

# Le SYSTÈME politico-symbolique du SIGNE JUIF dans la vie politique française

**Shmuel Trigano**

Professeur des Universités, auteur, entre autres, de *L'avenir des Juifs de France*, (Grasset, 2006)

**D**epuis la fin des années 1970, on a pu observer en France (mais cette situation n'est pas exclusive du reste de l'Europe) une recrudescence « d'affaires » liées de près ou de loin au judaïsme, aux Juifs ou à l'Etat d'Israël. J'entends par « affaires » des coups médiatiques engendrant un débat dans l'opinion publique, le plus souvent tempétueux, dont le prétexte ou l'occasion est un fait objectif (l'attentat de la rue Copernic, la guerre du Liban, la deuxième Intifada) ou une déclaration intempestive d'un personnage public (Darquier de Pellepoix déclarant en 1979 qu'à Auschwitz on n'avait gazé que les poux, la sortie de Le Pen sur « Durafour-crématoire », une remarque de Clara Bruni, harcelée par la presse, se comparant aux Juifs poursuivis par le nazisme ou l'affaire Siné, etc).

Dans ces diverses occurrences d'un même phénomène, la « chose juive » (nous l'appellerons le « signe juif ») se voit invoquée ou évoquée, indépendamment de son objectivité ou de son historicité et de l'action des Juifs. C'est comme si le signifiant juif se dissociait alors du signe juif, comme s'il menait sa propre vie, en dehors des Juifs, tout en ayant pourtant des conséquences pratiques sur leur condition, toujours tenus comptables des opérations rhétoriques qui les prennent pour objet. C'est ce syndrome qu'il faut comprendre, dans une approche qui ne se veut ni éthique, ni philosophique mais sociologique, c'est à dire observant les choses telles qu'elles sont et non telles qu'elles devraient être.

## La rhétorique du signe juif : *Le Juif* et *les Juifs*

Cette observation nécessite un éclaircissement. Par « signe juif » j'entends autant le *mot* concret « juif » que la *personne* (individuelle ou collective) qui le porte. Le signifiant, c'est la perception, la compréhension du signe juif (mot et personne) dans une situation donnée. Le signifié, c'est l'interprétation qui en est donnée. C'est le fait que le signifiant juif soit flottant<sup>2</sup> qui rend possible que le signifié puisse se détacher du signe. Ce caractère concerne électivement le signe juif d'entre tous les signes : c'est l'apôtre Paul qui a construit cette machine infernale qui a décidé du rapport du christianisme puis de l'islam aux Juifs, en forgeant la dialectique du « nouvel » et de l'« ancien » Israël, en imaginant la rhétorique de la substitution d'un autre que le Juif dans le concept de « juif » (Israël), duquel le Juif se voit expulsé par un autre réputé plus « juif » que lui<sup>3</sup>...

Un exemple des années 1980 (le slogan de SOS-Racisme : « Juifs = immigrés ») peut nous aider à clarifier cette rhétorique : si « Juif » (signe) est entendu (signifiant) comme « immigré », le signifié qui est sollicité définit la judéité par la condition d'étranger, ce qui est alors objectivement faux. Le *mot* « juif » finira par désigner l'immigré dans la mentalité collective si bien que les *personnes* juives pourront devenir les destinataires du discours qu'on adresse aux immigrés, qui retentira donc inéluctablement sur eux.

Il y a là un modèle universel. Le signifiant Shoa (Juifs = Shoa) joue selon la même procédure : le signifiant (victimaire) part d'une égalisation abusive (le signe =) pour aboutir à la soustraction des Juifs réels (« selon la chair ») – dont l'identité n'est pas réductible à la Shoa -du signifiant ainsi construit (« le Juif selon l'esprit »). C'est exactement l'opération symbolique qui se joue quand on privilégie le sens « universel » de la Shoa contre son sens « particulier ». Ainsi, le signifiant « peuple victime » (de la Shoa) peut-il être égalisé avec le « peuple en danger » palestinien, pour soustraire les Juifs réels de la Shoa (devenus « bourreaux », dans toutes les déclinaisons de ce mot : Etat nazi, apartheid, crime de guerre, massacre, etc.) de la même façon que l'Israël selon la chair se retrouve exclu de l'Israël selon l'esprit. La valorisation de la Shoa par la « Mémoire » a dès lors pour finalité la valorisation de la cause palestinienne (le signifié). Ce processus est accompli quand un nouveau mot se substitue à Shoa, censé témoigner de l'authenticité de cette opération d'écriture (dans la ligne de la doctrine paulinienne), et c'est la « Nakba ».

Dans la manipulation langagière des années 1980, les Juifs existants sont tenus pour responsables des Juifs (symboliques) dont on parle ou que l'on conçoit (le « signifiant ») indépendamment de leur volonté. Ils deviennent les représentants passifs d'une fantasmagorie à leur propos sans pouvoir lui échapper. Le « signifié », (c'est à dire la signification qu'on leur attribue) ne concerne pourtant que

ceux qui recourent (signifiant) au signe juif pour exprimer leur propre intérêt (le signifié). Les Juifs (le signe) devient alors l'écran sur lequel se projettent les problèmes de leur environnement, mais il est toujours tenu pour responsable des idées ou des actions qu'on lui prête (jugées toujours nécessairement en « excès » sur la norme puisque le critère normatif élimine sa réalité au nom de son idéalité). Avant qu'il n'ouvre la bouche, tout a été déjà dit et les « représentants » de la « Cause juive » conviés très sélectivement par les moyens d'information à prendre la parole n'apparaissent sur la scène que comme décors d'eux mêmes dans un théâtre d'ombres où le scénario est déjà écrit et dans lequel ils sont appelés à s'identifier, de façon pathétique, au rôle qui leur a été dévolu. Par beaucoup d'aspects, le « débat » médiatique français contemporain sur les affaires juives ressemble aux disputations théologiques médiévales où le Juif devait plaider devant la foule spectatrice une cause déjà jugée, et qui s'amusait des embarras et des pseudo-contradictions auxquels cet exercice les assignait. Cet usage du signe juif n'est pas erratique et uniquement circonstancié. Il nous renseigne sur la société où il se produit, dont il est paradoxalement un condensé significatif. Le discours du signe juif constitue ainsi un système de communication symbolique qui trouve sa cohérence en lui-même, fonctionne indépendamment des Juifs et peut donc être instrumentalisé à diverses fins. Il s'avère en effet extrêmement efficace, politiquement parlant, parce qu'il touche à ce qui ne peut être dit directement ni symbolisé dans la société et que l'on pourrait définir comme le « réel », l'objet de la forclusion, en termes lacaniens. Un simple constat prosaïque peut rapidement l'illustrer : le discours « politiquement correct » contemporain concernant l'islam obéit à une terminologie obligatoire (« les jeunes », « la diversité », les « tensions inter-communautaires », « religion de paix », etc.). Le refoulement de la question politique réelle posée par le problème de l'intégration de l'islam et de la population immigrée dans la République est ce qui est éludé dans le discours public. Il retentit inéluctablement et nécessairement – on va comprendre pourquoi – sur la condition symbolique et politique des Juifs français qui, du fait de l'opération rhétorique que nous analysons, deviennent le vecteur du discours sur l'islam et la « communauté immigrée ». C'est à eux qu'on s'adresse uniquement quand on veut parler à l'islam (le discours sur « l'agressivité » et le « repli » de la communauté juive fait florès). Constatons au passage combien la question juive charrie, pour cette raison, une puissance émotionnelle immense que n'importe quel acteur politique a intérêt à activer pour obtenir le maximum de profit politique. L'exemple le plus fort vient de Dieudonné quand il s'exclama à propos de son propre discours anti-sémite : « Là j'ai fait fort. D'un seul coup j'ai détrôné Le Pen dans le rôle du Grand méchant loup ». Il reconnaissait alors la puissance explosive du signe juif et le

