeist*. Chaque peuple a son « génie national », qui se transmet des générations passées aux générations futures et qui est la source de ses traditions, de sa culture, de son art, de son droit. C'est pourquoi les préoccupations herdériennes tournent autour de la philologie, de l'archéologie, du folklore, des coutumes, bref, autour des racines.

Herder a ouvert la réflexion philosophique sur les cultures. L'universalisme des Lumières voit dans l'humanité une somme d'individus et dans chaque individu une fraction d'humanité. Herder, lui, considère que l'humanité est composée de peuples, non d'individus. Il souligne l'irréductible diversité de ces peuples et leur droit égal à préserver leur identité (à « persévérer dans leur être »). Il y a une originalité irremplaçable de chaque individu et de chaque peuple. Tel est le parallèle entre l'homme individuel et l'homme collectif, puisque les communautés sont assimilées à des personnes collectives. Le rationalisme

des Lumières voit dans l'histoire l'avènement du progrès. Herder, lui, récuse l'idée d'un progrès général. Il pense l'histoire en termes de civilisations. Il constate l'alternance de la montée ou du déclin des nations (les cycles de la puissance). Il déclare qu'à chaque époque de l'histoire, un peuple particulier est à l'avant-garde et qu'est advenue l'époque des peuples germaniques, porteurs du christianisme depuis la Réforme luthérienne.

Herder développe une perception holiste de la nature humaine : tout homme est issu d'une famille et d'un peuple au sein desquels il s'acculture, notamment par l'apprentissage et l'usage de la langue (« je suis ce que ma communauté m'a fait »). Chaque peuple est pris comme un tout, non comme une somme d'individus, et chaque citoyen est pris comme partie de ce tout, non comme le co-auteur d'un contrat social. Les théories contractualistes sont dénuées de tout fondement historique : les sociétés ne sont pas des constructions volontaires, des associations d'individus liés par un pacte d'union ou de sujétion. Les liens entre les personnes sont plus profonds. Les théories contractualistes font *comme si* les sociétés étaient des constructions volontaires : elles font table rase du passé et « atomisent » les communautés héritées pour *faire croire* que les hommes sont maîtres de leur destin politique. En vérité, l'identité personnelle est indissociable de l'identité collective. Au lieu d'individus abstraits, dépouillés de leurs particularités, les hommes selon Herder sont ce qu'ils sont, dans leurs modes de penser et d'agir, en vertu de leur appartenance à une communauté (« nous sommes ce que vous fûtes, nous serons ce que vous êtes »).

4) Nation et nationalité

« Je suis homme par nature et français *par accident* », dit Montesquieu. « Je suis essentiellement Allemand *et je suis un homme grâce à ma qualité d'Allemand* », dit Herder. Telle est l'opposition de la conception individualiste et de la conception holiste. Dans la première conception, l'identité personnelle est dissociée de l'identité collective. L'appartenance politique remplace l'appartenance culturelle : l'individu est membre d'une nation parce qu'il est citoyen. L'émancipation de l'individu de ses cadres d'appartenance est le but de la politique. La pluralité des nations, des langues et des territoires est secondaire par rapport à l'universalité du sujet humain. Au contraire, pour la seconde conception, l'homme n'est homme qu'en tant que membre d'une communauté : « l'homme comme tel » est une abstraction. L'individu est citoyen parce qu'il fait partie d'une nation. L'humanité n'est qu'un concept zoologique ; elle est inévitablement divisée culturellement et politiquement ; seuls les peuples renvoient à des réalités culturelles et politiques.

Avec la Révolution française et le romantisme allemand, avec Rousseau et Herder, le concept moderne de nation est complètement défini. La nation est deux choses en une : une collection d'individus libres et égaux en droit, un individu collectif titulaire de la souveraineté ; le cadre d'émancipation de l'individu (vis-à-vis des corps et des hiérarchies), le cadre d'appartenance (identitaire et civique) de l'individu ; l'association des citoyens libres et égaux dans un Etat (*demos*), la communauté dans sa particularité historique, culturelle et territoriale (*ethnos*). Bref, c'est la communauté des citoyens, synthèse de l'individualisme et de l'holisme. Cette *Gemeinschaft*, par opposition à la

Gesellschaft, prend tout son sens politique dans la guerre, laquelle justifie l'éventuel sacrifice des citoyens pour la nation (des parties pour la totalité). L'appartenance nationale est affaire de volonté et de choix, ou théorie élective, mais aussi de caractéristiques héritées, langage, culture, race, ou théorie ethnique.

5) Philologie et « nationalisme linguistique »

Au XVIII^{ème} siècle, la langue et la culture françaises dominent l'Europe. Dans les pays allemands, le français se répand dans les couches de l'aristocratie et de la haute bourgeoisie. Les lettrés écrivent en latin ou en français, érigé en langue véhiculaire ou élitaire ; peu en allemand, ravalé au rang de langue vernaculaire ou populaire. De très nombreux mots français pénètrent dans la langue allemande. Face à cette francisation, qui accompagne la domination politique de la France, la réaction se produit lentement. Certains dénoncent l'imitation et la « gallomanie ». D'autres se révoltent contre une civilisation qu'ils jugent aliénante et décadente : ainsi des poètes du *Sturm und Drang*, des romantiques, des théoriciens du *Volksgeist*. Ils en viennent à opposer la langue et la *Kultur* allemandes à la langue et à la *Zivilisation* françaises – antithèse fameuse qui trouvera son apothéose chez Oswald Spengler et son *Déclin de l'Occident*. L'importance accordée au langage est nourrie par le nationalisme linguistique.

D'un point de vue herdérien, l'identité personnelle est inséparable de l'identité collective, elle-même inséparable d'une langue originale. La langue est l'élément premier de l'acculturation, de la vie commune et de la communauté. D'où la primauté de la philologie dans la science de l'homme, et l'attention privilégiée por-

tée par les mouvements nationaux sur la défense de la langue populaire face aux langues étrangères. Le peuple allemand est le « peuple originel » (*Urvolk*) car il parle une « langue originelle » (*Ursprache*) : il a conservé vivante et en perpétuelle devenir la langue des origines, celle des Germains, qu'avait utilisé Luther contre Rome, pour traduire la Bible. C'est pourquoi il est un « peuple prédestiné ». A l'inverse, la langue française est née d'une soumission, puisque les Gaulois ont cédé à la conquête romaine et adopté le latin – l'histoire germanique est au contraire celle d'une résistance à l'impérialisme romain et à ses héritiers de l'Ouest. Dans sa langue nationale, le peuple allemand trouve sa continuité et son unité. Ce peuple existe ainsi « en soi », « par lui-même » (*Volkstum*), sans qu'il ait besoin d'Etat, de représentation politique ou d'artificialisme juridique (*Kulturnation*). « Sa langue l'a mis au monde comme une mère » (Fichte). En plus, cette langue est dotée de potentialités infinies grâce à la possibilité d'opposer les mots d'origine latine à ceux d'origine germanique et de former des mots composés. La langue française, elle, est achevée, rationalisée, réglée par l'Académie.

6) Individualité et *Bildung*

La Réforme luthérienne appliqua l'individualisme égalitaire au plan religieux en laissant intact l'holisme hiérarchique au plan sociopolitique. Au XVIII^{ème} siècle, en Allemagne, le « piétisme », sécularisation de la Réforme, développa un individualisme intérieur qui n'affecta pas le sentiment d'appartenance à la communauté. Au contraire, en France, l'individualisme des Lumières s'appliqua au domaine sociopolitique pour transformer la « communauté » (concept holiste) en « société » (concept individualiste) –

Ferdinand Tönnies systématisera cette antithèse. La première vague d'individualisme, religieuse, celle de la Réforme, permit aux Allemands de résister à la seconde vague, sociopolitique, celle des Lumières ; elle l'immunisa. Herder, le *Sturm und Drang*, le romantisme, Fichte, s'appuyèrent sur l'individualisme luthérien contre l'individualisme révolutionnaire. Ils surmontèrent la contradiction entre l'homme comme être social, notion holiste traditionnelle, et l'homme comme individu, selon le droit naturel moderne, en combinant l'holisme de la *Gemeinschaft* et l'individualisme de la *Bildung*. L'individu développe sa personnalité à l'intérieur de la culture nationale, de la communauté, de l'Etat, lesquels façonnent l'identité de l'individu et sa socialisation, notamment via l'apprentissage et l'usage de la langue. Le développement du sujet n'est possible que grâce à la présence du milieu et à l'adaptation au milieu. L'Allemand est homme en tant qu'il est d'abord Allemand, membre d'un peuple auquel il s'identifie. Mais dans sa vie intérieure, il se pense comme un citoyen qui se consacre au développement de sa personnalité. C'est l'idéal de la *Bildung* ou éducation de soi-même : il ne se réduit pas à l'instruction scolaire mais il englobe la formation de la personne à travers l'ensemble de la vie familiale, professionnelle, associative, civique.

A l'individualisme (abstrait) des droits de l'homme, s'oppose le sentiment (piétiste) de l'individualité. L'individualité est *cultivée* (au double sens éducatif et culturel) comme on cultive une *différence*. Cette différence, originalité ou dignité de chaque individu procède de sa *Bildung*, de son milieu, de ses racines. Avec Wilhelm von Humboldt, fondateur de l'Université de Berlin, Herder fut l'un des concepteurs de la *Bildung*. Celle-ci a pour référence l'idéal

éducatif grec. Comment transformer l'individu ? En formant et en enrichissant sa personnalité. On retrouve chez Herder la notion de perfectionnement ou l'impératif d'œuvrer à l'amélioration de l'humanité : mission du pasteur, du législateur, de chaque citoyen. Cette amélioration s'effectue au sein de cultures singulières, qu'il faut développer. L'individualisme de la *Bildung* s'inscrit en effet dans la communauté, en raison du rapport entre culture et langue. (Poursuivre une) instruction scolaire, (fonder une) famille, (exercer un) métier, (effectuer son) service militaire, (acquérir le) sens civique, tout cela se complète dans la formation de l'individu, dans sa *Bildung*.

Celle-ci marque une conception spécifique de la liberté. La liberté, c'est la libre formation de la personnalité au sein de l'Etat. D'où la combinaison de l'intériorité et du dévouement à la chose publique – alors que la conception libérale ou révolutionnaire oppose l'individu à l'Etat. La *Bildung*, fondée sur l'identification de l'individu à la nation, garantit le civisme : seuls les gens éduqués peuvent comprendre qu'ils doivent subordonner leurs intérêts particuliers à l'intérêt général. La *Bildung* est un idéal personnel. Cet idéal a sa littérature : le *Bildungsroman*, à l'exemple des *Années d'apprentissage de Wilhelm Meister* de Goethe. Il a aussi sa dimension politique : former une élite qui réformerait et gouvernerait l'Etat. L'éducation de tous, l'instruction publique sous les auspices de l'Etat, la transformation des hauts fonctionnaires (des cadres de la nation) en disciples de la *Bildung*, voilà la clef de la renaissance de l'Allemagne face à la France. La direction politique doit être exercée par une classe éduquée et formée au service de l'Etat : la classe des fonctionnaires recrutés par concours – ici Herder annonce Hegel.

Référence indicative

Louis Dumont : *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983 ; *Homo aequalis II. L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Paris, Gallimard, 1991

Leo Strauss, Joseph Cropsey : *Histoire de la philosophie politique*, Paris, PUF, 1994 (1963)

*

*

*

ART IN THE AGE OF ANXIETY

Paul Rhoads¹

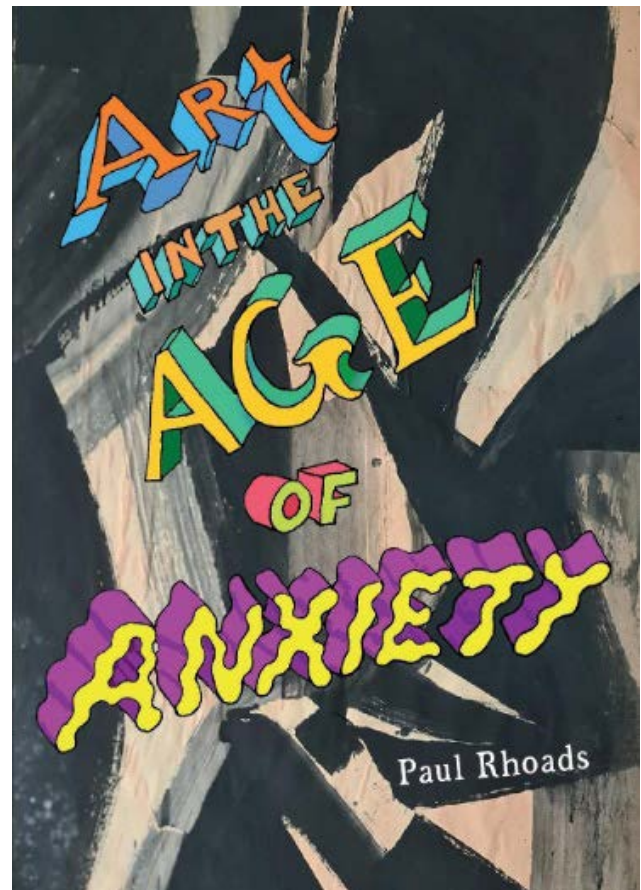


“A ground-breaking analysis of artistic Modernism, from its philosophical and technical roots in the 18th century, to the genesis and foundational principles of Contemporary Art in the 20th century. From Neoclassicism to Pop Art, incisive commentary on the work of David, Ingres, Cezanne, Picasso, Andy Warhol and Marcel Duchamp, unveils why and how, under pressure from Marxist ideology, painting took directions which led to abstraction. The author's own artistic adventures are the backdrop for explorations of fundamental aspects of painting - notably composition, color and drawing - which will enrich the art experience of painters and non-painters alike”.

*

*

*



¹ <https://paulrhoads.org/>



Ortal Benayun elle voulait juste danser

LA GUERRE CULTURELLE

4^{ème} ...

« Ultime grande représentation d'histoire globale, non en tant que lutte des classes, progrès social ou liberté, mais comme piège... L'homme s'enferme progressivement dans la logique de la plus anodine, en apparence, et pourtant totalitaire et déshumanisante des inventions : l'écriture. Face à ce désastre bureaucratique plus insidieux que celui qu'étudie Hannah Arendt dans *Les Origines du totalitarisme*, Henri Du Buit ne nous laisse pas orphelins : il nous propose une interprétation salutaire de cette nouvelle révolution scripturaire, celle de l'intelligence artificielle, la super-écriture numérique catastrophique. « Toute vraie révolution est d'abord une révolution dans la communication », disait le grand linguiste David Cohen. La mémoire et les gestes selon Marcel Jousse, le dialogue entre Je et Tu selon Martin Buber, la transmission vivante selon Israël et selon Pierre Boutang la vox cordis et la présence réelle, voilà les armes spirituelles et intellectuelles avec lesquelles il faudra affronter le XXI^e siècle, dans la joie d'une remémoration actuelle de la Promesse divine. Tels sont les justes moyens pour s'opposer à tant d'inconséquence funeste pour notre liberté.

