



HAL
open science

Que faire des “ Lumières ” aujourd’hui? Dialogue entre deux amis sur leurs accords et désaccords

Laurent Loty, Yves Citton

► To cite this version:

Laurent Loty, Yves Citton. Que faire des “ Lumières ” aujourd’hui? Dialogue entre deux amis sur leurs accords et désaccords. Dix-Huitième Siècle, A paraître, Déboulonner les Lumières? (57). halshs-04825877

HAL Id: halshs-04825877

<https://shs.hal.science/halshs-04825877v1>

Submitted on 8 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Que faire des « Lumières » aujourd'hui ? Dialogue entre deux amis sur leurs accords et désaccords

Yves Citton (Université Paris 8) et Laurent Loty (CNRS)

(Dossier « Déboulonner les Lumières ? » dirigé par Flora Amann, Joël Castonguay-Bélangier, Anne-Claire Marpeau et Stéphanie Roza, *Dix-Huitième Siècle*, à paraître en 2025)

(Version auteur, dite pre-print)

Prologue

YC & LL — Nous sommes tous les deux passionnés par l'étude des Lumières et par une réflexion sur ce qu'elles peuvent ou non apporter aujourd'hui. Nous avons dirigé ensemble, en 2009, le numéro de *DHS* sur « Individus et communautés à l'époque des Lumières », qui reprenait la forme polyphonique des renvois entre articles de l'*Encyclopédie*, et que nous avons introduit par un dialogue en forme d'entrées de dictionnaire, entrées parfois signées d'un seul nom, et parfois des deux. Or, dans le contexte d'une nouvelle forme de critique voire de déboulonnage des Lumières, nous pourrions être placés dans des camps adverses. Nous connaissons plus ou moins nos convergences et nos divergences, mais nous voulons en savoir davantage sur nos deux points de vue. Nous espérons aussi, sans minimiser nos différences ou oppositions, parvenir à dépasser le manichéisme, et à déplacer les perspectives. Nous proposons donc de formuler et d'approfondir nos accords et nos désaccords sous la forme d'un dialogue.

Quelques choix de méthode présideront à notre discussion : une analyse des mots-clés d'hier et d'aujourd'hui par lesquels nous appréhendons « les Lumières » ; un intérêt pour la diversité des auteurs et autrices du « siècle des Lumières », ce qui implique une discussion sur les enjeux de l'étude des textes canoniques et des textes méconnus ; une réflexion sur les processus qui nous font aller et venir du présent au passé, et du passé au présent ; une attention aux importations ou projections d'idées qui nous font interpréter et juger les textes d'un espace culturel depuis un autre lieu, pris dans une autre histoire, sans oublier l'importance d'un point de vue local et d'un point de vue global. Nous essaierons aussi de repérer les effets pervers de telle ou telle position, et de confronter nos diagnostics sur les priorités quant aux dangers présents, inquiétudes qui peuvent mener à « déboulonner » ou à « récupérer » tel ou tel élément de ce qu'on appelle « les Lumières ». Nous chercherons aussi, lorsque cela nous paraîtra légitime, à déminer le débat sur le « déboulonnage des Lumières ».

Projections dans le temps

LL — Admirer les Lumières revient souvent à projeter nos propres valeurs sur des auteurs ou le mouvement que l'on désigne ainsi. Les condamner suppose fréquemment un regard anachronique associé à un jugement simplificateur, voire manichéen. Faudrait-il substituer, à ce jugement moral ou politique, la neutralité d'un travail scientifique, qui se passerait de tout va-et-vient entre le passé et le présent ? Tâche illusoire.

Il me semble que si nous nous retrouvons à dialoguer, toi et moi, pour nous demander s'il faut déboulonner les Lumières, ou plutôt ce qu'il faut faire des Lumières aujourd'hui, c'est que nous sommes tous deux profondément soucieux que notre savoir sur le passé serve au présent, et prêts à prendre le risque d'associer savoir et jugement. Toute la question serait de trouver la meilleure voie pour accomplir cela en évitant les effets pervers d'une telle perspective, pour assumer notre responsabilité d'enseignant ou d'auteur sans nuire, éclairer sans aveugler, instruire sans fourvoyer, et faire si possible quelque bien à autrui.