bénéfice qu'il pouvait en retirer, en le manipulant. Il lui suffisait d'émettre un discours scandaleux sur *Le Juif* pour aussitôt accéder à une célébrité universelle. Tout candidat à la popularité médiatique sait qu'en faisant miroiter ce signe, il accumule un grand pouvoir d'influence sans effort aucun ni aucune base réelle si ce n'est celle du système. Parmi mille autres exemples, la publication de l'ascendance juive de Nicolas Sarkozy joua aussi ce rôle dans un tout autre contexte : elle donnait le ton à une posture en porte à faux avec le politiquement correct de la France pro-arabe de Chirac.

Ce que nous tentons de comprendre dans le cadre de cet article, c'est l'évolution du signe juif dans la France des années 2000-2009 qui virent notamment se développer un phénomène antisémite d'un type nouveau et de profonds bouleversements démographiques et politiques. Le système du signe juif entraînait alors dans une nouvelle époque, mouvementée et contrastée. Pour le comprendre, il faut, conformément à notre hypothèse de départ, à savoir que le discours sur le signe juif nous renseigne plus sur ses locuteurs que sur les Juifs, analyser au préalable sa place dans la configuration globale caractéristique de la société française, dans laquelle cette évolution se produit. La mise en rapport du cadre fondamental du problème (que l'on peut définir comme la logique républicaine que j'évoque ici dans sa dimension mécanique et non éthique ni intentionnelle) et de l'évolution de l'économie politico-symbolique du signe juif nous renseignera sur les mutations de la société française des 60 dernières années.

### **Le statut dialectique de la condition juive**

La question de l'identité juive, a fortiori d'une « communauté » juive, ne s'est jamais posée de façon évidente dans la culture politique française. Le système politique n'y encourage pas l'existence de « communautés ». De caractère centraliste – c'est l'Etat qui a créé la nation au fil des siècles -, il ne fait pas de place à des identités secondaires, perçues nécessairement comme infidèles à l'identité nationale et dangereuses pour « la République une et indivisible », un principe inscrit dans la constitution. Il y a quelques années, le Conseil constitutionnel déclara l'inconstitutionnalité d'un traité européen sur les langues régionales du fait de la mention d'« un peuple corse ». Il n'y a pas de « peuple corse » dans la République française, a fortiori de « peuple juif »... Si les Juifs comme individus anonymes ont pu faire leur chemin, la condition collective autant que l'identité juives ont toujours constitué en France un problème.

Le contrat de l'Emancipation était clair. On accordait la citoyenneté aux Juifs à titre individuel et à la condition expresse qu'ils renoncent à leur statut collectif et à leur identité culturelle. C'est bien ce qui fut inscrit dans les lois et le discours officiel de l'Etat. Ce n'est cependant pas exactement ce qui se passa à travers l'his-

toire, du fait de la société française elle-même. Dès le lendemain de la Révolution, Napoléon recollectivisait les Juifs en leur imposant l'adhésion obligatoire à un Consistoire central, créé à cet effet pour des finalités de contrôle policier, tandis que, par le « décret infâme », il les sortait en masse du droit commun pour une période de 10 ans. Trente ans après, les révolutions de 1848 voyaient apparaître un phénomène nouveau, l'antisémitisme qui s'attaqua aux Juifs comme à un peuple secret au sein des nations européennes. Puis ce fut l'affaire Dreyfus qui fit peser sur eux l'accusation de trahison envers la nation. Puis ce fut l'antisémitisme des années 1930, puis le statut des Juifs sous Vichy qui les sortit en bloc de la citoyenneté.

Le statut des Juifs a donc depuis toujours été ambivalent et dialectique. Ce n'est pas un accident de l'histoire mais une dimension inscrite dans leur émancipation même. Face à une telle récurrence, force est de reconnaître que l'antisémitisme est une potentialité en germe dans un statut qui reconnaît les Juifs, déduction faite de ce qu'ils sont. Force est de reconnaître également que le peuple juif est une donnée irréductible de l'histoire, hors de tout enjeu idéologique.

Après guerre, au sortir du Statut des Juifs de Vichy qui avait fait apparaître dans la tragédie la réalité du sort collectif des Juifs en France, indépendamment de l'énoncé des lois et du consentement de ces derniers (cf. le sort qui s'abattit sur eux en masse, même sur ceux qui avaient renoncé à toute judéité), une identité juive inédite s'était reconstituée sur la scène française qui ne pouvait plus échapper à l'assomption de cette dimension collective. L'« identité communautaire » naissait, qui prenait en charge, volontairement désormais, ce destin pour réinvestir la citoyenneté dont les Juifs avaient été sevrés en tant qu'individus. Pour restaurer celle-ci, les Juifs s'aiderent en effet d'une conscience collective nourrie à la mémoire immédiate de ce qu'ils venaient de vivre avec la trahison de l'Etat. Un nouveau modèle identitaire se constitua. Une de ses idées les plus fortes fut l'idée de « représentation » qui implique que les Juifs se constituent comme interlocuteurs des pouvoirs publics à l'instar d'une « communauté ». C'est bien ce qui était en jeu, dès 1944, avec la fondation par les mouvements de la Résistance juive de toutes obédiences (y compris les communistes et les bundistes) du Conseil représentatif des Israélites français (qui deviendra plus tard le Conseil représentatif des Institutions juives de France, toujours sous son sigle CRIF). Les circonstances rendaient nécessaire un tel développement : l'Union Générale des Israélites de France avait été créée par le régime de Vichy dans son entreprise de dénationalisation des Juifs et il fallait donc lui substituer un organisme libre, tout comme le Conseil National de la Résistance s'était substitué à l'Etat collaborateur. Néanmoins une dimension spécifique y était à l'oeuvre : les Juifs, toutes tendances confondues, se donnaient alors librement une repré-

sensation collective face à un Conseil national dans la clandestinité. Ils n'étaient plus assemblés du haut des sommets de l'Etat, pour le pire (Vichy et l'antisémitisme) ou le meilleur (?), le Consistoire napoléonien. Remarquons que le président du Consistoire central restait le président du CRIF, ce qui signifiait que la légitimité venue du combat contre le nazisme s'empilait sur celle qui découlait des institutions de l'Etat.