Ce petit livre résume quarante années de recherches sur cette unique question : l'écriture (qui fut pictographique donc figurative avant d'être alphabétique) peut-elle avoir été visée par l'interdit de se faire des images dans la Torah ? Il faut d'abord situer le rôle exact de cette question dans les

grandes étapes de la pensée en Occident : rationalisme, individualisme, romantisme, capitalisme, impérialisme, totalitarisme... Puis [Henri Du Buit](#) se concentre sur la révolution numérique en cours, étudiée en tant que nouvelle révolution scripturaire : l'écriture numérique, la projection de la « réalité » sur écran plat, ce théâtre des idées et des opérations de la raison qui produit tout pour l'homme moderne mais creuse son sentiment d'exil dans l'abstraction. Enfin l'auteur scrute les effets de cette « transgression » scripturaire dans les domaines économique, juridique, politique, anthropologique et religieux.



[Après ce livre Pierre Magnard, le grand lecteur de Pascal](#), a fait à Henri Du Buit cette déclaration : « *Je revis le dialogue Montaigne Pascal, l'homme de la bibliothèque contre l'orante qui, à la fin de sa vie, disait que l'unique livre dont nous avons besoin était Jésus Christ crucifié. Les Pensées ne sont pas un livre, elles représentent ce qu'il faudrait appeler avec Maurice Blanchot, la défaite du livre, le livre devant se défaire pour que se manifeste la vérité, qu'il faut prendre son parti d'arracher à la formulation canonique et à son expression dogmatique. Telle était l'audace de Pascal : libérer la foi de toutes les contraintes dont on a cru devoir l'assortir.* » »

Qu'ajouter ?

*

*

*

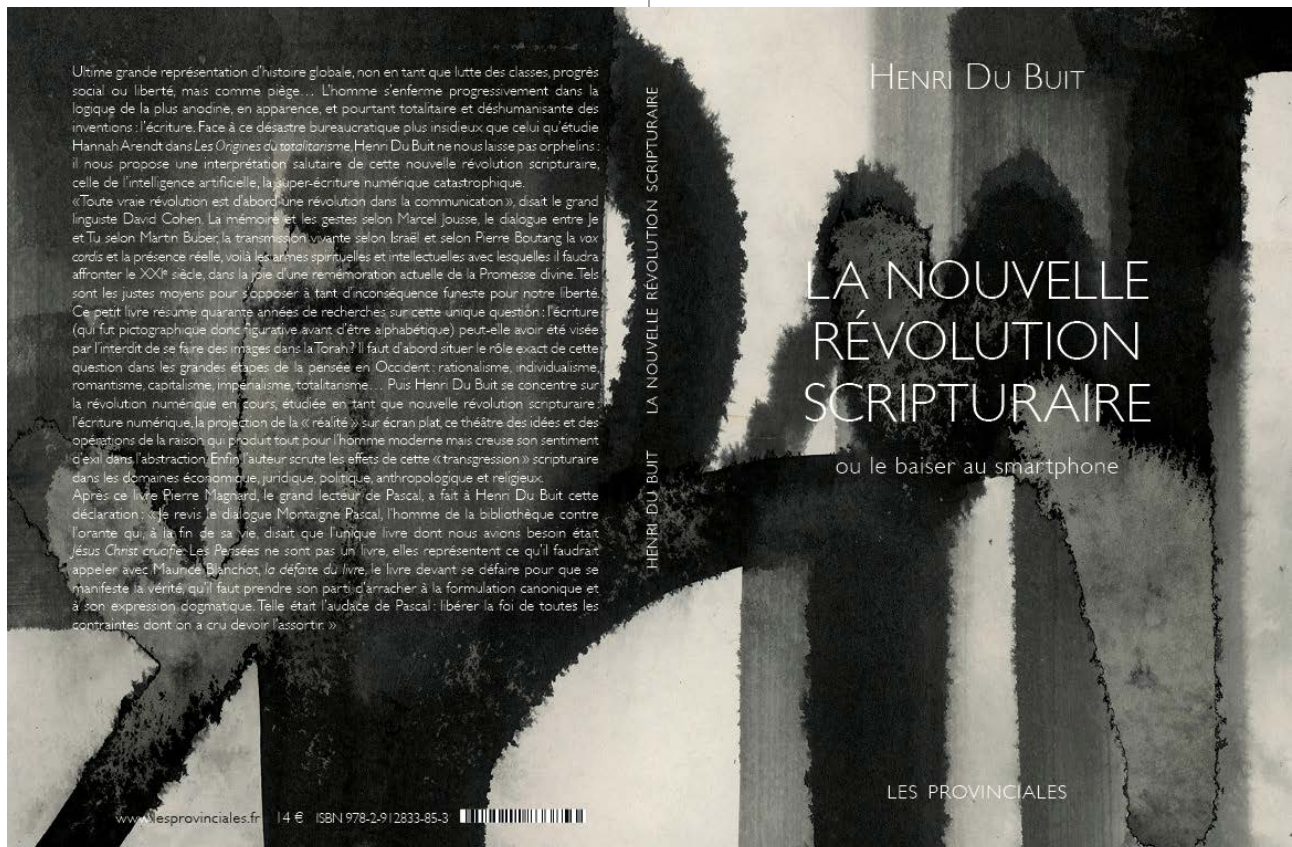
LA NOUVELLE RÉVOLUTION SCRIPTURAIRE OU LE BAISER AU SMARTPHONE

« *Henri Du Buit, dans un sens assez proche de Jean-Claude Milner, laisse entendre que le glissement totalitaire de la modernité ne serait pas à chercher d'abord du côté des sciences de la nature mais du côté de la prédominance de l'écrit sur la parole.* »

Fabrice Hadjadj,
La foi des démons

« Ultime grande représentation d'histoire globale, non en tant que lutte des classes, progrès social ou liberté, mais comme piège... L'homme s'enferme pro-

gressivement dans la logique de la plus anodine, en apparence, et pourtant totalitaire et déshumanisante des inventions : l'écriture. Face à ce désastre bureaucratique plus insidieux que celui qu'étudie Hannah Arendt dans *Les Origines du totalitarisme*, Henri Du Buit ne nous laisse pas orphelins : il nous propose une interprétation salutaire de cette nouvelle révolution scripturaire, celle de l'intelligence artificielle, la super-écriture numérique catastrophique. « Toute vraie révolution est d'abord une révolution dans la communication », disait le grand linguiste David Cohen.



La mémoire et les gestes [selon Marcel Jousse](#), le [dialogue entre Je et Tu selon Martin Buber](#), la [transmission vivante selon Israël](#) et selon [Pierre Boutang la vox cordis et la présence réelle](#), voilà les armes spirituelles et intellectuelles avec lesquelles il faudra affronter le XXI^e siècle, dans la joie d'une remémoration actuelle de la Promesse divine. Tels sont les justes moyens pour s'opposer à tant d'inconséquence funeste pour notre liberté.

Ce petit livre résume [quarante années de recherches sur cette unique question : l'écriture](#) (qui fut pictographique donc figurative avant d'être alphabétique) peut-elle avoir été visée par l'interdit de se faire des images dans la Torah ? Il faut d'abord situer le rôle exact de cette question dans les grandes étapes de la pensée en Occident : rationalisme, individualisme, romantisme, capitalisme, impérialisme, totalitarisme... Puis [Henri Du Buit](#) se concentre sur la révolution numérique en cours, étudiée en tant que nouvelle révolution scripturaire : l'écriture numérique, la projection de la « réalité » sur écran plat, ce théâtre des idées et des opérations de la raison qui produit tout pour l'homme moderne mais creuse son sentiment d'exil dans l'abstraction. Enfin l'auteur scrute les effets de cette « transgression » scripturaire dans les domaines économique, juridique, politique, anthropologique et religieux.

[Après ce livre Pierre Magnard, le grand lecteur de Pascal](#), a fait à Henri Du Buit cette déclaration :

« Je revis le dialogue Montaigne Pascal, l'homme de la bibliothèque contre l'orante qui, à la fin de sa vie, disait que l'unique livre dont nous avons besoin était Jésus Christ crucifié. Les Pensées ne sont pas

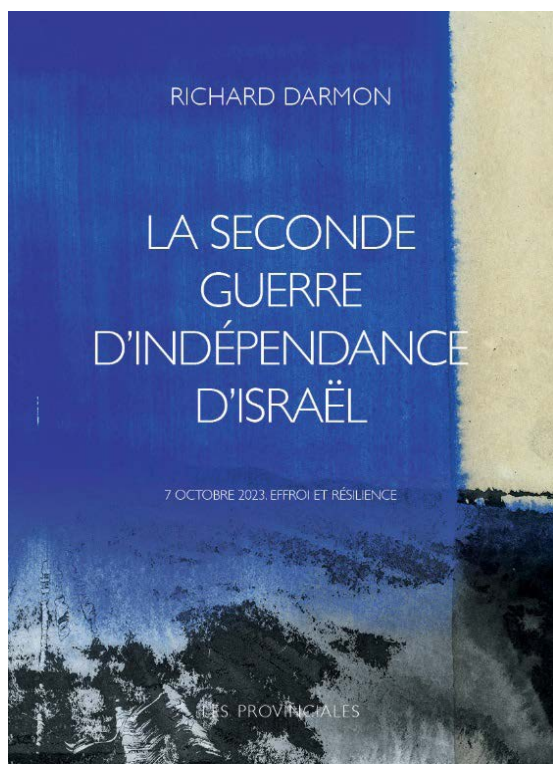
un livre, elles représentent ce qu'il faudrait appeler avec Maurice Blanchot, la défaite du livre, le livre devant se défaire pour que se manifeste la vérité, qu'il faut prendre son parti d'arracher à la formulation canonique et à son expression dogmatique. Telle était l'audace de Pascal : libérer la foi de toutes les contraintes dont on a cru devoir l'assortir. » »

*

*

*

« LA SECONDE GUERRE D'INDÉPENDANCE D'ISRAËL »



« Il est difficile de se replonger dans l'un ou l'autre des innombrables moments de cette longue guerre qu'Israël a dû livrer depuis un an. Un long chemin a déjà été parcouru à toute allure depuis la stupeur et l'horreur du 7 octobre, quand les Israéliens se réveillèrent avec les sirènes de la guerre, et dans de nombreux endroits de « l'enveloppe de Gaza », les cris, l'odeur de brûlé et les coups de feu. Familiers d'une tension régionale qui n'aura guère faibli depuis un siècle et d'un sentiment intérieur de mobilisation que les épisodes successifs des guerres, des soulèvements, des attentats et des tirs de roquettes incessants avaient longuement entretenu, Israël paraissait s'installer néanmoins dans la routine étrange des démocraties d'alors, faite de mécontentement, de rébellions sté-

riles, de passions politiques et de calculs, de spectacle, de frivolité malheureuse et de déchirements. Mais beaucoup avaient remarqué aussi l'incompréhension croissante des pays amis et soumis à de mêmes vagues d'erreurs et de terreur, comme si Israël n'appartenait pas à la même classe de civilisation et aux mêmes crises, qui ne se réduisent pas aux excès du progrès et aux écarts techniques.

Se remémorer est difficile car rien dans cette histoire ne semble avoir été écrit d'avance. Le pays était même passé au second plan des risques systémiques quand la guerre s'était rouverte et installée en Europe, dans ces pays que la plupart des Juifs avaient jadis dû fuir. Mais la haine contre la mission juive d'exister au cœur d'une humanité hostile s'est réveillée brutalement, transformant toutes les guerres les plus continentales en routines lointaines.

De ce livre écrit au milieu du gué émane pourtant une étonnante sérénité. Israël a repris le chemin de sa guerre existentielle, une guerre qui dure depuis Moïse et Josué. La guerre n'est pas le pire des maux : le pire était, le 7 octobre, de ne pas pouvoir se défendre et finir à Auschwitz. Mais des jeunes gens ont survécu, ils sont revenus, ils ont repris les armes, car Israël avait juré de ne pas oublier la leçon de Massada et du ghetto de Varsovie, et il faut dire qu'il ne l'a pas oubliée. Israël est vivant et Nova reste donc un nom de fête, mais que ses morts et ses héros ont liée à celle de la Tora, qu'elle

semblait vouloir fuir, *Slim'ha Tora*, la joie de la Tora. La joie est le trésor des cœurs en Israël et rend capable d'affronter toutes les difficultés, toutes les adversités, et de tenir encore entre ses mains le souffle et le destin du monde : Écoute Israël, l'Éternel est ton Dieu, l'Éternel est Un. Tu t'en souviendras à la maison ou en voyage, tu l'écriras sur tes portes et sur les murs, tu l'apprendras à tes enfants. et aussi à tes ennemis. Il y a ceux qui sont morts et ceux qui sont encore détenus, mais dans leur cœur Israël a puisé sa force, et de tout son esprit est revenu à la joie d'être un peuple et de vivre encore de cette promesse faite à nos pères d'une vie exemplaire et indéracinable sur cette terre, qu'il faudra bien admettre car elle ne fléchit pas ».

Olivier Véron, *Les provinciales*.

- Richard Darmon, *La Seconde guerre d'indépendance d'Israël*.

• **PRIX SPÉCIAL POUR ISRAËL : 15 €**
([cliquer ici](#))

- Voir aussi, dans la collection « Israël et la France » : Shmuel Trigano, *Le chemin de Jérusalem. Une théologie politique*.

Presse

[Jean-Jacques Biton interroge Richard Darmon pour Radio RCN](#)

[Antoine Mercier, *Mosaïque* : « Un livre très important qui pose des questions fondamentales »](#)

[Alexis Lacroix interroge Richard Darmon pour Radio J : « Affaires publiques »](#)

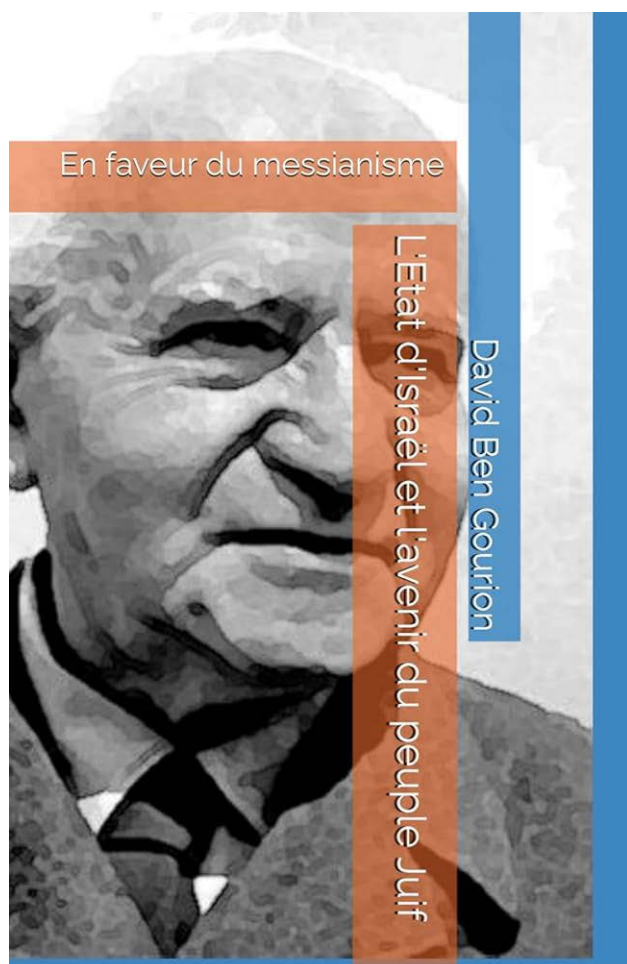
[Jean-Pierre Allali, *Lettre du Crif* : « Richard Darmon retrace toutes les étapes qui ont mené à la résurrection de l'État d'Israël »](#)

*

* *

L'ETAT D'ISRAËL ET L'AVENIR DU PEUPLE JUIF: EN FAVEUR DU MESSIANISME

Par David Ben Gourion (présenté par Pierre Lurçat¹)



« Dans ce recueil de textes inédits en français, on découvre une facette méconnue de David Ben Gourion, premier dirigeant de l'Etat d'Israël: celle du penseur sioniste, qui n'a jamais cessé de s'interroger sur le miracle israélien et sur le miracle juif. L'objet de ses réflexions, qui demeurent d'une étonnante actualité, est de comprendre ce qui a permis la renaissance d'un Etat Juif souverain, après deux mille ans d'exil. Sa réponse est que la force motrice de l'histoire juive est l'idée de rédemption, à la fois nationale et universelle.