L'une des méthodes les plus importantes à mes yeux consiste à réfléchir à la manière dont nous abordons le passé. L'historien Lucien Febvre a dénoncé la production d'illusions rétrospectives, le « péché des péchés – le péché entre tous irrémédiable, l'anachronisme »¹. Mais il est une autre erreur qui consiste à croire en un discontinuisme historique, et une illusion qui revient à estimer qu'une enquête sur le passé peut échapper à des motivations présentes. La démarche la plus intéressante me semble être la suivante : prendre conscience de l'origine présente de nos questionnements sur le passé ; puis tenter d'oublier notre présent pour saisir la relative altérité du passé ; enfin, emprunter un chemin qui va du passé au présent, pour comprendre dans quelle mesure notre présent hérite du passé, alors même qu'il en diffère. Autrement dit, ne pas croire que l'on étudie le passé pour le passé, et plutôt que de projeter le présent sur le passé, tenter de comprendre comment le passé a eu des effets sur notre présent. Il s'agit d'un subtil va-et-vient du présent vers le passé, et du passé vers le présent, que j'appellerai de manière un peu provocatrice « anachronie », le préfixe grec « ana » signifiant de bas en haut, à rebours, à nouveau, mais aussi pêle-mêle. C'est la prise de conscience de ce processus inévitable d'anachronie qui permet d'éviter l'anachronisme. Il s'agit d'éclairer notre présent par un long cheminement, fait de bifurcations, d'impasses ou de croisements inattendus, qui mène du passé à notre présent. Et la meilleure des choses qui puisse surgir à l'arrivée est la découverte d'une nouvelle perspective, qui nous permette d'aborder différemment notre présent, et de proposer des pistes pour un futur qui s'écarterait des sentiers battus.

Premier exemple : autour de l'idée de démocratie. Plutôt que de vouloir défendre la démocratie en s'appuyant sur les philosophes des Lumières, il est plus utile de découvrir que si lesdites Lumières, en particulier en France, se sont en partie opposées à l'Église et à son influence sur la monarchie (dès les *Lettres persanes* de Montesquieu en 1721, ou les *Lettres anglaises* devenues *philosophiques* de Voltaire en 1734), c'est pour prendre la place de l'Église comme conseillers des Princes. Diderot est exceptionnel, qui finit par comprendre que le despotisme prétendument éclairé est toujours un despotisme, et qu'un bon roi peut être plus dangereux qu'un mauvais roi, parce qu'il fait croire que la monarchie est une bonne chose (*Les Éleuthéromanes ou les Furieux de la liberté*, 1796). Une telle enquête sur « le despotisme éclairé » permet, plutôt que de cautionner par les Lumières les pires pouvoirs autoritaires sinon totalitaires, de découvrir comment aller plus loin qu'un Voltaire aspirant à conseiller Frédéric de Prusse, ou qu'un Rétif de la Bretonne espérant la mise en place du « communisme » (un de ses néologismes) grâce à Robespierre ou Bonaparte (*Ma Politique*, 1797). Condorcet, qui combat l'intolérance aux côtés de Voltaire, dépasse son grand-père symbolique lorsqu'il prend parti pour la République et l'instruction publique de tous (et de toutes), et fait servir ses talents de mathématicien à la réflexion sur une sécurité sociale avant la lettre, ou sur les différentes modalités d'élection.

Deuxième exemple : sur l'idée même de « Lumières ». L'enquête sur la notion date de la génération qui a fondé les études dites dix-huitiémistes, et la présente revue. Jochen Schlobach a

¹ Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au 16^e siècle. La religion de Rabelais* (1962 et 1968), Paris, Albin Michel, 1988, p. 15.

montré que l'expression de « siècle des Lumières » ne s'impose qu'à partir de la fin des années 1950². Jean Goulemot, un des plus lucides historiens des diverses « récupérations des Lumières » (du Parti communiste à l'extrême droite)³ m'avait raconté comment une partie de sa génération, née dans les années 1930, s'est tournée vers l'étude du 18^e siècle pour y trouver de quoi refonder des valeurs après la Seconde Guerre mondiale, et en quoi, frappée par la guerre d'Algérie, elle s'est aussi lancée dans un droit d'inventaire à l'égard de toute légitimation du colonialisme, y compris chez certains philosophes des Lumières. Autrement dit, le « siècle des Lumières » est une construction rétrospective, et le moment de cette construction est déjà un moment de recherche de valeurs, d'ailleurs non dénué de tensions⁴.

On peut de même interroger l'expression « les Lumières ». Comme l'explique en 1968 un lumineux article de Jacques Roger⁵, avant « les lumières », au pluriel, s'opère un déplacement, cartésien, de « la lumière divine » vers « la lumière naturelle ». La métaphore des « lumières » au pluriel, employée dès le 18^e siècle, marque le passage de la lumière divine aux lumières humaines. Cela suppose une forme d'« humanisme » (le succès du mot est lui aussi postérieur à 1945), intégrant un projet de diffusion de ces lumières (voir l'*Encyclopédie*), un espoir de « progrès des lumières », d'ailleurs associé à l'inquiétude à l'égard de possibles régressions. Le pluriel suppose surtout une polyphonie. Beaucoup d'auteurs espèrent dans « les lumières », y compris des gens d'Église qui finiront par regretter, mais trop tard, la concurrence ainsi faite à l'Église. Le groupe que l'on nomme aujourd'hui « les Lumières », s'appelle alors « les Philosophes ». Il entre dans les institutions, ou même les ministères, dans la seconde moitié du siècle, et s'efforce alors d'éclairer les esprits et la monarchie.