Cette idée de « représentativité » de tous les Juifs fut un des signes les plus forts de l'identité communautaire. Le développement que connut cette communauté, dans les années qui suivirent, assit la présence juive dans la Cité et la société civile, autant que dans l'intelligence et la culture. La création de l'Etat d'Israël, à la même époque, joua un rôle déterminant dans cette restauration du destin collectif juif. Son importance pour l'identification collective des Juifs ne cessera pas d'augmenter par la suite, notamment à partir de la Guerre des 6 jours.

### Le système de la condition juive

Si l'on tente de synthétiser le modèle de l'identité communautaire qui s'est alors mis en place, nous pourrions avancer qu'il est à la fois (pour reprendre les catégories de l'auteur de *La foule solitaire*, David Riesman) intro-déterminé et extro-déterminé. Son existence résulte en effet d'une tension permanente entre deux forces contraires, une tension qui découle nécessairement de la pénurie de communauté propre au système français. On pourrait la résumer ainsi : la communauté se veut dans la citoyenneté et adossée au système français, à l'identité nationale, mais le système français est centraliste et la citoyenneté n'y concerne que des individus. Comment appartenir à la communauté sans sortir de la citoyenneté. Telle est l'impasse à laquelle l'identité communautaire a été confrontée. Pour rendre la chose possible, cela supposait que le système devienne plus flexible et que l'évidence oblige à reconnaître l'irréductibilité de la dimension collective juive. Néanmoins, l'*appartenance*, qui gouverne l'adhésion à la communauté, est un mode tout à fait différent de la *citoyenneté*.

Le modèle de l'identité communautaire avait trouvé le moyen de dépasser cette contradiction sur le mode de l'articulation paradoxale. L'appartenance à la communauté fut donc volontariste, concernant des individus exerçant le droit républicain d'association, tout en étant unique et centraliste à l'image de l'Etat-nation français, ce que mit en œuvre le CRIF dont le président était aussi celui du Consistoire central. Comme les Juifs ne trouvaient pas dans la culture politique française les ressources nécessaires à cette identification à un collectif, une identification *sui generis* à la France, ils allèrent chercher un référent extérieur, en l'occurrence l'Etat d'Israël, seule forme apparente « autorisée » (quoique avec les déboires que l'on sait : la destruction des Juifs à travers la destruction

de cet Etat est toujours à l'ordre du jour d'une partie du monde !) d'une existence collective pleine et entière des Juifs, pour s'identifier collectivement à l'intérieur, en France<sup>4</sup>...

Le champ communautaire est né de cette tension constitutive qui est, en fait, plus généralement la condition d'existence d'une communauté juive dans un régime démocratique (de surcroît dans un Etat centraliste) à la différence de la condition d'existence d'une nation juive, en l'occurrence israélienne, dans un régime démocratique (quoique le problème du judaïsme et de l'Etat n'y soit pas résolu). C'est cette tension qui structure le « champ communautaire ». L'identité communautaire ne s'écarte donc pas de la citoyenneté des individus mais, pour se poser légitimement dans l'imaginaire collectif, elle doit obtenir l'assentiment de la société environnante autant que le consentement – forcément tacite – des individus juifs qui souhaitent en faire partie. Cela entraîne que la représentativité des Juifs – par laquelle se saisit et se conceptualise l'ensemble des Juifs – par principe ni élue, ni contrôlée – ne peut être qu'humble, plus symbolique que politique et limitée à la défense de quelques intérêts consensuels, et surtout ne pas se rigidifier pour pouvoir épouser les mouvements divers d'une communauté juive, volontariste et très diversifiée. La communauté est une, centraliste, à l'instar de l'Etat, tout en réunissant de multiples tendances.

### **La valeur exemplaire du signe juif**

L'analyse de ce système de l'identité juive contemporaine explique pourquoi il a incarné tout au long de ces deux derniers siècles le concentré des tensions propres au système français. Sa caractéristique essentielle est la tension entre le centre et la périphérie, ou, en termes idéologiques, entre l'universel et le particulier et, en termes contemporains, entre la République et le multiculturalisme. L'hostilité de l'universel républicain envers toute identité, cependant, s'étend même – il faut le souligner – à l'idée nationale française en tant qu'elle désigne une spécificité identitaire. La nation, comme c'est le cas dans le discours constitutionnel et formel, y est couramment identifiée à l'universel ou à la République, en tant que « communauté des citoyens ». Rien dans l'analyse sociologique et politique ne peut cependant corroborer cette ambition car le phénomène identitaire relève toujours pour une collectivité du mythe des origines.

A ce propos, nous prenons la mesure de la contradiction suprême du système français : la tension entre la République et la nation. Il a une incapacité congénitale à assumer l'idée et la réalité de la dimension historico-culturelle de l'identité nationale du pays qui déborde largement l'identification à la « communauté des citoyens », une entité réputée abstraite, juridique. La République fut

plus que citoyenne : elle fut nationale, voire nationaliste, même coloniale durant un temps.

C'est dans ses accès de fièvre, dans le retour du refoulé de la nation que la non reconnaissance des Juifs comme collectivité dans la perspective de la citoyenneté devint de l'antisémitisme. Un mot terrible de Sartre dans *Réflexions sur la question juive* résume cette situation : « Ennemis des Juifs, l'antisémite a besoin d'eux ; anti-démocrate, il est un produit naturel des démocraties et ne peut se manifester que dans le cadre de la République... Il n'y a pas tant de différence entre l'antisémite et le démocrate. Celui-là veut le détruire comme homme pour ne laisser subsister en lui que le Juif, le paria, l'intouchable ; celui-ci veut le détruire comme Juif pour ne conserver en lui que l'homme, le sujet abstrait et universel des droits de l'homme et du citoyen »<sup>5</sup> . Si l'antisémitisme de droite est facilement reconnaissable, celui de gauche se veut, lui, « républicain », confiant dans les Lumières.

Dès les origines, dès l'émancipation, comme en témoigne la masse de pamphlets et de textes publiés à cette occasion, la question juive devint un test national. Le Juif fut l'étranger exotique à domicile : proche et exclus. Il devait donc devenir l'exemple par excellence du nouveau citoyen, son symbole. A preuve : la production d'utopies nombreuses promouvant des plans de « régénération » des Juifs pour en faire des hommes nouveaux. C'est là où *Le Juif* commence à faire écran *aux Juifs*<sup>6</sup>, un écran sur lequel la France moderne projette les tensions dialectiques propres à son identité. Les Juifs se réduisent alors à n'être plus que les porteurs du « signe juif » dans un système symbolico-rhétorique et idéologique qui gère leur existence indépendamment de ce qu'ils sont et veulent ou font, mais dont ils auront toujours à assumer les conséquences en tant que collectivité réelle.