En effet, explique Ben Gourion, la "vision de la rédemption messianique, le lien spirituel profond avec la patrie antique d'Israël, avec la langue hébraïque dans laquelle est rédigé le Livre des livres" qui "ont été les sources profondes et solides, auxquelles les Juifs dispersés dans l'exil ont puisé pendant des siècles la force morale et spirituelle pour résister à toutes les difficultés...".

Un livre important pour comprendre tant l'histoire contemporaine que l'actualité la plus brûlante, à l'heure où Israël vit sa «deuxième Guerre d'indépendance». »

« Comme on le sait, c'est David Ben Gourion, né en 1886 à Plonsk, en Pologne et mort en 1973 dans son kibboutz de Sde Boker, qui, le 14 mai 1948, à Tel Aviv, a proclamé l'indépendance de l'État d'Israël. Le « vieux lion » est, on ne le sait pas toujours, l'auteur d'un certain nombre de textes très éclairants sur la pensée sioniste de, l'un des pères fondateurs de l'État juif. Petite remarque : Pierre Lurçat écrit que le texte qu'il nous propose met la pensée sioniste, pour la première fois, à la disposition du lecteur francophone. Ce n'est pas tout à fait exact. En effet, en 1947, les Éditions de La Terre Retrouvée ont publié Le sens de la révolution juive, texte qui sera réédité en 1983 avec une préface de votre serviteur, Jean-Pierre Allali, alors directeur du magazine sioniste.

Dans ses écrits, Ben Gourion consi-

¹ <http://vudejerusalem.over-blog.com/tag/pierre%20lurcat/>

dère la renaissance d'une indépendance juive sur la terre ancestrale après des millénaires d'errance, comme un véritable miracle supérieur à celui de toutes les révolutions qui l'ont précédé. Un « phénomène unique dans l'histoire mondiale ». S'opposant quelque peu au dirigeant révisionniste Vladimir Jabotinski, il considérait la renaissance d'Israël comme une rédemption, pierre angulaire de la foi juive. Ben Gourion aura, régulièrement, maille à partir avec nombre d'intellectuels comme le professeur Yehezkel Kaufmann à qui il reproche de négliger le lien spirituel profond du peuple juif avec son antique patrie. Pour lui, ce ne sont ni Theodor Herzl, ni Moses Hess ni Baruch Spinoza qui ont inventé l'idée d'un État juif, mais les Juifs eux-mêmes qui, depuis des millénaires, prient trois fois par jour pour le retour à Jérusalem. Même attitude envers Shlomo Avineri et nombre de professeurs de l'université hébraïque qui, pour la plupart, avaient rejoint Israël, non par sionisme mais pour fuir l'Allemagne nazie. Pour eux, la souveraineté, en général, n'était pas une valeur juive. Pour Ben Gourion, trois événements déterminants ont marqué le peuple juif depuis toujours : la sortie d'Égypte, la révélation du Sinaï et la conquête d'Eretz-Israël. Il considère que « la renaissance d'Israël a ouvert un nouveau chapitre dans l'histoire du pays, mais aussi dans celle du judaïsme tout entier ». Dès lors, certains problèmes ont pu être résolus, mais d'autres sont apparus comme celui de la sécurité. Ce qui est sûr, martèle Ben Gourion, c'est qu'en tout état de cause, Israël n'a qu'un seul allié fidèle et obstiné, le peuple juif car, hélas, contrairement aux autres pays de la planète, Israël est le seul pays au monde qui ne possède aucun pays proche par la religion, la langue, l'origine ethnique ou la culture, bref, un peuple d'exception dont chaque Juif doit être fier.

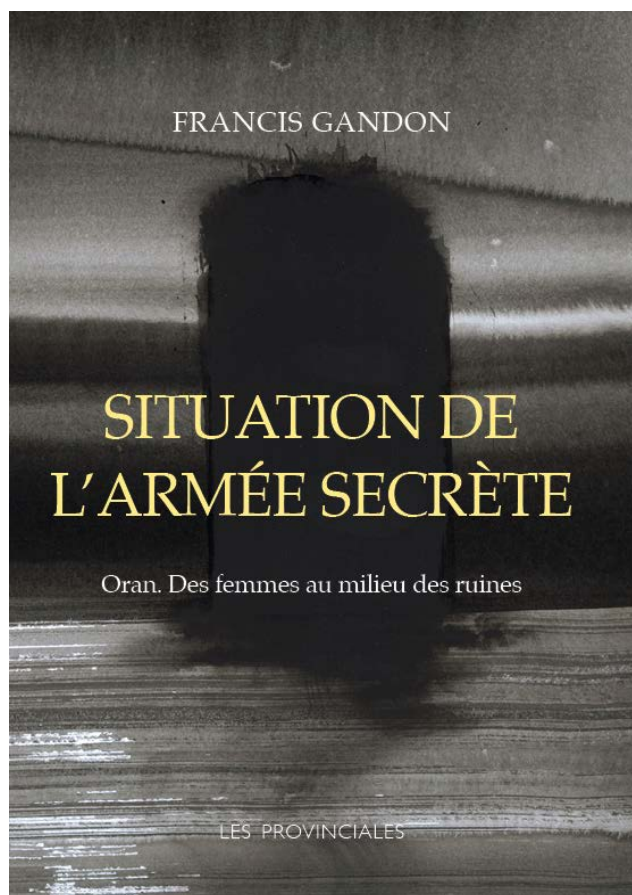
En conclusion : « L'État d'Israël est le fruit de la foi messianique, mais il est encore à ses débuts. Le temps n'est pas encore venu de nous reposer et de profiter de ses accomplissements. Nous avons besoin de cette foi afin de poursuivre notre combat ».

Des textes remarquables qui, à l'heure du pogrom du 7 Octobre 2023 et de la guerre à Gaza, sont d'une étonnante actualité car, nous dit Pierre Lurçat, ce sont les mêmes reproches que l'on fait aujourd'hui à Benyamin Netanyahu. À découvrir.

Jean-Pierre Allali (paru ici : <https://www.crif.org/fr/content/lectures-de-jean-pierre-allali-letat-disrael-et-lavenir-du-peuple-juif-par-david-ben-gourion>)

*
* *

« SITUATION DE L'ARMÉE SECRÈTE »



« En lâchant tout, M. De Gaulle obérait tout avenir avec l'Algérie indépendante: qui serait assez fou pour faire confiance à qui trahit les siens ? Ce syllogisme élémentaire de géopolitique, comme une connaissance minimale de l'Orient compliqué même, lui faisait défaut. De fait le mépris et la haine du régime FLN ne cesseront d'être écrasants. Celui-là parce que nous avons cédé sur tout. Celle-ci pour leur avoir bradé une indépendance dans l'obtention de laquelle ils ne se savaient aucun mérite, par conséquent aucun droit. Comme on jette un os à un chien. Pour avoir la paix. La chose n'est pas pardonnable. C'est le péché originel de la nouvelle France... »

Francis Gandon

« Ce livre décrit un monde privé de transcendance : le seul extrême est celui du Mal. C'est l'enfer, dont aucune description n'atteint l'horreur. C'est notre monde. » Il rassemble d'abord ce que la vie de l'auteur a pu recueillir de plus sordide : « des petits faits vrais d'enfer, qui laissent entrevoir l'esprit du temps. Mais celui des victimes, des éclopés de la vie – un esprit hors histoire, car il est précisément la négation de toute histoire. » Cette description assez crue permet de bien situer celui qui écrit : Francis Gandon, né à Annemasse (Haute-Savoie) en 1947, professeur de linguistique marqué par Georges Bataille, et qui a enseigné dans plusieurs universités d'Afrique pendant vingt-cinq ans, puis de France, n'est ni un insensible pathologique ni un exalté furieux, ainsi qu'on imagine les fanatiques.

Dès lors nous voilà disposés à écouter la suite de son propos : car à ce chaos, l'auteur oppose – ou croit pouvoir opposer contre toute pensée dominante – l'Armée secrète, la Résistance Algérie française, la seule, selon lui, « à avoir gardé parole, à être restée fidèle à une certaine vision historique abandonnée par tous » et pour laquelle elle est vouée aux gémonies. L'auteur n'a jamais été expulsé d'Algérie ni d'ailleurs, il décrit car il a étudié ce « tournant malin de l'Histoire », en 1961-1962, où une capitulation politique totale succède à une victoire militaire, là où précisément une résistance était possible et « la résurrection de l'incomparable civilisation méditerranéenne authentique, assoupie depuis plus d'un millénaire – rendue hémiplégique par un islam usurpateur. »

D'où une critique acerbe de « M. de Gaulle », et un sévère avertissement envers la France et Israël. Comment faut-il appeler cela ? la fatalité, le ressentiment, la nostalgie ? Non, une parabole, car cette fidélité devint le cauchemar d'une Armée secrète qui, elle-même privée de transcendance, ne pouvait que perdre, être expulsée de l'histoire, compromettre tout combat futur « *où quelque chose comme l'Occident se lèverait* ». Enfin, l'auteur évoque quelques figures féminines « *d'après la fin* », parfois nobles, souvent mièvres ou sordides. L'idée qui s'en dégage est que, dans ces tristes tropiques dont Dieu semble s'être absenté, la Femme reste quand même la seule à faire front, à pouvoir rédimer cette époque ou ce qu'elle n'a pas voulu vaincre : « *une ombre de Transcendance. Transcendance quand même.* »

Ainsi le caractère inaudible et brutal de ce livre est adouci, si l'on ose dire, par l'extrême sensibilité de son auteur, le ravage même de la douleur causée par une immense déception de nature incertaine, jamais guérie. Seule leçon pour l'Histoire : certains peuples veulent vivre : Israël, le Liban. D'autres semblent avoir renoncé à la vie: la France, l'Arménie. »

[Olivier Véron](#)

*

*

*

LES EXPÉRIENCES ÉTRANGÈRES DE LA TRANSIDENTITÉ CHEZ LES MINEURS ÉCLAIRENT LE PROBLÈME

Par le dr G. Delépine¹

gerard.delepine@bbox.fr



Depuis une dizaine d'années, en se victimisant, les transgenres ont obtenu dans les pays occidentaux des droits dérogatoires à la loi commune comme celui d'être reconnu du sexe opposé sur simple déclaration d'un ressenti, de changer de prénom et d'exiger d'être appelé par celui-ci, et pour les hommes de naissance déclarant être des femmes trans celui de pouvoir pénétrer dans les espaces auparavant destinés aux femmes de naissance, de concourir dans les compétitions féminines et de demander, en cas d'incarcération, de l'être dans des prisons pour femmes.

Les nombreuses études qui ont été réalisées permettent maintenant de se faire une idée objective du problème chez les mineurs afin d'éviter de prendre des positions purement idéologiques sur le sujet.

L'expérience suédoise

La Suède a accordé des droits spécifiques aux personnes trans dès 1972 et a, en particulier, autorisé les personnes souffrant de dystrophie de genre même mineures à changer de prénom et à recevoir des

traitements pris en charge par l'état, suivant les recommandations de l'Association professionnelle mondiale pour la santé des transgenres (World Professional Association for Transgender Health ou WPATH) société plus militante transgenre que médicale et scientifique.

Dès 16 ans les mineurs qui attribuaient leur mal être à leur sexe pouvaient recevoir des bloqueurs de puberté, des injections de testostérone ou d'œstrogènes, se faire opérer de la poitrine, suivre des orthophonistes pour changer leur voix, se faire épiler ou au contraire subir une greffe de barbe... L'hôpital Karolinska de Stockholm a ainsi pratiqué l'ablation des seins sur des filles de 14 ans. Dès 18 ans, l'administration autorisait l'opération des parties génitales, pour réaliser un pénis à partir du clitoris ou avec de la peau de l'avant-bras ou de la cuisse, ou modéliser un vagin par inversion de la verge ou avec un morceau d'intestin.

Les demandes de transidentité ont considérablement augmenté en Suède passant de 12 en 2001 à 1859 en 2018. Une telle augmentation s'explique principalement par les surdiagnostics liés au mécanisme de reconnaissance d'un ressenti sur simple déclaration.

¹ Chirurgien et cancérologue.

Sven Roman², psychiatre pour enfants, l'explique ainsi

« Tous les adolescents ont des soucis d'identité, de recherche de soi, sans être pour autant atteints de dysphorie de genre ... Leur problème disparaît le plus souvent au début de l'âge adulte avec la possibilité de devenir homosexuel, ou pas... Le lobe frontal du cerveau, où se forme la capacité d'évaluer les risques, où se jouent les intentions, finit d'évoluer vers 25 ans: « C'est à cet âge que l'on est assez mûr pour prendre une décision aussi lourde qu'un changement de genre. C'est d'ailleurs à cet âge que la loi suédoise autorise la stérilisation, pas avant ».

Peter Salmi, enquêteur de la sécurité sociale suédoise constate : « Malheureusement le système de santé est bien loin de raisonner les indécis : 70 à 80% des personnes entrant en clinique obtiennent le diagnostic de dysphorie de genre ».

Ces jeunes patients qui croient souffrir de dystrophie de genre souffrent souvent d'autres troubles psychiatriques comme l'autisme, la dépression, l'anxiété qui pourraient bénéficier de traitements sans prise d'hormone, ni chirurgie. Mais ces patients refusent souvent de se soumettre à une évaluation de leur santé mentale.

Angela Sämford pédopsychiatre qui a créé l'une des cliniques pour enfants transgenres de Suède a démissionné en 2018 après avoir pris conscience des excès qui se sont produits dans les hôpitaux du pays

« Quand j'y travaillais, on a bloqué la puberté d'adolescentes dès l'âge de 12 ans avec des médicaments, alors que c'est un diagnostic complexe. J'ai rencontré beaucoup de patients venus consulter

2 <https://brownstone.org/fr/auteur/sven-romain/>

pour une transition de genre qui avaient d'autres problèmes psychiques » « Un grand nombre étaient autistes, soit 25%, Je pense que la Suède s'est perdue. On a été plus vite que la science. Même si l'intention était de faire du bien à nos patients, on a donné des traitements médicaux sans suffisamment de preuves. »³

En 2019, dans le journal Svenska Dagbladet, Christopher Gillberg, psychiatre de Göteborg mondialement reconnu s'est alarmé : « le traitement hormonal et la chirurgie sur les enfants sont une grande expérience qui risque de devenir l'un des pires scandales médicaux du pays. »⁴.