On peut retenir pour notre questionnement que les auteurs concernés sont infiniment divers, et ne sont unifiés, autour de Voltaire ou de l'*Encyclopédie*, que par leur combat contre les antiphilosophes. La métaphore d'origine biblique favorise elle-même le manichéisme, précise Jacques Roger. L'étude de la diversité des dites Lumières est un moyen d'éviter ce manichéisme, de repérer des indifférents, ou des porosités entre le camp des philosophes et celui des antiphilosophes, et de conjuguer savoir et jugement en distinguant les œuvres, et ce qu'elles peuvent nous apporter. Le cas de Rousseau est à cet égard intéressant, pour lequel j'ai proposé, dans le *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes*, d'éditer un triptyque : sur les adversaires de Rousseau avant la Révolution, sur ses adversaires de la Révolution à l'Empire, et sur... Rousseau antiphilosophes⁶.

Avant de se demander s'il faut déboulonner « les Lumières », il vaudrait mieux comprendre dans quelle mesure le bloc désigné par « les Lumières » a lui-même été boulonné non pas tant au 18^e siècle qu'après 1945, et en quoi certains des boulonneurs étaient conscients de l'hétérogénéité du socle sur lequel ils estimaient utile de visser quelques boulons.

² Jochen Schlobach, « Siècle des Lumières et Aufklärung : mots, métaphores et concepts », *Interfaces*, 4, 1993, p. 109-129.

³ Voir notamment Jean Goulemot, « Propositions pour une réflexion sur l'épistémologie des recherches dix-huitiémistes », *Dix-Huitième Siècle*, 5, 1973, p. 67-80 ; « Vouloir ne plus être dix-huitiémiste... », *Revue de Synthèse*, 97-98, janvier-juin 1980, p. 37-52 ; *Adieu les philosophes. Que reste-t-il des Lumières ?*, Paris, Seuil, 2001. En écho, Jean Ehrard, « Que reste-t-il des Lumières ? », Livret du Cercle Condorcet de Clermont-Ferrand, 12, 2009.

⁴ Voir aussi Franck Salaün & Jean-Pierre Schandeler (dir.), *Enquête sur la construction des Lumières*, Ferney-Voltaire, Centre international d'études du 18^e siècle, 2018.

⁵ Jacques Roger, « La Lumière et les lumières », *Cahier de l'association internationale des études françaises*, XX, 1968, p. 167-179 ; voir aussi Roland Mortier, « Lumière et lumières, histoire d'une image et d'une idée », *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Genève, Droz, 1969, p. 13-59.

⁶ *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*, dir. Didier Masseau & coord. Laurent Loty, avec la coll. de Patrick Brasart & Jean-Noël Pascal, Paris, Champion, 2017, 2 vol.

Sur ce point de méthode, tu as toi-même, Yves, soutenu l'idée qu'il fallait *actualiser* les textes du passé⁷. Nous devrions nous accorder sur la pluralité des textes et des œuvres attribués à des « Lumières » qui n'ont rien de monolithique, et sur l'intérêt d'étudier ces textes du passé pour ce qu'ils nous permettent de penser aujourd'hui. Mais je pressens que nous abordons différemment ce va-et-vient qui nous importe entre le passé et le présent. Là où je cherche à saisir le passé de notre présent qui en hérite, tu chercherais davantage à puiser librement dans le passé de quoi soutenir des combats présents. Est-ce que j'exagère nos différences ?