Le système est bipolaire de sorte que *Le Juif* incarne toujours l'antithèse absolue de quoi que ce soit. Ainsi l'existence juive y est toujours apparue spontanément comme « particulariste », tribale, ethnique, ghettoïque, religieuse, pour tout dire allogène à la République, dans le rapport à son « universel ». C'est pour cette raison même qu'elle se vit appelée par vocation à s'identifier à cet universel, à incarner la République, à faire figure du citoyen par excellence. Pour l'antisémite à droite, *Le Juif* incarne la République honnie dans la mesure où l'« universalité » de cette dernière – et donc le principe de l'accession du Juif à la citoyenneté – a minorisé l'identité nationale en se faisant le prétexte de l'accueil dans la nation d'un corps étranger. Pour l'antisémite à gauche, *Le Juif* doit incarner ce fameux universel et donc annuler sa judéité forcément « ethnique » et « tribale » pour incarner l'abstraction républicaine. Il est donc toujours soupçonnable de régresser à son identité, antithèse de la République. Même quand il le défend contre l'antisémitisme de droite, avance Sartre, l'antisémite



de gauche ne défend en lui qu'un « homme » anonyme et abstrait et non le « Juif » en lui (qui, à ses yeux, n'existe que dans le fantasme de l'antisémite de droite, son ennemi)...

On retrouve cette perspective dans la volonté récurrente de dissoudre l'antisémitisme (qui a une histoire spécifique, on le voit) dans le racisme. Inutile de dire que le Juif ainsi perçu est le Juif-de-la-République, un produit de ce système bipolaire qui ne correspond pas à ce qu'il est historiquement et identitairement. Le présumé « particularisme » y est toujours un produit du « centralisme », c'est à dire d'un système de pouvoir élevé au rang de norme et de valeur idéologique, à savoir le présumé « universalisme » qui fait écran à ce qui est, tout simplement et de façon respectable et démocratique (car tel est le propre de toute nation), l'identité nationale historico-culturelle, identité majoritaire et dominante de la France.

Il faut signaler un développement inédit, voire erratique, qui se produisit après la deuxième guerre mondiale, dans le courant des penseurs français du post-modernisme (Blanchot, Lyotard, Derrida, Levinas, etc.) et d'une tendance littéraire (Jabès, Perec, le groupe « Change »...) où l'on vit émerger une nouvelle figure du Juif, laudative mais creuse, vide, radicalement coupée de l'histoire, de la société et de la politique des Juifs – et célébrée pour ce fait même, mais dans le sens de la « déconstruction », d'un anarchisme nihiliste et libertaire-, au moment même où une identité communautaire juive se développait en France avec la production d'une pensée, l'Ecole de pensée juive de Paris et où l'Etat d'Israël se constituait. C'était une nouvelle façon de reconduire l'image républicaine du Juif pour la retourner cette fois-ci – Shoah oblige ! – contre la République, son universel, et plus largement l'Etat. Dans la crise des années 2000, cette image, très « philosémite », deviendra dialectiquement le critère de la délégitimation de la communauté juive et de l'Etat d'Israël, celle qui autorisera intellectuellement un courant de l'intelligentsia à qualifier Israël de nazi et à stigmatiser les communautés juives pour leur exploitation de « la religion de la Shoah »<sup>7</sup>. Il devenait évident que les Juifs réels ne cadraient pas avec les Juifs idéaux.

Il y a ainsi eu dans le système français un phénomène de double attente envers les Juifs : vus comme l'anti-France, ils sont cependant appelés à incarner l'universel républicain, bien plus que leurs concitoyens non juifs. Cette ambivalence structurelle s'est exprimée à des époques différentes de l'histoire de façon très systématique et est génératrice d'un système politico-symbolique très singulier dans lequel la figure juive, ou plutôt le signe juif, deviennent un vecteur de communication de la France avec elle-même, indépendamment de la volonté et des actions des Juifs, mais toujours responsabilisant les Juifs, accusés d'être à l'origine du fantasme à leur propos.

## Apogée et déclin du signe juif

Dès la fin des années 1980, ce système entre en crise profonde et sans doute définitive avec la nouvelle donne d'une immigration arabo-musulmane massive, immigration très différente des vagues précédentes depuis le début du xx<sup>e</sup> siècle, du fait de sa religion non entrée dans la modernité et de sa provenance d'anciennes colonies françaises d'Afrique, avec tout l'héritage mémoriel que cela suppose. Ce choc démographique se produit à un moment où l'identité nationale vacille, du fait d'un certain nombre de ruptures : la culture de mai 1968, l'arrivée de la gauche au pouvoir après de longues décennies d'exclusion, la fin de l'idéologie socialo-communiste, puis l'échec du programme de la gauche, mais aussi le processus d'unification de l'Europe qui ébranle le centralisme français, l'Etat-nation et le concept de République une et indivisible. C'est alors que la gauche au pouvoir fait de l'antiracisme et des droits de l'homme un substitut idéologique au socialisme défaillant.

### Première époque

Cette évolution s'insère dans la stratégie qu'innove François Mitterrand à l'occasion de son deuxième septennat qui vise à pulvériser la droite et à déstructurer les cadres de la vie politique pour conserver sa suprématie personnelle. C'est ce que j'ai défini comme la stratégie du « Front antifasciste », toute organisée en fonction de l'opposition à la menace d'un Le Pen hitlérien, jusqu'alors sans aucune importance politique et que F. Mitterrand construit alors de toutes pièces<sup>8</sup> comme un épouvantail répulsif. Pour rendre crédible la menace, Mitterrand réactive le signe juif. En effet, les Juifs, « héritiers » de la Shoa, de Vichy, de l'antisémitisme sont les seuls à pouvoir la confirmer. Toute la communauté juive et les institutions juives finiront par être embrigadées dans cette aventure. De fait, l'Union des Etudiants Juifs de France est un membre fondateur important, voire décisif, du mouvement d'opinion créé alors par l'entourage mitterrandien : SOS-Racisme. C'est alors qu'un de ses slogans les plus forts sur le plan symbolique est forgé : « Juifs = immigrés », établissant une équivalence symbolique et rhétorique qui aura une longue histoire.