Le documentaire *The Trans Train*⁵, de la journaliste Carolina Jemsby a révélé les risques encourus par les adolescents avec les traitements hormonaux et la colère de certains d'entre eux : « On a été des cobayes. Ils ont mené des expériences sans base scientifique. Qui fait ça en médecine ? ».

Des témoignages ont aussi rapporté les pressions que le corps médical avait exercé sur des parents de ces adolescents.

« De nombreux parents qui s'opposaient à un traitement pour leur enfant et demandaient d'attendre, se sont vu traiter de transphobes. Les cliniques pour adolescents transgenres sont allées jusqu'à signaler des parents aux services sociaux en leur disant : 'Attention, nous

3 https://www.francetvinfo.fr/monde/europe/union-europeenne/video-suede-on-a-ete-des-cobayes-la-question-des-traitements-medicaux-administres-a-de-jeunes-personnes-transgenres-au-coeur-des-debats_5441647.html

4 <https://thebridgehead.ca/2019/09/25/world-renowned-child-psychiatrist-calls-trans-treatments-possibly-one-of-the-greatest-scandals-in-medical-history/>

5 <https://www.oedipe.org/videos/2021/trans-train>

avons un enfant transgenre dans cette famille et des parents transphobes.’ Et cela, juste parce que les parents voulaient qu’on prenne le temps avant de donner des hormones ou qu’on fasse une chirurgie à leur enfant.»

Johanna, qui a transitionné deux ans en se faisant appelée Kasper avant de détransitionner (revenir à son sexe de naissance) décrit ainsi sa première consultation :

« Au premier rendez-vous on m’a dit : “Félicitations ! Vous avez fait votre coming out, c’est courageux, quel traitement vous voulez faire ?”. Heureusement, je consultais aussi un psychologue indépendant une fois par semaine. Avec lui, on parlait de tout et j’ai compris peu à peu que cette détestation de mon corps, ma dysphorie, était une conséquence de mon anorexie, et pas l’inverse. Quand je l’ai réalisé, je me suis effondrée en larmes, et j’ai tué Kasper. »⁶

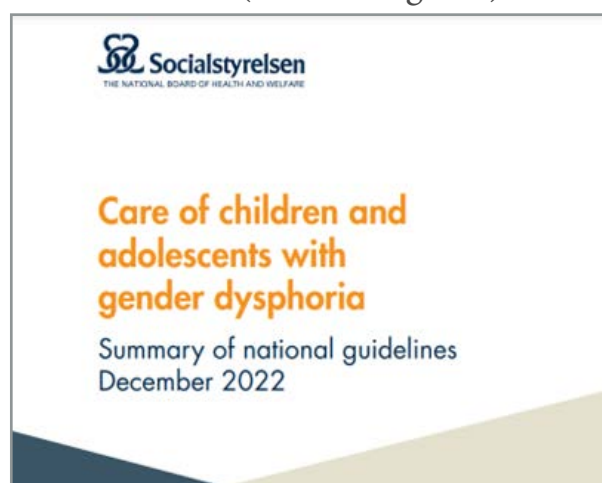
En octobre 2019, le suicide par pendaison de Jennifer Ring 4 ans après chirurgie de transition de sexe réalisée au Karolinska a constitué un véritable électrochoc d’autant plus que d’autres hôpitaux avaient refusé de la traiter pour transition, en raison de ses signes de schizophrénie.

Deux ans plus tard, en mars 2021, l’hôpital Karolinska, a annoncé qu’il ne prescrirait plus de traitements hormonaux aux nouveaux patients mineurs en dehors d’un essai clinique⁷. Cette décision a été prise après une macroanalyse des études sur le sujet montrant qu’il n’y avait pas de

preuves de l’efficacité de ces traitements, pour le bien-être des patients et que la prise à vie de ces hormones pouvait favoriser les maladies cardiovasculaires, certains cancers, l’ostéoporose, les thromboses.

Un projet de loi qui aurait abaissé l’âge minimum pour le changement de sexe et supprimé la nécessité de consentement parental a été abandonné avant le débat au parlement et le Conseil de la santé et de la protection sociale a reçu l’ordre de réévaluer le problème

Le rapport du ministère de la santé de décembre 2022 (version anglaise) :



8

a établi la très grande fréquence des troubles psychiatriques chez les jeunes femmes âgées de 13 à 17 ans se ressentant en dystrophie de genre (32.4 % d’anxiété, 28.9 % de dépression, 19.4 % d’ADHD, et 15.2 % d’autisme), observé qu’il n’y avait pas de preuve que les traitements pouvaient diminuer le risque de suicide, montré que les traitements hormonaux pouvaient donner des complications et que les mineurs ne pouvant pas mesurer l’impact des mutilations chirurgicales sur leur futur ne pouvaient pas donner un consentement éclairé.

Cette position a été adoptée par le

⁶ <https://www.juristespourlenfance.com/2021/06/15/face-a-la-vague-des-transgenres-la-suede-commence-a-douter/>

⁷ <https://atlantico.fr/article/pepite/la-suede-apres-avoir-ete-pionniere-revoit-sa-politique-de-soins-pour-les-transgenres>

⁸ <https://www.socialstyrelsen.se/globalassets/sharepoint-dokument/artikelkatalog/kunskapss-tod/2023-1-8330.pdf>

ministère de la santé suédois et les autres services du pays : **depuis 2023 on ne donne plus d'hormones pour changer de genre aux mineurs suédois.**

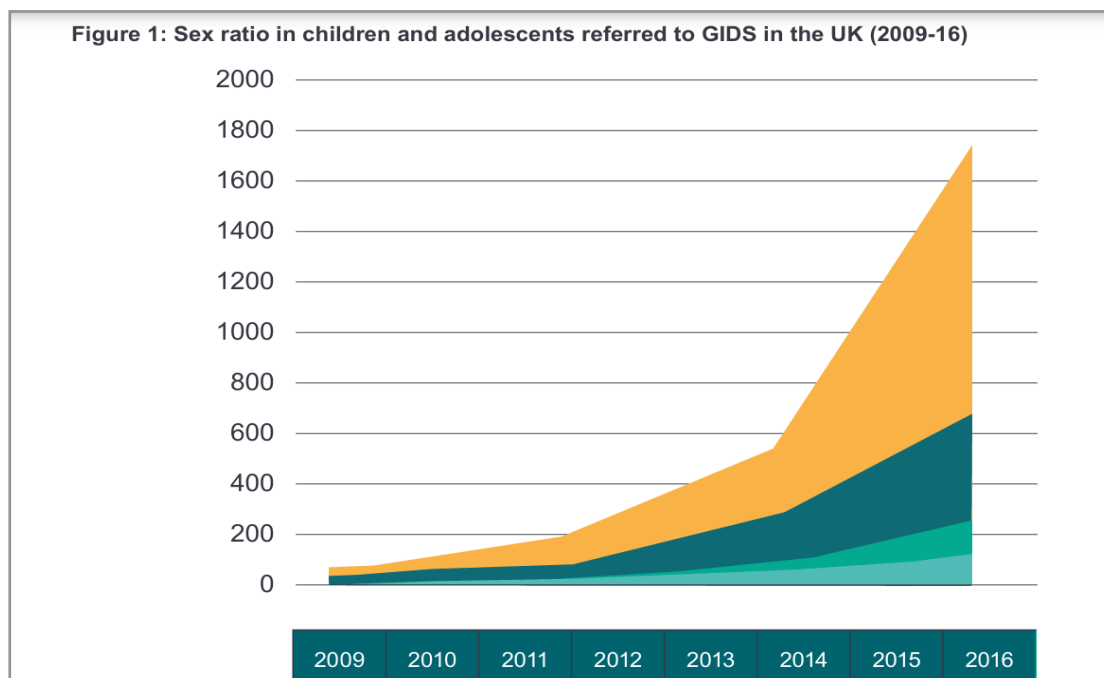
En Finlande, en juin 2020 l'interdiction de traiter médicalement ou chirurgicalement les mineurs a été précisé dans les recommandations officielles qui donnent la priorité à la thérapie psychologique. La Norvège et le Danemark ont, pour les mêmes raisons, récemment restreint de même les traitements hormonaux pour les enfants et adolescents.

L'expérience Britannique

En 8 janvier 2001, l'âge de la majorité sexuelle a été abaissé à 16 ans, quelle que soit l'orientation sexuelle des partenaires, grâce à un amendement sur le Sexual Offences Act.

En 2004, le Gender Recognition Act a permis aux personnes souffrant de dysphorie de genre de changer légalement de sexe et interdit la discrimination sur la base de l'identité de genre dans le logement, l'embauche, la fourniture de biens et de services et l'entrée dans les forces armées britanniques.

Le service pédiatrique de la clinique Tavistock, promoteur des traitements transgenre chez les mineurs avec des bloqueurs de puberté, des hormones croisées et des traitements chirurgicaux a vu le nombre de demandeurs augmenter de manière considérable. Cette demande a surtout concerné les filles dont beaucoup ne se reconnaissaient pas dans les représentations féminines dépeintes par les médias et pour se protéger, voulu adopter le genre masculin.



Jusqu'à ce qu'une malade, Keira Bell, amputée de ses seins et traitée aux hormones regrette les traitements prodigués à Tavistock et l'attaque en justice pour consentement mal éclairé ⁹.

9 <https://www.courrierinternational.com/article/transidentite-la-clinique-tavistock-recit-d-un-scandale-medical-britannique>

Fin 2020, elle a gagné son procès en première instance contre la clinique¹⁰ qui avait donné son feu vert trop rapidement pour des traitements et mutilation qu'elle

10 <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/les-enfants-sont-dans-l-incapacite-de-donner-un-consentement-valable-aux-traitements-de-trans-identite-20201204>

regrettait. Les juges ont estimé :

« *Il est hautement improbable qu'un enfant âgé de 13 ans ou moins soit compétent pour consentir à l'administration d'inhibiteurs de puberté* ». La Cour d'appel avait ensuite annulé cette décision en septembre 2021.

Keira Bell avait alors tenté de porter l'affaire devant la Cour suprême qui a refusé de l'examiner.¹¹

« *Je suis surprise et déçue que le tribunal ne se soit pas inquiété du fait que des enfants âgés d'à peine 10 ans aient été mis sur la voie de la stérilisation* », a déclaré Keira Bell affirmant être « ravie » d'avoir contribué à faire « *la lumière sur les pratiques obscures de l'un des plus grands scandales médicaux de l'ère moderne* ».

Depuis cette période, la justice britannique a émis des conditions limitatives aux transitions des mineurs en dysphorie de genre et le gouvernement britannique, saisi par des demandes de famille, a demandé un rapport indépendant sur les pratiques de la clinique Tavistock à la pédiatre Hilary Cass qui a rendu un rapport préliminaire en février 2022 et sa version finale en avril 2024.

Dans ce rapport^{12 13}

Hilary Cass, déplore l'absence de **transparence sur « la manière dont les recommandations ont été développées »**

11 <https://www.genethique.org/royaume-uni-keira-bell-perd-definitivement-son-proces/>

12 <https://cass.independent-review.uk/home/publications/final-report/>

13 Independent review of gender identity services for children and young people <https://cass.independent-review.uk/home/publications/final-report/final-report-faqs/>



et du **manque d'« approche indépendante et basée sur des faits »**. La pédiatre précise que la majorité des études analysées qui ont servi de base pour diverses normes internationales, se citent les unes les autres font preuve d'« **un manque de données probantes** ».

« *Cette approche circulaire pourrait expliquer pourquoi un consensus apparent a émergé sur des pratiques clés* », puis ont servi à recommander des traitements médicaux malgré une validité scientifique faible. Les preuves que ces bloqueurs pourraient améliorer la santé mentale des jeunes trans seraient « très limitées », ce qui n'a pas empêché la mise en place de leur utilisation dans la pratique clinique.

Le rapport démontre que de nombreux praticiens ont été soumis à des pressions pour continuer à administrer des hormones, sous prétexte que « *le cas échéant, ces jeunes gens risqueraient de se suicider* » et par « *peur d'être appelés transphobes s'ils optaient pour une approche plus prudente* ».

L'étude réalisée par Hilary Cass a confirmé le risque des bloqueurs de puberté qui « **perturbent de façon permanente le développement du cerveau** » et « **enferment les enfants dans un parcours irréversible et traumatisant** » de traitements hormonaux.

Après lecture de ce rapport, la secrétaire d'État à la Santé, Maria Caulfield a décidé que **ces traitements pour mineurs seront désormais uniquement disponibles dans le cadre d'essais cliniques ou «de manière exceptionnelle, au cas par cas»**¹⁴.

« Mettre fin à la prescription habituelle de bloqueurs de puberté contribuera à faire en sorte que les soins soient basés sur des preuves, des avis d'experts et soient dans l'intérêt du mineur ».

Le service spécialisé de Tavistock a fermé, remplacé par deux autres entités à Londres et Liverpool, qui adoptent une approche plus respectueuse de la médecine basée sur les preuves. Des personnalités du Parti conservateur ont de plus demandé que les cliniques privées, vers lesquelles vont se reporter certaines personnes, se voient interdire de prescrire ces bloqueurs de puberté et hormones aux mineurs¹⁵.

14 https://www.lemonde.fr/societe/article/2024/03/29/mineurs-transgenres-comment-le-debat-sur-les-bloqueurs-de-puberte-a-evolué-au-royaume-uni_6224894_3224.html

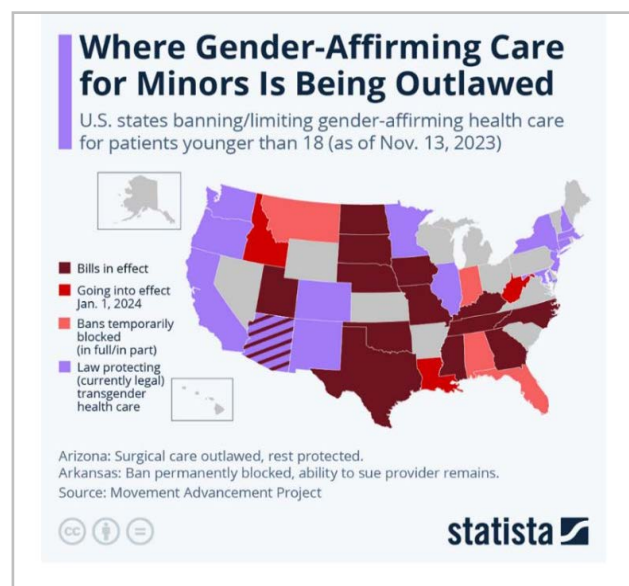
15 <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/transition-de-genre-l-angleterre-met-fin-aux-prescriptions-des-bloqueurs-de-puberte-pour-les-mineurs-20240318>

Evolution récente aux USA

Une loi interdisant les procédures médicales pour les mineurs transgenres est désormais applicable dans l'**Idaho**, aux Etats-Unis, décidée par le 15 avril 2024 la Cour suprême fédérale. Il s'agit d'une décision temporaire, en attendant la décision sur le fond du dossier. Le procureur général de l'Idaho n'a pas caché sa satisfaction, saluant une décision qui «*permet à l'Idaho de faire respecter sa loi qui protège les enfants de procédures et traitements expérimentaux néfastes*».

Une loi adoptée au **Texas** interdit aux professionnels de la santé de prescrire des médicaments bloquant les hormones ou d'effectuer des actes de chirurgie pour modifier la sexualité de toute personne de moins de 18 ans et prévoit une exception pour les enfants mineurs recevant déjà des médicaments bloquant les hormones ou bénéficiant d'une thérapie hormonale mais exige, dans ce cas, un sevrage médical sur une période appropriée.