*Le Juif* apparaît alors comme la figure absolue de l'immigré. On identifie le racisme anti-immigrés à l'antisémitisme et on appelle à lutter contre celui-là au nom de celui-ci. On défend les Arabes au nom de la défense des Juifs et on ressuscite pour ce faire tout le décor de la deuxième guerre mondiale et de l'antisémitisme nazi. La mémoire de la Shoa et de Vichy revient en masse. Une nouvelle version du système politico-symbolique du signe juif est alors inventée. Elle connaîtra tout une évolution durant les années 1990 et deviendra la *lingua franca* de la vie politique française. On retiendra le fait que l'équivalence

entre Juifs et immigrés est faite (le *mot* Juif pourra désigner autre chose que la *personne* juive). On ne pourra désormais aborder en France la réalité politique de l'immigration qu'à travers cette symbolique et cette équivalence.

### Deuxième époque

Dans les années 1985-1989, l'économie du signe juif est positive et laudative puisque l'immigré est au sommet de l'échelle des valeurs (bien en consonance avec la gauche post-moderniste qui exalte l'errance, l'exil, la déterritorialisation, etc., c'est à dire l'anti-étatisme et l'antinationalisme) opposé au fascisme d'extrême droite, en compagnie des Juifs, en souvenir du martyr desquels on appelle à lutter pour combattre la résurgence du racisme. C'est l'époque où la mémoire de la Shoah se forge fébrilement et dans le désordre, après 40 ans de refoulement permis par l'écran que le gaullisme avait tendu sur cette époque, au nom du mythe d'une France qui aurait été globalement résistante.

Avec l'affaire du foulard, en 1989, ce courant sympathique s'inverse totalement. L'immigration devient une menace et un danger. Ce n'est pas un hasard que ce retournement se produise l'année du Bicentenaire de la République. On assiste alors à la naissance d'un républicanisme militant et d'un laïcisme agressif qui prônent, à gauche, l'excellence de ce qui s'annonce à nouveau comme l'universel républicain mais qui n'est en fait qu'une version politiquement correcte du nationalisme, d'une défense et illustration de l'identité nationale que le politiquement correct n'arrive plus à assumer. C'est au nom de la République que le « communautarisme » de l'immigration est condamné, ce qui suppose que celle-ci soit définie comme une « communauté », en fait, dans le langage politiquement correct, le contraire de la République et de la nation.

L'héritage symbolique, idéologique et politique du slogan de SOS-Racisme permet alors d'assimiler la communauté juive à la communauté de l'immigration, d'autant plus qu'il avait servi à exalter la condition immigrée comme condition victimaire exigeant compassion et réparation. Par ce tour de passe-passe rhétorique, la communauté juive va rejoindre subrepticement les immigrés dans leur statut d'étrangers non intégrés dans la République, en tant qu'ils sont perçus comme une menace pour la République.

La condamnation du communautarisme juif permet de surcroît d'échapper à l'accusation de racisme anti-arabe, puisque les immigrés ne sont pas seuls concernés dans la réprobation. La position qu'adopte alors un Alain Finkielkraut est significative d'une évolution qui touche aussi les Juifs, preuve que l'ambivalence du signe juif exerce aussi son influence sur l'identification des Juifs, quoiqu'en fonction d'une logique inversée. Si on compare sa position d'alors avec celle qu'il a adopté à l'époque du « nouvel antisémitisme », dix ans plus tard, on

constate en effet que l'essayiste est passé d'une condamnation virulente du communautarisme et de l'intégrisme juifs, au nom de la République, à l'assomption totale, voire provocatrice, de la communauté juive.

La crédibilité et la confirmation (de la lutte contre le racisme anti-arabe) recherchées dans l'héritage (sic) de l'antisémitisme pourront désormais être retournées contre les Juifs eux-mêmes, au nom de la morale tirée de la Shoa. Nous assistons alors au début du processus de désactivation de la notion d'antisémitisme qui permettra, plus tard, de nier dans la forme le caractère antisémite d'un antisémitisme de fait, dénégation qui est la caractéristique essentielle de ce que l'on appellera « le nouvel antisémitisme ». C'est aussi la raison pour laquelle dans la crise antisémite à son plus haut, de 2001 à 2003, on récusait le fait que les centaines d'agressions anti-juives n'étaient pas de l'antisémitisme. Le terme d'antisémitisme, sollicité pour fonder la lutte contre le racisme anti-arabe, à une époque où l'antisémitisme n'était pas virulent, avait perdu sa crédibilité et son sens réel au profit de son sens métaphorique (ce qui permit à certains d'accuser Israël ou la communauté juive de racisme au nom de la Shoa). Comme pour le signe juif, il pouvait donc y avoir une lutte contre l'antisémitisme sans considération des Juifs, sans Juifs, voire contre les Juifs.

Cette désactivation du concept d'antisémitisme a en fait des bases bien plus structurelles. En effet, la République ne reconnaît que des citoyens – et pas des Juifs – de sorte que la discrimination qu'ils peuvent subir (en tant que Juifs) reste invisible et inconsciente au regard de l'Etat. L'interdiction de l'antisémitisme (cf. la Loi Gayssot qui concerne le négationnisme de la Shoa, c'est à dire la reconnaissance des juifs uniquement comme *victimes*) ne peut alors se produire qu'à la façon d'un privilège qui ne concerne que les Juifs et qui est une exception faite à la loi républicaine, ce qui ne peut que susciter la jalousie et le ressentiment dans le « corps » citoyen...

Néanmoins, la double attente vis à vis des Juifs ne cessa pas durant cette période. La Gauche comme la Droite proposèrent aux immigrés la communauté juive comme le modèle dont ils devraient s'inspirer pour entrer dans la République. Les Juifs se virent ainsi doublement dissociés du reste des Français, cette fois-ci positivement, pour servir de modèle aux étrangers ou aux Français récents, ce qui impliquait que, quoique Français, ils restaient en fait toujours des étrangers même si c'étaient des étrangers modèles (un privilège soulignant leur excellence unique.) La communauté juive devenait incertaine dans sa bivalence : voie d'accès à la nation France ou mode d'exclusion.

C'est ce qui explique pourquoi le signe juif s'est trouvé à ce moment-là approprié par les immigrés dans leur adresse à la France. Ils ne cessent depuis de se comparer aux Juifs pour se poser dans le cadre français et demander des pri-

vilèges au nom de ceux qu'ils sont censés posséder. Un système concurrentiel s'est alors installé dans la communauté arabo-musulmane, jalouse du statut d'excellence des Juifs, proposés comme modèles, exemple même d'une injustice caractérisée puisque, dans le même mouvement, les Juifs sont censés ne pas être totalement des Français à part entière, comme les autres, et donc être au moins égaux aux immigrés.

Le signe juif va devenir alors un signe-phare de l'enjeu politico-symbolique. Positif, pour les groupes minoritaires récents qui vont l'utiliser comme étalon de mesure pour adhérer à la nation ou se voir reconnaître par elle ; négatif pour les élites et l'opinion républicaine qui cherchent à préserver la continuité de l'Etat-nation et de la République une et indivisible. La communauté juive va redevenir l'incarnation de la République autant que la source de la menace qui pèse sur elle, pour avoir la première introduit une communauté dans la République (comme l'écrit Alain Minc). D'objet de la jalousie des uns et du refus des autres, elle devient en somme un symbole de sacré (symbole double, désiré et inquiétant à l'instar de la bivalence totem-tabou).

### Troisième époque

Tout au long des années 1990 se développe dans des milieux de gauche antiracistes une idéologie extrêmement problématique. Un de ses thèmes favoris met directement en question l'existence de communautés juives en diaspora ou dans l'Etat d'Israël. Retrouvant l'enthousiasme des Lumières, après les avoir radicalement critiquées, une pléiade d'auteurs y voient une menace pour la démocratie dans la mesure où ces deux formes de l'existence juive perpétuent anachroniquement l'exclusion nazie de Juifs qui étaient avant Hitler de simples citoyens et pas une collectivité<sup>9</sup>. La deuxième Intifada a frayé la voie à l'explosion au grand jour de ce courant idéologique qui s'était tramé plus ou moins dans le silence en une époque pleine d'illusions trompeuses (les droits de l'homme, la politique « morale », la paix d'Oslo...). Il fonde alors la délégitimation de l'Etat d'Israël (« raciste », « nazi ») et l'accusation de détournement de la mémoire de la Shoah par les communautés juives, des attitudes objectivement antisémites, mais sous l'égide d'un philosémitisme conscient (l'amour des Juifs morts et victimes). Une nouvelle configuration s'est mise alors en place dont les conséquences se sont manifestées tant du côté de certains secteurs de l'opinion publique que des immigrés.

Ce nouvel antisémitisme (donc un philosémitisme antisémite) trouva ainsi à s'exprimer sans complexe en une période de politiquement correct qui aurait du l'interdire. Il faisait intervenir en effet un troisième terme symbolique qui permettait de sauvegarder formellement la valorisation du signe juif. Ce troisième

terme est la Palestine, définie par ses militants comme « le peuple en danger ». Ce terme entre dans le système symbolique comme un dérivatif et un substitut, autant pour les activistes de l'arabo-islamisme que pour les élites républicaines. La Cause palestinienne sert en effet de vecteur de la montée de l'immigration comme groupe d'opinion sur la scène politique, tout autant que d'instrument de sa gestion par les élites politiques, la réprobation du sionisme ou de l'Etat d'Israël devenant un instrument pour amadouer ou séduire la population immigrée. Dès ce moment, le référent n'est plus la République mais la Palestine, nouveau peuple christique, et les Palestiniens prennent la place des victimes de la Shoa.

Cette opération s'accompagne d'une dissociation du signe juif à plusieurs niveaux. La référence de la Shoa jouera un grand rôle dans la *substitution* aux Juifs du peuple souffrant qui vaut la peine qu'on le défende, à l'inverse du temps du slogan « Juifs = immigrés » qui défendait les immigrés *au nom des Juifs*. C'est désormais dans le prisme palestiniste qu'on aborde la chose juive. De même que pour l'antisémitisme, on dissocia l'universel de la Shoa de son particulier, le Juif victime de la Shoa devint le modèle du Palestinien tandis que le Juif sioniste (le « colon ») occupa le pôle du bourreau. Ainsi, c'est au nom de la morale de la Shoa, de l'antiracisme, de la lutte contre l'antisémitisme que les Juifs se virent accusés de nazisme et d'agressivité communautariste.

Cette figure de la victime, du Juif de la Shoa comme modèle positif devient alors l'axe du système politico-symbolique, la nouvelle mouture du *Juif*, et elle se prêtera à être reprise par des minorités en quête de pouvoir et de prestige. La double portée idéologique de la figure palestinienne s'y prête : les Palestiniens sont définis, dans les termes d'Edward Saïd, comme « les victimes des victimes » de la Shoa tout en étant des colonisés, du fait de leur appartenance à l'aire arabo-islamique en contraste avec la supposée appartenance des Israéliens au monde occidental impérialiste.

### Quatrième époque

En 2005-2006, ce sont d'autres populations immigrées ou récentes qui vont monter sur la scène pour se recommander du signe juif afin d'obtenir une reconnaissance : les « indigènes de la République », les « Noirs de France » exigent que la France reconnaisse sa responsabilité pour la souffrance et la persécution qu'elle a infligée à leurs ancêtres et qu'elle réitère une repentance sur le modèle de ce qui fut fait pour la Shoa et Vichy, pour l'esclavage et le colonialisme, définis comme des « crimes contre l'humanité ». Les nouvelles minorités se comparent alors aux Juifs et les jalourent d'avoir obtenu dans l'exclusivité une telle reconnaissance nationale de leur souffrance. Ceci se produit

sur fond de l'apparition d'une nouvelle modalité de l'antisémitisme, dans certains secteurs de la population noire.

Ce dernier développement souligne un fait important dans la mesure où il montre l'apparition d'une autre arène du problème qui nous préoccupe. L'invocation du modèle de la repentance mis en oeuvre pour le Génocide des Juifs, l'inscription par l'Etat de la mémoire de la Shoa dans l'ordre symbolique de la nation, mettent le projecteur sur une nouvelle phase de l'histoire du système symbolico-politique.

Il faut comprendre pourquoi cette mémoire est devenue un modèle. De quelle nature est cette inscription ? Repentance ? Reconnaissance de la souffrance ? La « mémoire » est-elle vraiment concernée par cette expérience ? La demande de reconnaissance relève-t-elle de ce que l'on appelle « la concurrence des victimes » ? Pour penser la finalité du modèle tiré de la mémoire de la Shoa, il faut avant tout statuer sur ce qui se passe avec la Shoa, dans la perspective de la morphologie sociale. Dans la Shoa, une partie du corps national, les Juifs, a été sortie en bloc de la nation et de la citoyenneté avec la complicité de l'appareil d'Etat, de Vichy. L'ambivalence structurelle du système s'est vue alors annulée : les Juifs ont été définis par l'Etat comme un peuple étranger et sortis de la citoyenneté et de la nation. Ce qui était l'objet d'un déni formel (la condition collective juive) a été confirmé comme une réalité objective et voué à la destruction, sans laisser subsister le pôle de la citoyenneté en vertu duquel le déni de la condition collective des Juifs avait toujours été mené formellement et dans le principe, depuis l'émancipation.