Au total vingtaine d'Etats américains (dont la Floride, l'Oklahoma et le Missouri) ont adopté des législations interdisant les traitements hormonaux destinés aux mineurs.



Situation française en avril 2024

Dans une consultation parisienne ouverte en 2014, il a été constaté une augmentation croissante de demandes jusqu'en 2017, puis une stabilisation jusqu'à la fin de l'année 2020, où est apparue une nouvelle augmentation liée à l'existence de réseaux financés par les agences Régionales de Santé¹⁶ et les cours d'éducation scolaire durant lesquelles des associations activistes trans diffusent leur propagande.

La hausse des demandes de changement de sexe chez les enfants et les adolescents a interpellé le Groupe Les Républicains au Sénat le poussant à conduire une étude approfondie sur le sujet. Durant 35 heures le groupe de travail a auditionné 67 experts français et internationaux, tous concernés par cette thématique, et rendant compte de tous les points de vue : ceux des médecins et des équipes médicales en France et dans le monde, ceux des associations de personnes concernées et des parents, ceux des institutions. Mais certains extrémistes vont même jusqu'à accuser le sénat d'avoir

16 <https://doi.org/10.1016/j.neurenf.2023.05.001>



invité les pires « experts transphobes »¹⁷ qui prôneraient des thérapies de conversion pour les personnes trans mineures, alors qu'à aucun moment de tels traitements n'ont été discutés.

Ils ont constaté qu'en France, comme à l'étranger, le débat scientifique et médical sur le sujet est tendu. Sous couvert de la lutte contre les discriminations et pour les droits des minorités, certaines associations tentent d'imposer dans les instances nationales et internationales sans preuves scientifiques de qualité le principe de l'autodétermination de l'enfant, au préjudice de l'autorité parentale.

Le diagnostic de « dysphorie de genre », tel que décrit par le Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux (DSM), semble accélérer le parcours de nombreux adolescents en détresse pubertaire vers une transition médicale, au motif que leur ressenti aurait valeur de diagnostic, sans tenir compte des éventuelles comorbidités, l'influence des réseaux sociaux ou encore celle des pairs.

Des médecins spécialisés dans le domaine de la transidentité chez les mineurs ont tiré la sonnette d'alarme au vu des résultats cliniques des traitements prodigués.

En France, les équipes des consultations dédiées aux enfants et aux adolescents en questionnement de genre peuvent être qualifiées de « transaffirmatives », dans la mesure où elles accompagnent les jeunes vers la transition médicale, et ce dès la puberté. Ces équipes se réfèrent, pour la plupart, aux recommandations de l'Endocrine Society, qui repose sur la « Dutch approach », et sur les directives internationales de la WPATH (Association

17 <https://www.politis.fr/articles/2024/04/attaques-contre-les-droits-trans-et-reproductifs-nattendons-plus-faisons-front/>

professionnelle mondiale pour la santé des personnes transgenres).

Les professionnels de santé français qui s'opposent à cette démarche « Trans affirmative » prônent une approche plus globale de la souffrance de l'adolescent et certains estiment que la demande de changement de genre de l'adolescent est à entendre et à questionner, par une approche psychothérapeutique, sans y apporter de réponse par un traitement médical immédiat.

A l'heure actuelle, le manque de consensus et de débat sur le diagnostic de « dysphorie de genre » des mineurs est criant, ce qui obère la qualité des réponses cliniques appropriées à un jeune public. Les services spécialisés ont augmenté en France (au nombre de 18), traduisant la focalisation des services de santé sur le traitement médicalisé de la dysphorie de genre, plutôt que sur les comorbidités...

Aujourd'hui, un mineur en questionnement de genre peut consulter dans un centre dédié, à l'hôpital privé ou public, ou encore un médecin non spécialisé en ville, et se faire prescrire des médicaments, hors autorisation de mise sur le marché (AMM), sans que ne s'imposent des règles précises sur le plan national. Plusieurs études internationales critiques soulignent les effets indésirables des bloqueurs de puberté, qui n'ont pas fait l'objet de recherches suffisantes sur leurs incidences à long terme. La réversibilité des traitements ne semble pas aussi totale que ce qu'affirment les prescripteurs. En revanche, les effets secondaires sont bien connus.

Plusieurs experts auditionnés ont estimé que les lignes directrices actuelles en matière de traitement ne respectaient pas la norme de soins exigée dans le domaine médico-légal, notamment en termes de conformité avec les normes méthodologiques. Une partie de la com-

munauté médicale s'accorde pour dire que les directives thérapeutiques doivent être révisées sur la base des résultats d'examen systématiques des preuves...

A l'école la « circulaire Blanquer », est contestée, car elle n'inciterait pas au strict respect du principe de neutralité de l'école. L'influence du Trans activisme au sein de l'école, notamment dans les manuels scolaires, les cours d'éducation à la sexualité, ou encore les formations proposées par certaines associations, interrogent sur l'orientation prise par l'institution scolaire qui, en tant que service public, a un devoir de neutralité et d'égalité.

Les jeunes qui souhaitent revenir à leur identité sexuée d'origine (détransition) sont en augmentation. Plusieurs études montrent que leur nombre est sous-estimé et qu'il devrait encore s'accroître dans les années à venir. Certains chercheurs soulignent qu'il faut attendre entre 5 et 8 ans après un traitement de transition, pour pouvoir évaluer le nombre de détransitions. Si les chiffres varient selon les études, du fait d'un manque de cohérence des données, certains évaluent de 7 à 10 % de la population concernée, le nombre de retours à l'identité sexuée. Pour d'autres études, ce chiffre atteindrait jusqu'à 20 % d'arrêts des traitements. Il en résulte que les personnes souhaitant détransitionner devraient pouvoir bénéficier, sans crainte d'être stigmatisées notamment par leurs pairs, des soins appropriés.

Ce rapport sénatorial conclue par quelques préconisations :

1. Préconisations dans les domaines scientifique et médical

1. Imposer l'évaluation et le diagnostic de la transidentité des mineurs par des

équipes pédopsychiatriques de proximité.

2. En présence de troubles psychopathologiques et/ou neurodéveloppementaux, prévoir, en première intention, une prise en charge psychiatrique et/ou psychothérapeutique de l'enfant et de sa famille.

3. Si la détresse liée au genre perdure depuis la petite enfance, que le jeune ne présente aucun trouble psychopathologique majeur associé, dans cette seule situation, adresser le mineur vers un service spécialisé dans l'incongruence de genre, à l'instar de ce qui est pratiqué dans plusieurs pays d'Europe du Nord.

4. Interdire la prescription de bloqueurs de puberté aux mineurs pour l'indication de dysphorie de genre. (Pour les jeunes actuellement sous traitement, celui-ci ne sera pas interrompu). Au moment de la prescription des hormones croisées (si celle-ci reste souhaitée) : réévaluation de l'état psychologique du jeune, de sa prise en charge et de son consentement.)

5. Interdire la chirurgie dite de réassignation sexuelle aux mineurs. Par ailleurs, les apports récents des neurosciences au sujet de la maturité du cerveau montrent que celui-ci continue d'évoluer jusqu'à 25 ans, incitant à la prudence pour toute « réassignation » chirurgicale avant cet âge.

6. Interdire la prescription et l'administration d'hormones croisées à tous les mineurs.

7. Prévoir un accueil spécifique à l'hôpital pour les personnes qui souhaitent détransitionner et favoriser la recherche sur la qualité des soins à leur apporter.

8. Préconiser, dans le domaine de la recherche, la revue systématique des données, fondée sur les preuves à l'instar des pratiques EBM (evidence based medicine) appliquées en médecine.

Préconisations dans le domaine scolaire et administratif

9. Abroger la circulaire, dite « Blanquer », du 29 septembre 2021, « *Pour une meilleure prise en compte des questions relatives à l'identité de genre en milieu scolaire* ». Parce qu'elle crée un régime d'exception pour les « élèves transgenres », la circulaire remet en cause les principes de neutralité et d'égalité au sein de l'institution scolaire.

10. Remplacer la circulaire par une note de service afin de sécuriser les personnels de l'Éducation nationale, désigner les enfants comme « *enfants en questionnement de genre* » et non plus « *enfants transgenres* ». L'objet de la note de service est d'aider les personnels à se positionner clairement dans le respect des lois existantes, en restant neutres.

11. Veiller au respect par l'Éducation nationale de l'état civil de l'enfant (prénom et sexe). La controverse scientifique et médicale concernant l'impact de la transition sociale sur les mineurs invite à rester neutre à l'école.

12. Protéger les espaces non mixtes s'agissant des sanitaires, douches et vestiaires dans les établissements scolaires.

13. Interdire l'intervention auprès des élèves, dans les établissements scolaires, des associations qui ne respectent pas le principe de neutralité de l'Éducation nationale.

14. Mettre en place une veille, au sein du ministère de l'Éducation nationale, sur le contenu des manuels scolaires mis à disposition des enfants et adolescents concernant l'identité sexuelle, dans un principe de neutralité de l'école.

15. Prévoir que les formulaires administratifs, actes, questionnaires, documents, etc. diffusés par une personne publique, ou une personne privée agissant dans le

cadre d'une délégation de service public, ne puissent comporter que la mention du sexe masculin ou féminin.

La sénatrice du Val-d'Oise, Jacqueline Eustache-Brinio présentera le 28 mai au nom du groupe LR une proposition de loi sur la «Trans identification des mineurs» reprenant ces conclusions.

« Aujourd'hui on va trop vite, on oriente trop rapidement les jeunes vers une transition, il faut plutôt les accompagner sur leur mal-être et favoriser les prises en charge psychiatriques », en pointant un « phénomène prenant de l'ampleur dans les médias et dans la vie publique », alors que « tous les pays étrangers reculent dans la prescription de ces traitements. »

le 5 mai 24, 800 associations et personnalités ont organisé des manifestations dénonçant « *un climat atroce qui pèse sur les personnes transgenres* » et demandant l'interdiction du livre Transmania et du rapport sénatorial et l'abandon du projet de loi sur la «Trans identification des mineurs». Le ministère de l'Intérieur a comptabilisé 10 880 manifestants sur l'ensemble du territoire dont 2 500 à Paris. Les trans genres ont ainsi confirmé qu'ils ne constituent qu'une infime minorité dont la population juge les revendications infondées, voire abusives.

Les jeunes en questionnement de genre sont des victimes qu'il faut comprendre pour les aider

L'adolescence est pour beaucoup une période difficile car elle impose d'intégrer le processus de changement complexe de son corps qu'entraîne la puberté. C'est

une expérience très inconfortable. Ce malaise fréquent a été considérablement amplifié par les confinements qui ont entraîné la rupture des relations amicales et amoureuses à un moment où ils étaient particulièrement importants.

Lorsqu'un influenceur internet attribue ce mal être au genre, il risque d'être cru et de diriger l'ado vers des traitements et une communauté qui piège l'individu dans une nasse communautaire, où sa complexité comme sa culture sont réduites à un fonctionnalisme d'appartenance.

Il faut rappeler que la très grande majorité (85%) des adolescents qui croient souffrir de dysphorie de genre verront cette souffrance disparaître après leur puberté et que cette dysphorie apparente exprime dans 70 à 80% des cas une pathologie psychiatrique sous-jacente dont la méconnaissance empêcherait un traitement adapté. L'enfant dysphorique est en proie à la confusion ou à la détresse. Les parents doivent s'efforcer d'entendre, d'écouter, de poser des questions et d'en savoir plus sur ce que dit l'enfant.

Ce ne sont pas eux qu'il faut stigmatiser mais la propagande permanente que diffusent les médias et certains influenceurs internet pour les faire entrer dans une communauté dont le fonctionnement évoque parfois celui des sectes (message d'amour envers les impétrants, volonté de les séparer de leur famille, agressivité envers ceux qui les quittent...).

Pour minorer le risque de suicide d'un jeune qui croit souffrir d'une dystrophie de genre, la psychiatre Miriam Grossman rappelle que l'attitude bienveillante de la famille est essentielle

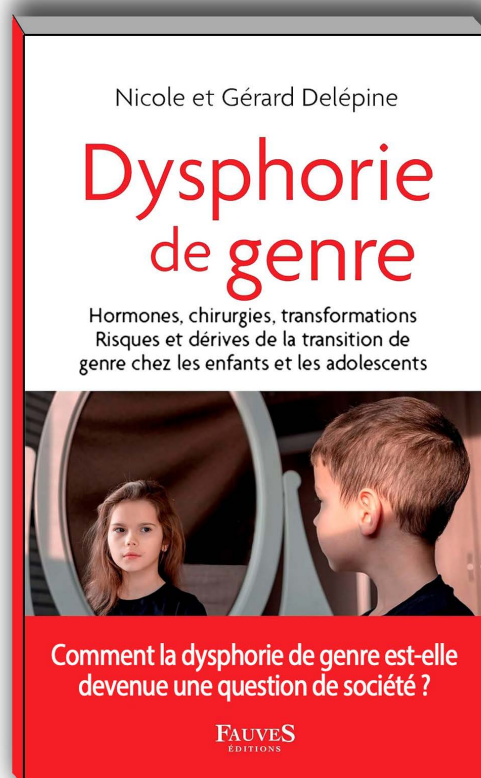
« Il est très important que les parents ne réagissent pas d'une manière terri-

blement négative ou en portant un jugement, même s'ils ont l'impression sur le moment que c'est de la folie et que cela n'a aucun sens ». « Il faut lui dire que vous comprenez qu'il traverse une période difficile, que c'est quelque chose d'important pour lui, que c'est quelque chose de sérieux, et que vous allez en apprendre le plus possible à ce sujet ». Il faut faire preuve d'amour et de soutien, sans pour autant être d'accord avec ce que croit votre enfant : qu'il est du sexe opposé, ou que vous allez utiliser le nouveau nom et les nouveaux prénoms... Il est important que l'enfant et l'adulte comprennent qu'il est possible d'avoir une relation aimante même s'il y a de gros désaccords ».

Le chemin pour sortir l'enfant de sa confusion sexuelle peut être long, allant de plusieurs mois à quelques années, mais dans tous les cas le soutien sans faille de la famille est essentiel.

Contactez vos maires et vos députés pour qu'ils consultent les rapports du ministère suédois de la Santé, celui du National Health Service rédigé par Hilay Cass celui du Sénat et notre livre ¹⁸, qu'ils basent leur opinion et leur vote sur les

18 N et G Delépine dysphorie de genre édition Fauves 2023



éléments factuels que ces documents exposent.

Il faut sauver les enfants de l'idéologie trans genre qui les conduit inutilement à prendre à vie des traitements médicaux dangereux, à accepter des mutilations irréversibles et à intégrer un groupe où le stress minoritaire domine et le taux de suicide atteint 40%.

Il faut tout faire pour que la loi sur la «Trans identification des mineurs» les protège d'une idéologie mortifère.



LES HYÈNES ATTAQUENT TOUJOURS EN GROUPE

Par Nicole Delépine¹

nicole.delepine1@gmail.com



Une foule d'articles publiés -copie collé les uns des autres- ces derniers jours par la presse aux ordres mène une charge sans nuance contre l'ex (?)² nouveau ministre de la recherche, Patrick Hetzel, et montre à cette occasion l'étendue de l'ignorance des journalistes qui l'accusent de complotisme en ces termes

: « sans doute pris de panique comme hélas tant d'autres parlementaires influençables, notre nouveau ministre en charge de la recherche a tenu des positions à la limite du complotisme sur l'hydroxychloroquine raoultienne, les vaccins anti-Covid, ou le port du masque... ».