C'est ce plan morphologique qui est mis en jeu par cette inscription de la Shoa dans la mémoire nationale. Celle-ci n'est qu'en apparence une repentance *morale*, une auto-culpabilisation, une reconnaissance de l'état de victimes des Juifs. Elle est avant tout un acte politique qui restaure et reconduit l'unité brisée de la nation. Le fait que les Juifs n'y soient « reconnus » que comme victimes et non comme une collectivité (car c'est ce qui est en jeu : dans l'adversité, c'est bien ainsi que l'Etat considéra les Juifs) est le signe qu'ils ne sont toujours pas reconnus comme une « communauté » et qu'au contraire la logique républicaine (et non communautariste) est reconduite avec force à cette occasion, quoique, comme toujours, dans une extrême ambiguïté. C'est la forme victimaire de cette reconnaissance qui le montre. Dans la Shoa, les Juifs sont exterminés comme un peuple transnational au sein des nations européennes, Vichy les exclue comme un peuple étranger dans la nation. La République « repentante » les reconnaît comme un peuple, certes, mais mort, victime dans le « meilleur » des cas.

Cette ambivalence laisse miroiter à d'autres collectivités la possibilité d'être reconnues comme telles. Cela concerne des populations « rapportées » au

corps national réputé originel ou vécues comme telles : les immigrés sont les plus manifestes, Afrique du nord, sub-saharienne, Arménie, mais DOM-TOM, notamment les Antilles. Ces populations réputées identitairement extérieures (malgré leur citoyenneté) sont effectivement entrées dans la nation française à un moment spécifique de l'histoire, en vertu d'un acte inaugural, d'une crise ou d'une violence. C'est par ce biais-là qu'elles trouvent confusément dans la condition juive (les plus vieux « étrangers ») un modèle d'insertion (ce qui n'est pas sans remettre en question les Juifs comme déjà « intégrés »). C'est en tout cas la preuve que ces groupes ne trouvent pas leur place dans la nation qui, à cette occasion, laisse entrevoir qu'elle n'est pas seulement la « communauté des citoyens » abstraite et universelle à laquelle se réfère un républicanisme oublieux de l'identité nationale, mais que la citoyenneté y est articulée à une identité nationale, historique et culturelle.

### Cinquième époque

Cette époque voit se produire l'inverse de la première période, dans la mesure où la relation du signe juif et du signe arabo-musulman est toujours aussi puissante mais s'est renversée en défaveur du signe juif. Ce dernier est entré en plein déclin après avoir été tant ballotté et servi. Il ne peut plus être agité et activé sans relation forcée au premier. Tout ce qui relève des Juifs ou du judaïsme doit désormais pour apparaître obtenir sa confirmation d'une articulation avec l'islam ou la « communauté de l'immigration ». C'est l'âge d'or des « trois monothéismes », de « l'interreligieux », du « dialogue des religions », autant de catégories-masques de finalités politiques et sécuritaires que l'Etat n'a plus le courage d'assurer ouvertement. Que l'on observe bien la scène publique, hors de ce cadre-là, dans lequel le judaïsme n'est plus qu'un décor totalement secondaire, le signe juif n'apparaît plus seul et a perdu sa légitimité intrinsèque. Le « judéo-juif » (sic) n'intéresse plus à moins qu'il ne soit mâtiné de Palestine, d'islam ou de christianisme (ou d'homosexualité), c'est littéralement ce qu'un jeune producteur s'est entendu dire par une chaîne de télévision). Il faut qu'il soit toujours « équilibré », « compensé » par l'autre côté pour justifier de sa bonne compagnie et de sa fréquentabilité et les institutions juives recherchent toutes un partenaire musulman pour prouver leur respectabilité et leur bonne volonté. Âge de la « diversité » oblige !

En fait, l'Etat a intégré à sa stratégie le système concurrentiel qui s'est installé dans la communauté musulmane à l'égard de la communauté juive, comme un moyen de gérer l'islam et la menace fondamentaliste. Le spectacle de l'entente des religions, et surtout de l'entente judéo-musulmane, est devenu un moyen d'assurer la sécurité publique comme le montre la politique municipale et



régionale dans nombre de régions, celle de Marseille en étant le paradigme, avec l'association « Marseille-Espérance »<sup>10</sup>. C'est devenu aussi un principe de la politique nationale avec des conséquences gravissimes pour l'Etat et la paix publique. De ce fait, les religions et les associations qui se veulent représentatives des Juifs de France ont tendance à devenir, parfois malgré elles, des rouages de l'Etat qu'elles finissent par représenter plus que leurs populations électives. L'Etat a choisi de mener une politique de communautarisation des religions communautarise les Juifs (tenus pour non intégrés ou immigrés) – et implique aussi l'Eglise (devenue une minorité !) – en tenant à distance les immigrés massifiés sous la Mosquée. Les individus se voient ainsi embrigadés dans ce système à leur corps défendant. De ce point de vue là, j'étais arrivé à la conclusion en 2006 qu'il n'y avait plus de « communauté juive » dans le sens qui était le sien jusqu'en 1985, avant la seconde présidence Mitterrand<sup>11</sup>.

### Sixième époque

Une nouvelle donne du système de la condition juive dans la République s'est produite avec l'apparition d'un nouvel acteur de la scène politique depuis la 2<sup>e</sup> Intifada : la communauté arabo-musulmane, quoique cette catégorie soit problématique car c'est autant une vue de l'esprit qu'une réalité que confirment les manifestations massives sur la voie publique consécutives à la guerre de Gaza. Elles démontrent, sur un plan national, la puissance et la parfaite organisation de ce nouvel acteur. On ne draîne pas une population aussi massive, populaire et familiale par enchantement, même si la LCR et les Verts ont mis à son service leur savoir sur le plan de l'organisation. L'immense majorité de ces cortèges était composée de ressortissants du monde arabo-musulman, peut-être plus arabe qu'africain, arborant pour une grande partie les signes de leur adhésion à la religion et où étaient présents les symboles de l'islamisme du Hamas. Les gigantesques prières et prosternations faites sur les places et les lieux publics conféraient un cachet très clair à ces actions de masse dont les quelques groupes gauchistes présents n'apparaissent que comme les supplétifs.

On peut imaginer que le réseau des mosquées (où l'on a appris, à l'occasion d'une affaire concernant un journaliste expulsé que le représentant des Frères Musulmans, Tariq Ramadan, fait des tournées) a été le relais des provocations envoyées par les télévisions arabes internationales couvrant Gaza (Al Djazira tout particulièrement). On ne s'explique pas autrement l'affluence et l'organisation de ces déplacements de grandes foules.

S'il s'avérait qu'il y a un activisme musulman d'obédience islamiste à l'oeuvre en France, il aurait bien compris l'avantage qu'il peut tirer à enfourcher le « cheval » juif, en jouant sur le signe juif de la République comme sur un cla-

vier de piano. En le sollicitant, il tient en effet un moyen d'agir, à moindre frais, sur tout le système républicain (ce qu'illustre la phrase étrange de Chirac : « toucher aux Juifs, c'est toucher à la République »), avec l'avantage politiquement correct qu'il n'agit sur lui qu'à travers la figure d'Israël. La cause victimaire palestinienne est ainsi devenu l'emblème d'une affirmation communautaire arabo-musulmane *en France*, un développement inquiétant car il ne concerne pas quelques centaines de milliers de personnes mais des millions, dont une part importante n'est pas encore intégrée dans l'Etat (ou que l'Etat n'a pas voulu intégrer) et reste proche des pays d'origine. La prochaine étape de cette foule concernera à n'en pas douter des intérêts propres à l'islam dans la République (la cause du voile sans doute).