Ces accusations publiées en termes presque identiques par Arnaud Saint-Martin (l'Obs), Stéphanie Benz (L'express), Margot Brunet (Marianne), La Montagne, la Voix du Nord, La Charente Libre, Le Parisien, le Quotidien du Médecin ... montrent qu'il n'existe aucune indépendance de ces journaux qui ne font que répéter

¹ <https://docteur.nicoledelepine.fr/>

² Depuis la chute du gouvernement Barnier le 4 décembre 2024.

la *doxa* dominante en négligeant les faits avérés dans le mode réel. En septembre 2024, ce discours démodé paraît d'autant plus grotesque que les journaux étrangers, allemands, anglais et américains reconnaissent leurs erreurs et commencent à s'en excuser.

Comme médecin nous jugerons du bien-fondé de ces accusations sur les chiffres publiés par l'OMS lors de la crise Covid et mis en courbes par l'Université John Hopkins.

**Les chiffres de l'OMS
prouvent que l'hydroxychloro-
quine a été très efficace.**

Il suffit pour cela de comparer les taux de contaminations et de mortalités des pays qui ont utilisé le traitement Raoult (Algérie, Côte d'Ivoire, Sénégal) à ceux des pays qui l'ont déconseillé ou interdit.

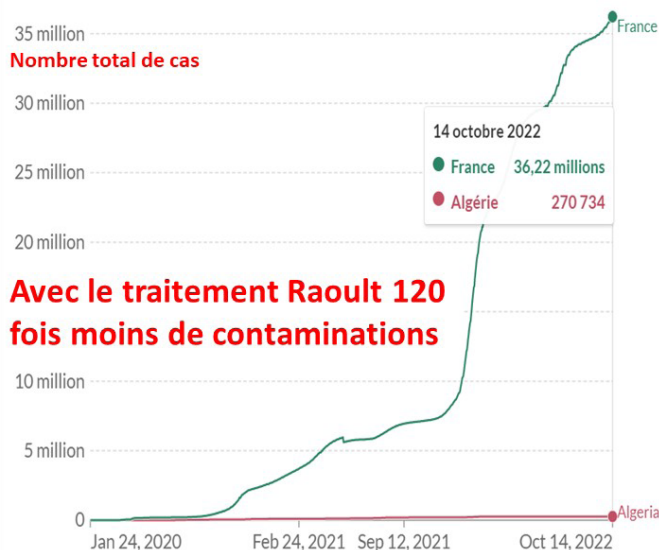
La comparaison des contaminations en l'Algérie et en France est très démonstrative :

La prescription d'hydroxychloroquine diminue les contaminations

Les populations de la France et de l'Algérie sont semblables par les facteurs de mauvais pronostic Covid (pourcentage de plus de 60 ans, taux d'obésité..)

En France le traitement Raoult a été interdit. En Algérie les autorités ont conseillé son utilisation

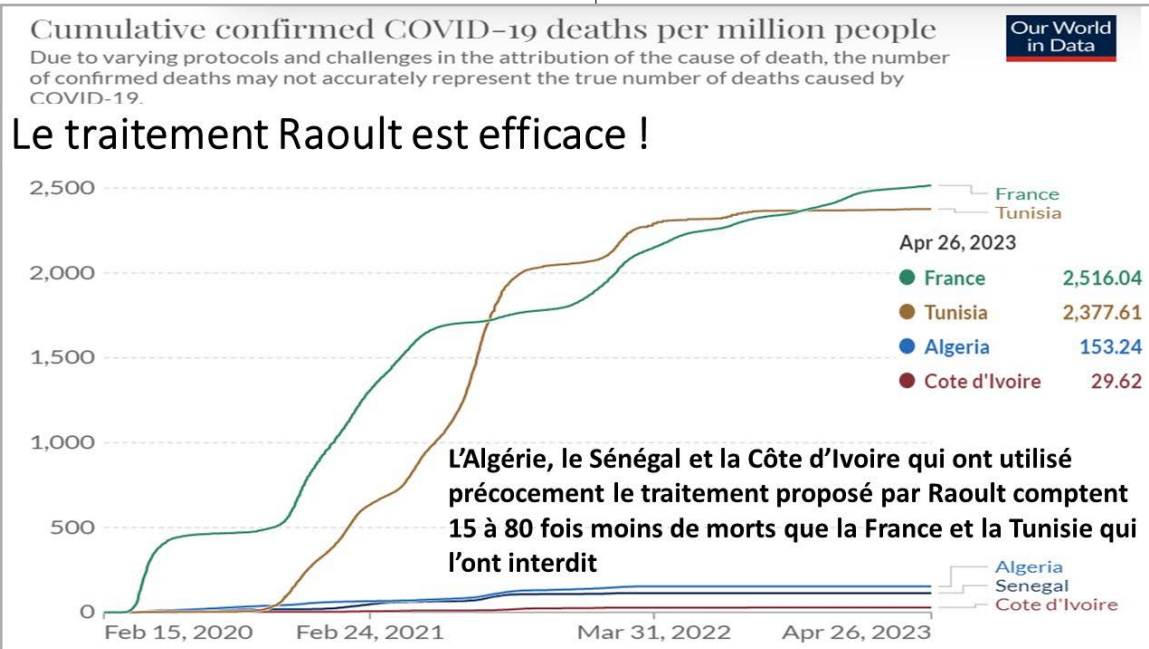
Durant ces deux années le nombre de contaminations est resté très faible en Algérie alors que la France a subi plusieurs poussées importante de l'épidémie qui a touché au total plus de 50% de sa population.



L'utilisation des traitements précoces (antipaludéens + antibiotiques) a été encore plus spectaculaire sur la mortalité Covid par million les pays qui l'ont interdit souffrant d'après l'OMS de mortalités 20 à

300 fois supérieures à celles des pays qui les ont utilisés : '

Qu'il s'agisse spécifiquement du traitement Raoult

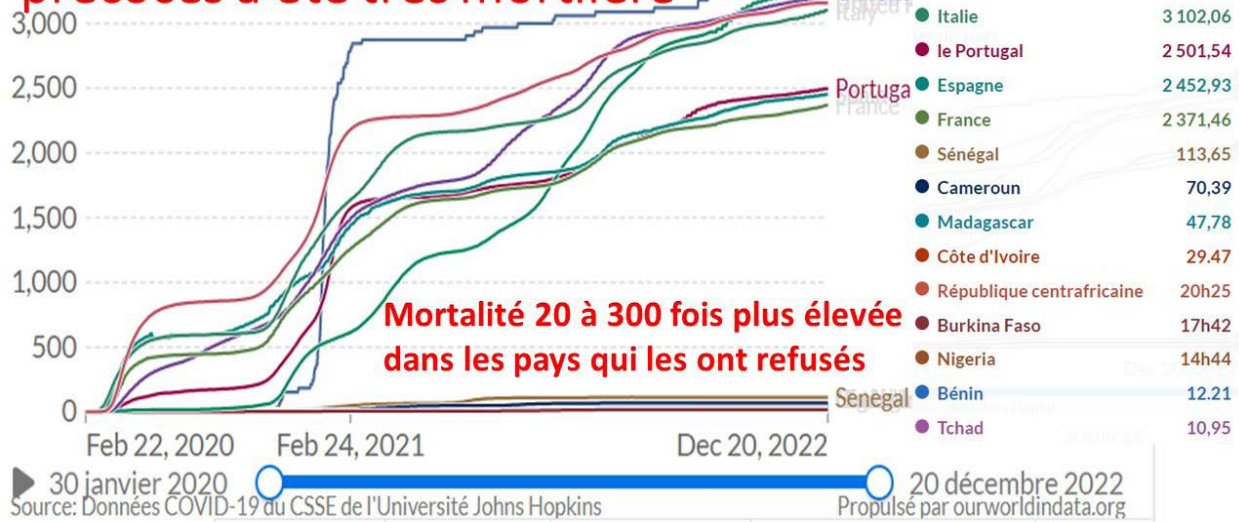


Ou plus globalement de tous les traitements précoces tels que les antipaludéens, l'Artémisinine à Madagascar, l'Ivermectine³ en Inde..

3 Dr Maudrux : les victoires de l'ivermectine | FranceSoir

Nombre total de décès confirmés par COVID-19 par million de personnes

Le refus des traitements précoces a été très mortifère



Les affirmations de 2020 de Patric Hetzel sur la chloroquine rappelant que l'hydroxychloroquine, « était en vente libre en France depuis quarante ans, a fait la preuve empirique de son efficacité » et qu'il n'était pas nécessaire a eu le tort d'avoir eu

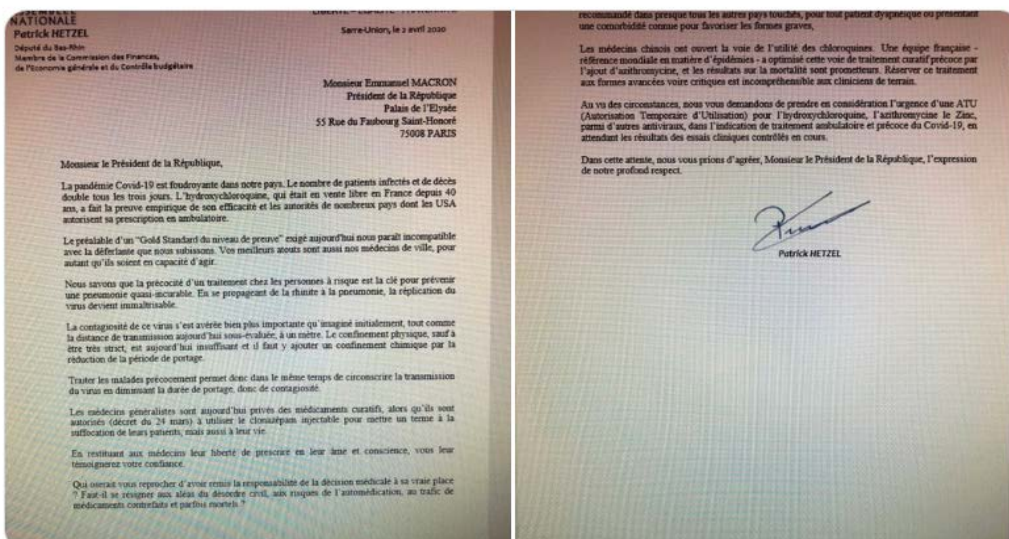
raison trop tôt comme un certain d'attendre plus longtemps le résultat des essais cliniques compte tenu de la situation de crise » exprimaient des faits indiscutables et la vérité scientifique du moment.



Patrick Hetzel

@patrickhetzel · Suivre

J'ai écrit au PR pour que la Nation fasse confiance à ses médecins et autorise temporairement l'utilisation de l'hydroxychloroquine, de l'azithromycine et du Zinc dans le traitement précoce du COVID et ceci jusqu'à ce que soient connus les résultats des essais cliniques en cours



Et si les recommandations contenues dans sa lettre au président avaient été suivies d'effets elles auraient pu sauver près de 100000 de nos compatriotes !

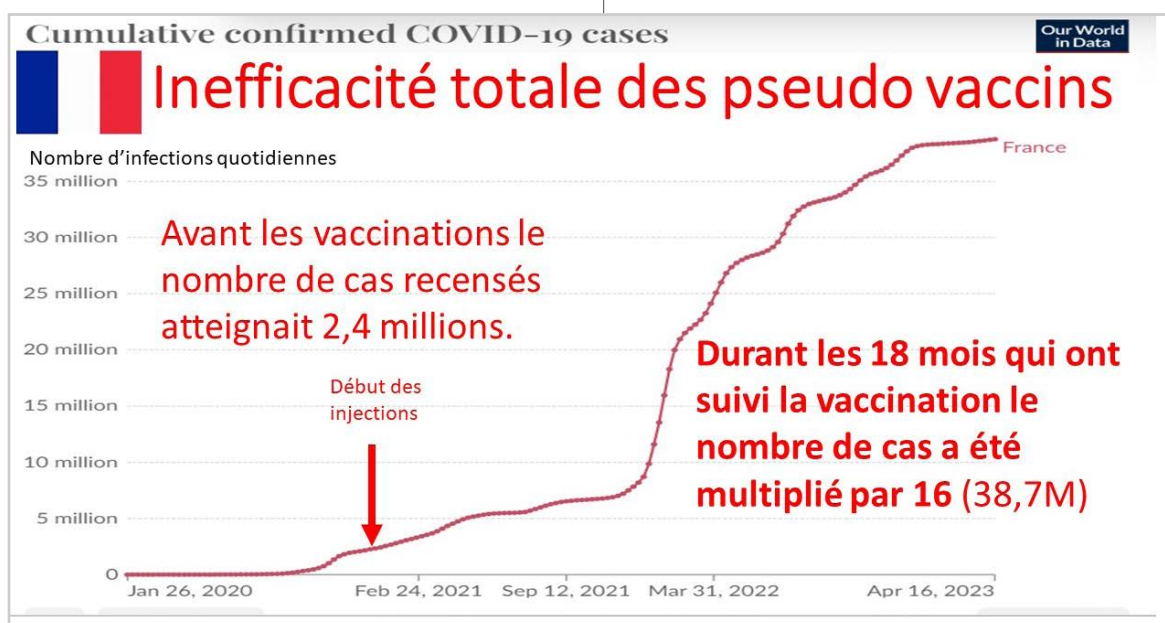
Mais Arnaud Saint-Martin et la meute des journalistes qui agressent actuellement Patrick Hetzel n'ont certainement pas eu les moyens, le temps ou le désir de consulter les données de l'OMS !

Les chiffres de l'OMS prouvent aussi que l'ineffi-

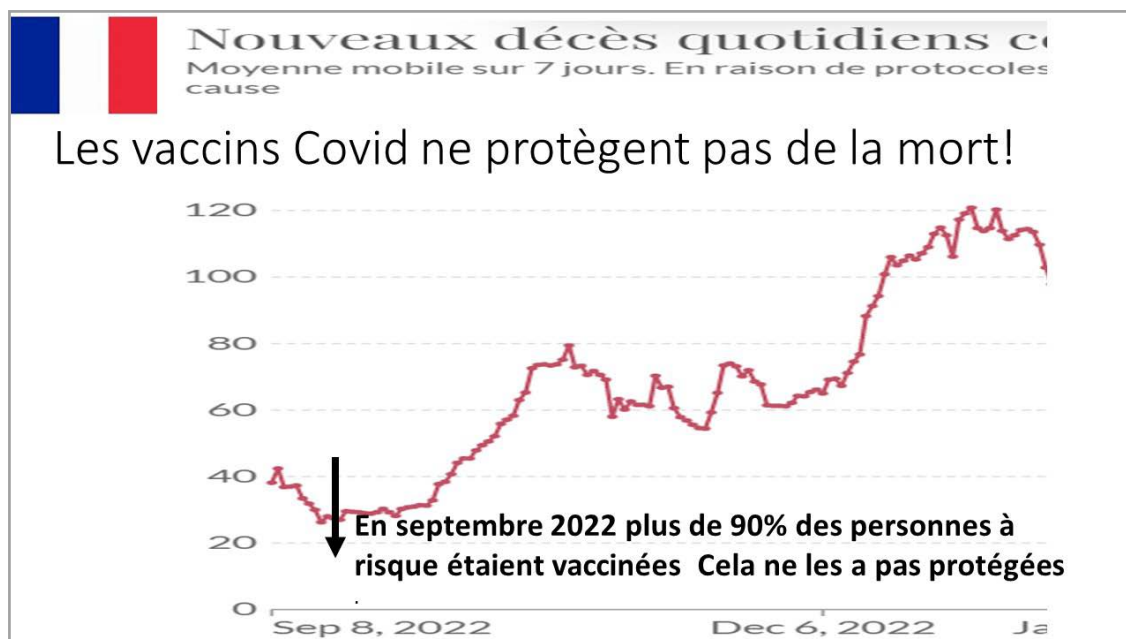
cacité des vaccins

En France les données officielles de l'OMS montrent que l'injection anti-covid de 80% de la population a été totalement incapable d'éviter les flambées de contaminations ni la mort.

A la fin de la première année d'épidémie (avant les vaccins) on comptabilisait 2,4 millions de contaminations. Lors des 18 mois qui ont suivi le rythme des transmissions s'est accéléré avec un nombre passé à près de 39 millions !

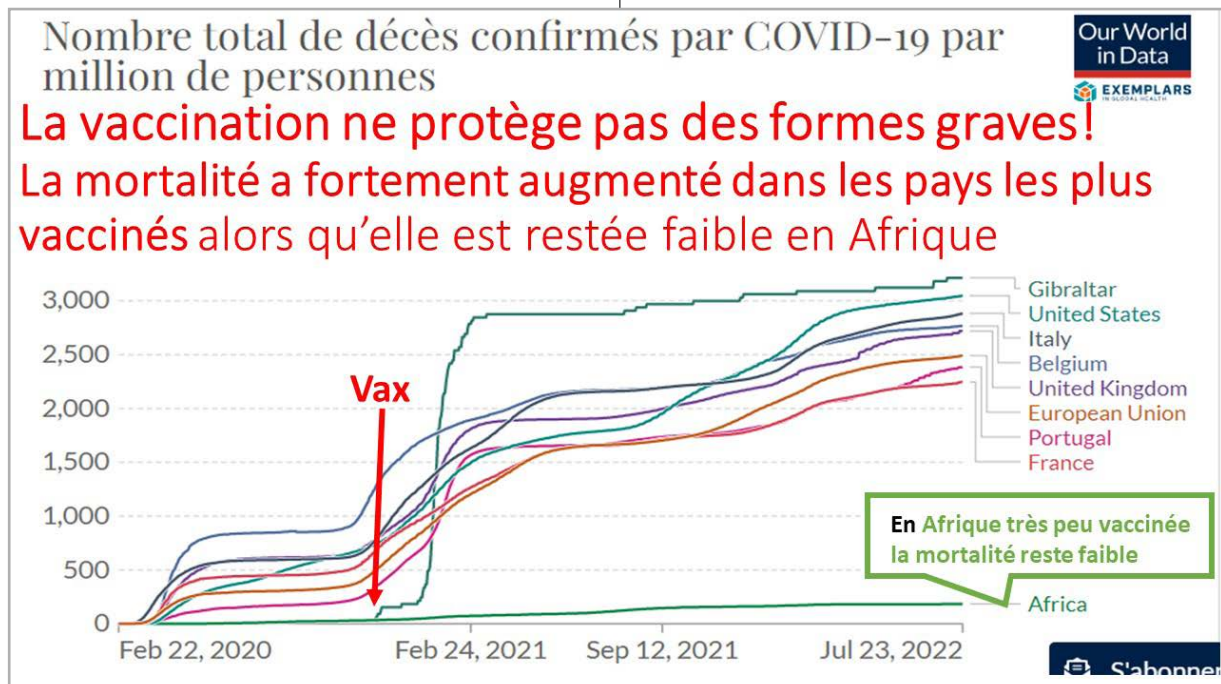


Incapables de prévenir les contaminations covid les vaccins ont aussi été incapables d'éviter la mort des vaccinés



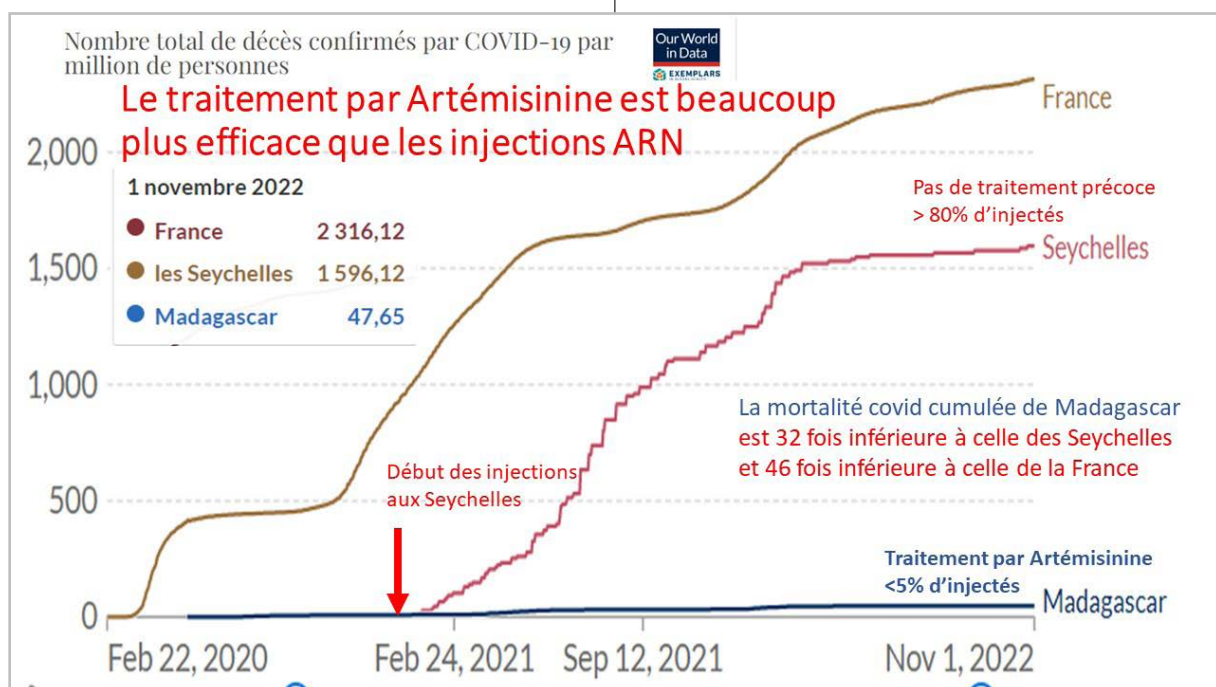
Le même phénomène a été observé au niveau mondial ou les pays qui ont centré leur politique sanitaire sur les vaccins sont

ceux où les mortalités par million sont les plus élevées !



La comparaison entre Madagascar (utilisation de l'Artémisinine et taux de vaccination inférieure à 5%) et les Seychelles (vaccinées à plus de 80%) montre

que ce n'est ni le climat, ni l'âge des populations qui constitue le facteur pronostique majeur mais bien la politique sanitaire du pays concerné.



Mais la meute des journalistes qui critiquent la prudence de Patrick Hetzel pour sa position sur les injections anti-covid

n'ont certainement pas pris le temps de consulter les données de l'OMS... Espérons que la lecture de cet article les informera.

La littérature et les chiffres de l'OMS prouvent aussi que le port généralisé du masque ne sert à rien contre un virus ⁴

Le gouvernement a affirmé pendant deux mois que les masques étaient inutiles puis il a prétendu qu'ils étaient indispensables et il nous a obligé à vivre masqués. K Lacombe apôtre du remdesivir, Jérôme Marty, le collectif Stop-Postillons et tous les médias ont repris en chœur « Sans masque pas de salut. Les cas augmentent. Vous serez confinés de nouveau si vous n'êtes pas obéissants ».

Comme chirurgien orthopédiste et cancérologue j'ai porté des masques lors de mes interventions pendant 45 ans et je me suis donc toujours informé en permanence sur leur efficacité. Celle-ci est certaine contre les bactéries transmises par voie aérienne comme la tuberculose ou les pneumonies. Mais elle est nulle contre les virus u fait de leur taille microscopique, bien inférieure à celle des pores du papier ou du tissu.

L'analyse exhaustive de la littérature internationale des articles publiés sur PubMed est claire : aucune étude randomisée ne prouve que le port généralisé du masque protégerait son porteur de la

4 <https://nouveau-monde.ca/les-masques-sont-inutiles-et-dangereux-stop-aux-mensonges-mediatiques/?print=pdf>

maladie ou diminuerait la transmission du covid19 autour de lui. La seule étude sur le sujet réalisée sur le sujet (Danmasq 19⁵) par des Danois avocats du masque a montré au contraire que le masque n'offrirait aucune protection significative contre la transmission^{6 7 8}

L'échec des masques usuels contre la transmission est confirmé par la comparaison des contaminations entre les pays qui ont imposé le masque aux autres que ce soit en France vs la Suède :

5 Bundgaard H, Bundgaard JS, Raaschou-Pedersen DET, Mariager AF, Schytte N, von Buchwald C, Todsen T, Skovgaard K, Trebbien R, Andersen MP, Benfield T, Ullum H, Torp-Pedersen C, Iversen K. Face masks for the prevention of COVID-19 - Rationale and design of the randomised controlled trial DANMASK-19. Dan Med J. 2020 Aug 18;67(9):A05200363. PMID: 32829745.

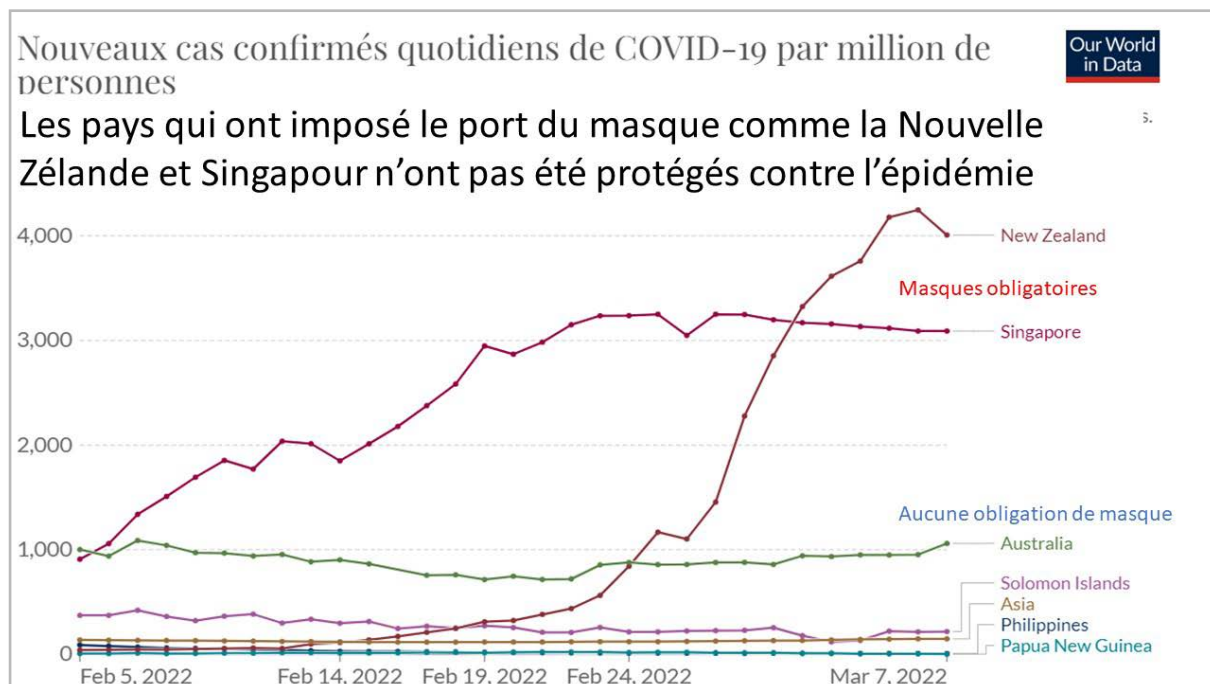
6 Henning Bundgaard et al Effectiveness of Adding a Mask Recommendation to Other Public Health Measures to Prevent SARS-CoV-2 Infection in Danish Mask Wearers: A Randomized Controlled Trial. Annals of Internal Medicine November 2020; doi:<https://doi.org/10.7326/M20-6817>

7 <https://www.thebottomline.org.uk/summaries/danmask-19/>

8 <https://ugeskriftet.dk/dmj/response-letter-concern-regarding-reduction-covid-19-infection-using-surgical-facial-masks>



En Asie :



En réalité le masque contre le covid constitue un insigne d'obéissance à l'autorité et un moyen de lutte contre la panique induite par les médias.

Sur le plan viral, n'ayons pas d'illusion. Il s'agit d'une fausse sécurité. Le port d'un masque peut donner un sentiment de sécurité et faire oublier d'autres conseils importants tels que le lavage des mains.

Le plus ennuyeux est la baisse du taux d'oxygène dans le sang après port prolongé. L'hypoxie chez les personnels soignants à la suite au port du masque prolongé est associée à des maux de tête, ainsi que l'augmentation de la résistance nasale. Chez les chirurgiens, une étude a révélé une diminution de la saturation en oxygène et une légère augmentation de la fréquence du pouls par rapport aux valeurs préopératoires plus importantes chez les chirurgiens de plus de 35 ans. Il est donc important de conseiller aux personnes âgées ou affaiblies d'éviter de marcher dans la rue longtemps avec un masque.

Patrick Hetzel défendait la vérité scientifique en s'opposant aux masques. Les journalistes qui juraient le contraire pour normaliser la population devraient avoir honte de leur ignorance scientifique persistante, alors que les données sont disponibles et devraient faire amende honorable d'avoir contribué à l'entretien d'une panique mortifère.

Félicitons Patrick Hetzel pour sa clairvoyance et son courage, qualités si peu courantes chez le personnel politique actuel. Souhaitons qu'il pourra agir efficacement malgré les obstacles que les fâcheux susciteront en restant encore à son poste dans le nouveau gouvernement.

*
* *

L'OMAS : L'OUTIL D'INFLUENCE DES FRÈRES MUSULMANS DANS LES HÔPITAUX

Par Vinciane Gallo¹

vinciane.gallo@gmail.com



Dans un entretien exceptionnel publié le 30 mai dernier dans *Le Figaro*², Bertrand Chamouleau, directeur du Renseignement Territorial, a pour la première fois pris la parole publiquement pour alerter sur l'essor des Frères Musulmans dont l'influence aurait doublé en l'espace de cinq ans. Il a notamment évoqué la menace grandissante qui pèse sur les établissements hospitaliers, sous l'influence d'une organisation affiliée aux Frères Musulmans : l'*Organisation Musulmane des Acteurs de la Santé* (OMAS), spécialisée dans l'entrisme hospitalier. Cet avertissement, porté par un haut fonctionnaire, soulève des préoccupations concernant la radicalisation islamique et son infiltration potentielle dans le secteur de la santé. Qui sont les acteurs derrière l'OMAS et quelles sont les stratégies déployées

par cette organisation pour diffuser son idéologie au sein des hôpitaux ?