La condamnation d'Israël par l'opinion médiatique unanime dans toutes ces crises, depuis la deuxième Intifada, a ouvert une voie royale à cette montée en puissance de l'activisme islamique sur la voie publique et dans la politique, qui a exploité ce créneau pour se légitimer. L'arc de l'extrême gauche en quête de pouvoir et d'un parti communiste en pleine déliquescence, avec des Verts toujours aussi incompétents en politique, a aidé à « blanchir » politiquement un développement motivé par un fondamentalisme religieux qui présente tous les signes de l'antijudaïsme (drapeaux du Hamas, slogans « Mort aux juifs »...) et de l'antisémitisme. La « rue arabe » passe désormais dans les villes françaises et européennes avec ses conséquences politiques incalculables.

L'événement le plus important qui, sans aucun doute, clôt la sixième période est la démission des musulmans de l'Amitié Judéo-musulmane de France, le 15 janvier 2009, parce qu'ils n'avaient pas obtenu de leurs partenaires juifs la condamnation des « crimes de guerre » israéliens à Gaza, « l'absence totale de condamnations qu'impliqueraient les objectifs du vivre ensemble et du rapprochement entre es communautés que se sont fixé les fondateurs de l'AJMF depuis bientôt 15 ans »<sup>12</sup>.

Désormais, la communauté musulmane en France n'a plus besoin du signe juif pour se promouvoir. Elle est déjà en orbite et se détache de ce vecteur encombrant. Ses activistes ne font d'ailleurs que tirer les conclusions brutales du déclin du signe juif dans l'opinion publique française. C'est aussi un échec cuisant pour les institutions juives qui avaient imprudemment joué avec le feu. On peut se demander si elles survivront au désastre dont elles ont été les artisans les plus déterminés par manque de sens et de compétence politiques.

### Septième époque ?

Il est clair qu'avec la crise consécutive à la guerre de Gaza, nous sommes entrés dans une nouvelle phase. Ce qui pourrait la caractériser, c'est, après son déclin, l'exclusion du signe juif, qu'elle prenne la forme d'une ségrégation sécuritaire

ou symbolique. Sur le plan symbolique, cette ghettoïsation est déjà à l'oeuvre, quoique de façon ambivalente, car il y a toujours la scène des Alterjuifs et des Juifs indifférents qui donne le change. Cette mise à l'écart non consciente ni programmée – il faut le souligner – mais objective et inhérente à l'évolution des choses pourrait concerner la communauté juive manifeste, « minorité visible » – pour employer la terminologie ambiante – dans ses lieux, ses institutions et ses représentants. Les Juifs moyens s'en détourneraient et s'en détournent déjà pour ne pas être emportés par sa délégitimation. Ils n'échapperont pas toutefois à sa disgrâce croissante.

Le mot de « ségrégation » est fort. Il désigne la mise à l'écart d'un groupe. Or, il suffit d'ouvrir les yeux pour constater l'étiquetage des personnes, des lieux, des activités. La chose est très sensible dans la sphère culturelle et intellectuelle, éditoriale et journalistique.

L'esprit contemporain assigne chacun à une identité dans laquelle on l'enchaîne et qui a une place déterminée une fois pour toutes, où il parle, certes, mais d'où personne ne l'entend. Seul un intellectuel (mais pas tous les intellectuels, loin de là, car ils sont aussi une classe qui a son idéologie et ses intérêts égo-centriques) qui navigue entre plusieurs sphères et plusieurs ordres peut s'en rendre compte avec acuité. Les « communautaires » vivent en fait sur une autre planète et ils ne le savent pas.

Ce tableau affligeant est en fait plus largement celui de la France de la « diversité » et de la « discrimination positive » qui casse la citoyenneté et l'universalité de la loi, le principe d'égalité, en fractionnant la communauté politique en catégories de population de niveaux différents. Dans ce jeu de massacre, les Juifs seront et sont déjà les parents pauvres, comme on l'a vu avec le processus de paupérisation symbolique croissant qui les frappe. Leur sort, en fait, s'étendra inéluctablement à bien d'autres. La discrimination positive des uns a pour revers la discrimination négative de presque tous les autres<sup>13</sup>.

\* Une partie de cette analyse a été présentée à un colloque, « Antisemitism, multiculturalism and ethnic identity », Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, June 12-15, 2006, Jerusalem

## notes

1. J'ai pour la première fois forgé ce concept de « signe juif » à l'occasion d'un article, « Le signe juif de la politique française », dans *Le Monde* (26 mars 1997).
2. Tous les signes sont flottants dans la mesure où leur réception est commandée par le prisme mental de la personne qui les perçoit. La « flottaison » du signe juif a toute une histoire (d'abord juive) que je développe dans un livre à paraître.
3. Cf. notre analyse in S. Trigano, *L'e(xc)lu, entre Juifs et chrétiens*, Denoël, 2003.
4. Cf. notre analyse « From individual to collectivity : the rebirth of the "Jewish" Nation in France », in *The Jews in Modern France* (ed. F. Malino et B. Wasserstein), Univ. Press of New England (1985)
5. Jean Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Idées NRF, 1954, p 68.
6. Cf. l'ouvrage fondateur de ma réflexion sur le signe juif, *La République et les Juifs*, Presses d'Aujourd'hui, 1982, et « The French Revolution and the Jews », *Modern Judaism*, vol 10, n° 2, mai 1990.
7. Cf. S. Trigano (dir), « La figure juive de la pensée française contemporaine, dans l'oeil du cyclone », « L'énigme juive », *Pardès*, 2008, et plus largement S. Trigano, *L'idéal démocratique à l'épreuve de la Shoah*, Odile Jacob, 1999.
8. Cf. La théorisation générale de toute la perspective défendue dans cet article in S. Trigano, *L'avenir des Juifs de France*, Grasset, 2006.
9. Toute cette littérature est analysée dans S. Trigano, *L'idéal...*, op. cit.
10. Cf. S. Trigano, *L'avenir des Juifs de France*, op. cit. § 12 « La féodalisation de la démocratie française ».
11. Pour d'autres raisons, internes, également exposées dans *Un exil sans retour ? Lettres à un Juif égaré*, Stock, 1996.
12. AFP, 18-1-2009, 13 h 54.
13. « Presque », effectivement, parce qu'il faut aussi compter avec la légion des affairistes et des associations du « vivre ensemble » et du « dialogue inter-quelque chose » pour émarginer aux budgets de l'Etat, des régions et des municipalités.