Aux origines de l'OMAS.

Les premiers statuts de l'*Organisation Musulmane des Acteurs de la Santé* (OMAS) ont été déposés en 2015, année marquée par les attentats terroristes du Bataclan et de Charlie Hebdo. Initialement implantée dans le département du Rhône, l'OMAS a, en près de dix ans d'existence, étendu son réseau. Officiellement, deux autres succursales ont été enregistrées en préfecture : l'une en 2017 à Caen, et l'autre en 2021 dans le XII^{ème} arrondissement de Paris. En revanche, de manière informelle, l'OMAS semble aujourd'hui disposer d'un réseau beaucoup plus vaste avec quatorze points d'implantation répartis dans toute la France, correspondant aux principales Facultés de Médecine ; soit quatorze établissements concernés sur un total de vingt-neuf. Cette expansion confirme l'influence croissante de l'organisation dans le milieu médical français.

Les fondateurs de l'*Organisation Musul-*

1 Infirmière libérale, diplômée d'un Master 2 en Sciences des Religions et pré-doctorante en anthropologie.

2 - Cornevin, Christophe et Chichizola, Jean. « Islamisme, ultragauche, écologie radicale... les nombreux défis du patron du renseignement territorial. », *Le Figaro*, N°24811, Édition du 31 mai 2024, p. 2

mane des Acteurs de la Santé (OMAS) sont principalement des étudiants inscrits dans des filières médicales qui se sont rencontrés au sein de l'EMF (*Étudiants Musulmans de France*), organisation étudiante affiliée à l'ex-UIOF (*Union des Organisations Islamiques de France*), devenue depuis 2017 *Musulmans de France*. Cette dernière a été classée en 2014 comme organisation terroriste par les Émirats Arabes Unis en raison de ses liens avec les Frères Musulmans, une désignation qui témoigne des préoccupations internationales quant à ses affiliations et à son influence idéologique. À titre d'exemple, l'une des fondatrices de l'OMAS, le Dr Nour El Iman Kaddouri, a occupé un rôle de cadre local au sein de l'EMF dans le département du Nord lorsqu'elle était encore étudiante en médecine.

L'avenir du frérisme se joue sur Instagram !

Instagram est l'un des réseaux sociaux les plus populaires au monde, avec environ 60 à 70 % de ses utilisateurs âgés de 15 à 34 ans. Devenu également un outil d'influence, il est utilisé pour sensibiliser les jeunes aux valeurs islamiques. À ce jour, on recense douze comptes Instagram affiliés à l'OMAS, tous liés à des Facultés de Médecine telles que celles de Nantes, Nice, Bordeaux... Sur ces comptes, sont promus divers événements communautaires, ainsi que du contenu relatif à des soirées et des conférences, où l'on y voit des jeunes femmes portant le hijab et le keffieh. Des initiatives de soutien à des associations sont également relayées sur ces comptes, en particulier concernant la pratique de l'Aqîqa. Ce rituel, soutenu dans le cadre d'un partenariat entre l'OMAS et l'association Kebchi³, consiste dans le sacrifice d'un

mouton en échange d'une participation financière. Dans ce cas précis, le sacrifice a lieu à Madagascar, et les membres de l'OMAS se voient promettre, en retour de leur contribution, de recevoir « *des photos et vidéos du sacrifice du mouton dans un délai de vingt jours directement sur leur boîte mail* ». Ces preuves audiovisuelles de l'égorgeage de l'animal, mises en avant comme un gage de sérieux, permettent « *de vous faire profiter de votre adoration en toute sérénité* ».

Lors des périodes d'élections étudiantes, une dynamique particulière s'installe sur Instagram, où le ton devient plus ferme en raison de l'enjeu électoral. Pour l'OMAS, l'objectif est de mobiliser un maximum de membres afin de devenir un acteur politique influent et de faire élire des étudiants adhérents à l'idéologie des Frères Musulmans à des postes clés. L'AESP 13 (*Association des Étudiants en Santé de l'Université Paris 13*), affiliée à la faculté de médecine de Bobigny, constitue une cible prioritaire. En invoquant Allah, l'OMAS incite ses membres à voter massivement pour des candidats fréristes, afin de « *renforcer notre respect au sein de la faculté* », tout en menaçant de « *conséquences néfastes* » en cas d'échec, affirmant que « *nos valeurs pourraient être mises de côté* ». Ces valeurs s'articulent autour de deux axes militants, ouvertement revendiqués, qui remettent frontalement en cause le principe de la laïcité dans la fonction publique hospitalière : l'aspiration à ce que les infirmières portent le voile au sein des hôpitaux et l'exigence que les soins destinés aux femmes soient assurés uniquement par d'autres femmes.

Afin de s'implanter durablement et d'acquérir une légitimité professionnelle, l'OMAS a compris l'importance de nouer des partenariats extérieurs aux sphères

3 - *Kebchi Solidarity*, <https://kebchi.fr/> - Consulté

le 28 novembre 2024.

académiques. Depuis 2018, l'OMAS est ainsi devenu un partenaire officiel de la compagnie AXA. Les 7 millions de clients français de l'assureur seraient certainement étonnés d'apprendre que leurs cotisations contribuent à financer des avantages offerts gracieusement aux membres de cette organisation frériste, tels qu'un « *bilan personnalisé d'une valeur initiale de 2000 euros* » ou bien encore des consultations menées par un expert.

Le Dr Nour El Iman Kaddouri, figure d'influence



Diplômée de sa thèse en 2023, le Dr Nour El Iman Kaddouri, déclare avoir depuis quitté l'organisation dont elle a contribué à la fondation. Cette prise de distance vis-à-vis de l'OMAS implique-t-elle pour autant un renoncement à l'idéologie de la confrérie ? Pour répondre à cette question, il convient d'examiner le compte *Instagram*

du Dr Kaddouri, qui semble avoir pleinement saisi l'impact de cette plateforme. Forte de 13 000 abonnés, elle a consacré sa thèse de médecine à l'étude des « *médecins généralistes influenceurs sur les réseaux sociaux* ».

Sous le pseudonyme de « *Dr Iman Sanzeux* » – nos lecteurs sensibles à la langue des oiseaux apprécieront la subtilité –, le Dr Nour El Iman Kaddouri utilisait son compte *Instagram*⁴ pour promouvoir auprès d'un public principalement composé de jeunes femmes musulmanes les bienfaits de la médecine prophétique. Elle y fait notamment la promotion de la *Hijama*, une pratique traditionnelle qui combine l'application de ventouses et de saignées, recommandée par le prophète Muhammad dans un hadith. Par ailleurs, elle exprime des positions radicales, incitant à la violence contre les « *blancs* » et menant une lutte ouverte contre le principe de la laïcité. Elle décrit l'interdiction du port du voile à l'hôpital comme une « *hagra* » (« *humiliation* » en arabe) et exhorte les jeunes diplômées à quitter le milieu hospitalier après l'obtention de leur diplôme pour s'établir en médecine de ville, où elles pourraient porter librement le voile dans leurs cabinets, en affirmant que « *là il n'y a aucun problème, tu fais ce que tu veux Macha'Allah* ». Selon la logique défendue par le Dr Kaddouri, la médecine de ville pourrait ainsi connaître un afflux de médecins issus de cercles fréro-salafistes dans les années à venir ; ces derniers percevant l'exercice libéral comme un moyen de contourner les contrôles des autorités publiques.

4 - Ce compte *Instagram* est toujours actif, mais le Dr Kaddouri a procédé à l'élimination des contenus les plus controversés depuis la publication d'un article la concernant dans *Causeur* en juillet dernier : <https://www.causeur.fr/docteur-iman-sanzeux-chic-mon-medecin-porte-le-hijab-287942>

De telles prises de positions suscitent de légitimes interrogations. En 2023, comment un jury universitaire composé de médecins a-t-il pu valider, avec mention *Très Honorable* (!), une thèse portant sur l'influence des médecins généralistes sur les réseaux sociaux, alors que le compte *Instagram* de la candidate – librement accessible à un large public, y compris des patients potentiels en quête d'informations médicales – présente des contenus comportant des éléments de racisme anti-blanc, de promotion d'une médecine musulmane controversée, ainsi qu'une critique virulente de l'interdiction du port du voile ? Comment justifier la validation d'une thèse dans un tel contexte ?

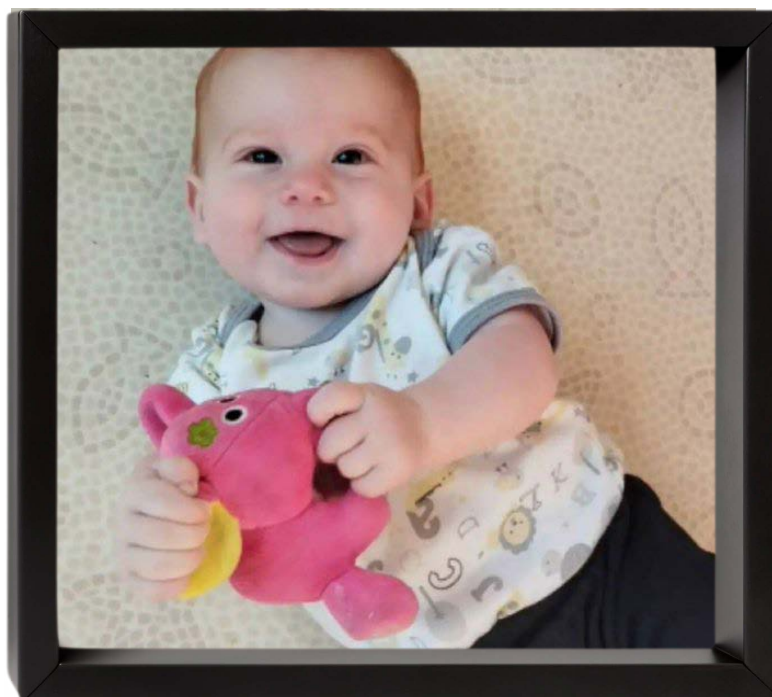
À ces questions viennent se greffer d'autres réflexions : désormais diplômée,

si le Dr Kaddouri venait à intégrer un jury de thèse, quelle sélection des travaux privilégierait-elle ? Sur quelle évaluation se fondera-t-on pour valider les thèses de médecine à l'avenir ? Quels principes guideront les médecins de demain, et quelle forme prendra leur exercice professionnel ? Cette évolution pourrait-elle aboutir à une redéfinition des symboles de la profession ?

Nos « *Blouses Blanches* » pourraient-elles être, un jour, remplacées par des « *Hijabs Blancs* » ?

*

* *



Otage 7 octobre N°1



Keshet Casarotti-Kalfa il voulait juste danser





Censored



Real Woman

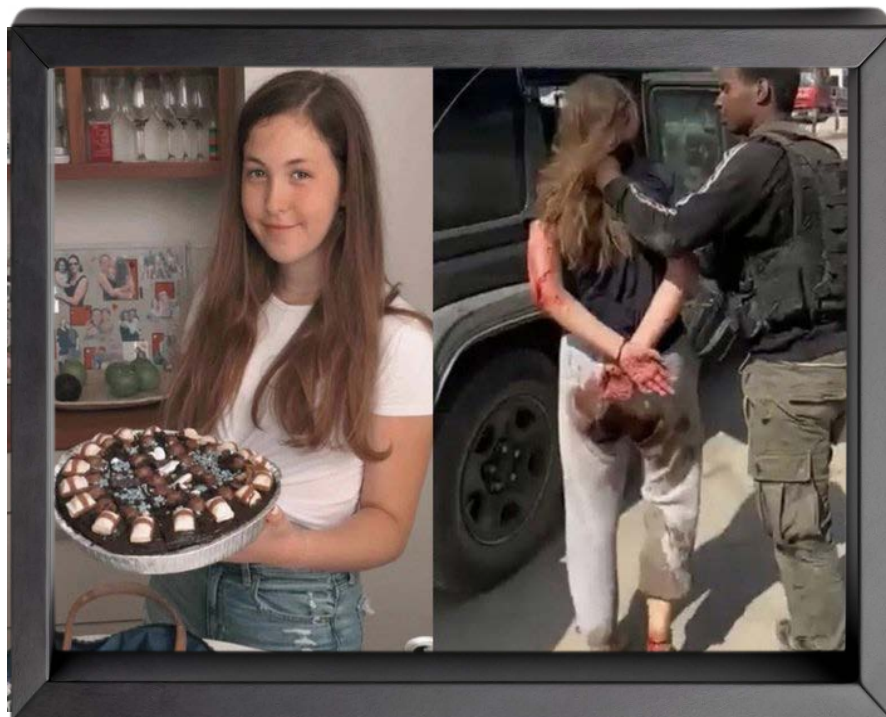


Jews not allowed

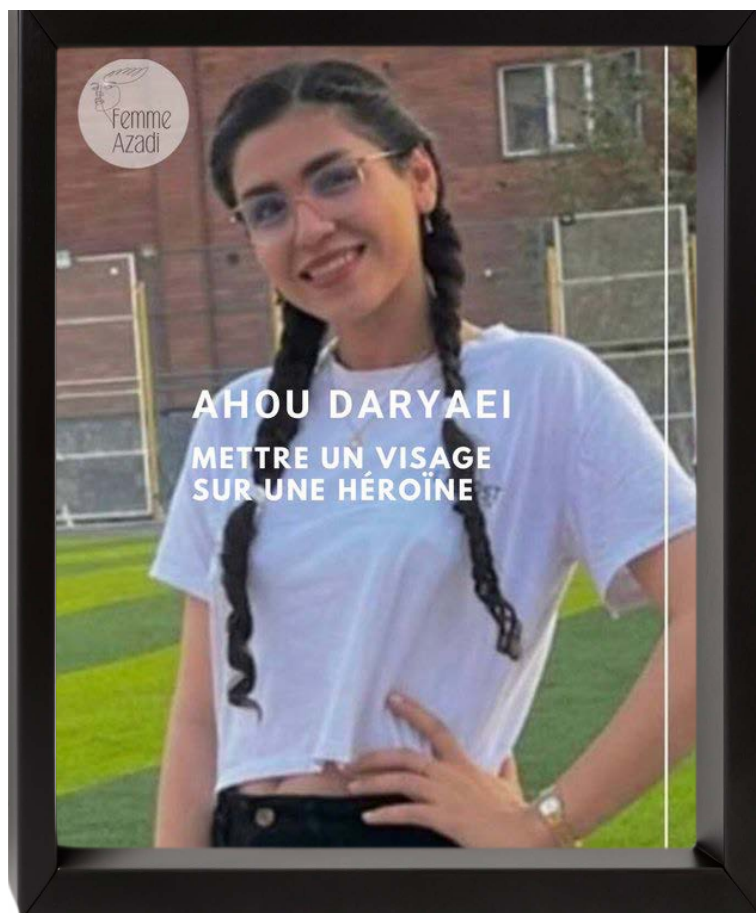


**En Afghanistan, les talibans
interdisent désormais aux femmes
de se parler entre elles**

Interdiction femmes parler entre elles



Je voulais juste danser





Uni racism



Feath black matter





DOGMA

REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

DOI [HTTPS://DOI.ORG/10.46805/DOGMA](https://doi.org/10.46805/DOGMA)

ISSN 2726-6818

CONTACTS:

WWW.DOGMA.LU

INFO@DOGMA.LU