YC — Je souscris volontiers à tout ce que tu dis là. Pour moi aussi, la question du déboulonnage de Lumières érigées en statue est largement illusoire et piégeuse, parce qu'elle en fait un monolithe – comme le suggère l'anglais *the Enlightenment* – alors qu'il faut absolument conserver la vertu pluraliste du pluriel français, qui parle *des* Lumières. Et comme toi aussi, je ressens le besoin de « tenter de comprendre comment le passé a eu des effets sur notre présent. » Et c'est là où quelque chose comme un geste de déboulonnage m'apparaît parfois nécessaire, non pas concernant « les Lumières » dans leur ensemble, mais certaines de leurs caractéristiques, de leurs dimensions, de leurs prémisses, de leurs conditions de possibilité. Une grande partie de ce que la tradition littéraire a identifié comme « le libertinage », illustré par des auteurs comme Crébillon fils ou Laclos, a contribué à coaguler une certaine forme de relation entre hommes et femmes qui m'a toujours semblé très malsaine, parce que basée sur des rapports de pouvoir, d'emprise, d'abus et d'oppression. Laclos, qui a par ailleurs écrit des textes très intéressants promouvant une certaine émancipation des femmes de l'oppression patriarcale, n'est bien entendu pas responsable des centaines de milliers de viols qui ont eu lieu en France depuis la publication de ses œuvres. Mais certaines de ses pages, de ses schèmes narratifs, des perspectives à travers lesquels ses récits nous font envisager l'existence humaine me paraissent nourrir la perpétuation d'attitudes que je trouve injustifiables. En ce sens, il me semble précieux de dépoussiérer – plutôt que déboulonner – le regard (majoritairement très masculiniste) qui a été tenu par la génération précédente sur le libertinage des Lumières. C'est ce que font par exemple Sarah Delale et ses co-auteurs dans *Pour en finir avec la passion*⁸. Leur livre nous aide à comprendre comment les écritures du passé continuent à avoir des effets sur notre présent, en risquant de reconduire et de légitimer des attentes, des stéréotypes, des modes de domination et des rapports de violence qui ne sont pas le fait « des Lumières », mais qui ont traversé certaines œuvres des Lumières devenues canoniques, dont l'autorité peut continuer à informer notre présent si l'on ne cultive pas un geste (auto)critique envers eux. Et ce geste est précisément celui que faisaient au 18^e siècle beaucoup des auteurs et autrices que nous aimons lorsqu'ils et elles se battaient contre certains « préjugés ».

Déboulonner et canoniser

YC — Avant d'être instituées comme « Les Lumières » par les décennies et les siècles ultérieurs, nous savons toi et moi que les pensées-écritures qui nous plaisent le plus au 18^e siècle ont passé leur temps non seulement à déboulonner les autorités, systèmes, dogmes antérieurs, mais tout autant à se déboulonner elles-mêmes. Je connais peu de critiques de la « modernité occidentale » aussi radicales et corrosives que celles portées, depuis le cœur des Lumières, par le *Supplément au*

⁷ Yves Citton, *Lire, interpréter, actualiser. Pourquoi les études littéraires ?*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

⁸ Sarah Delale, Élodie Pinel & Marie-Pierre Tachet, *Pour en finir avec la passion. L'abus en littérature*, Paris, Éditions Amsterdam, 2023.

voyage de Bougainville, par le *Discours sur les origines de l'inégalité* ou par *Rousseau juge de Jean-Jacques*. Le déboulonnage est toutefois différent de l'autocritique. On déboulonne une statue qui a été boulonnée par une certaine autorité pour être mise en visibilité au sein d'un espace public : parmi les milliards d'anonymes du passé qui n'ont pas laissé de trace, une statue élit une personne, une œuvre, une action censée être mémorable, au sens où elle est érigée en exemple.

Quant à moi, je ne peux qu'être d'accord avec les déboulonneuses des statues de grands hommes blancs directement associés à la traite esclavagiste, aux massacres coloniaux, à l'apartheid ou à l'extractivisme. Prenons les deux cas de déboulonnage les plus célèbres de ces dernières années : la statue d'Edward Colston (1636-1721) célébrait un bienfaiteur de la ville de Bristol, dont les donations charitables avaient été financées par la traite esclavagiste ; la statue de Cecil John Rhodes (1853-1902), sur le campus de l'université de Cape Town, célébrait la générosité du colon anglais fondateur de la société minière De Beers enrichi par l'extraction et le commerce de diamants. Chacun choisit son camp, mais dans la vision que je me fais de la justice, de la politique, de l'histoire et des liens entre le passé, le présent et l'avenir, ce ne sont pas ces figures-là que je souhaite ériger en exemple. J'imagine que nous sommes d'accord là-dessus.

Les questions plus délicates surgissent quand on opère deux déplacements à partir du déboulonnage de telles statues. D'abord, quand on passe d'un Colston ou d'un Rhodes au cas d'un Voltaire, dont les investissements semblent avoir été liés au commerce esclavagiste et dont certains propos ont de forts relents sexistes, antisémites ou racistes. Faut-il déboulonner une statue de Voltaire ? Personnellement, je pense que non, parce que la force (passée et présente) de ses écrits qui condamnent l'esclavage (« C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe ») ou les discriminations (Calas) me semble supérieure à ce qui, dans ces écrits, nous semble aujourd'hui malodorant.

Mais aussitôt que j'é mets ce jugement, je prends la précaution de l'ouvrir à une discussion possible : est-ce à moi (professeur blanc cis riche bac+40) de décréter qui doit avoir des statues dans nos espaces publics partagés ? Ma voix doit compter mais, en démocratie, elle ne doit pas *a priori* transformer mon statut majoritaire et privilégié en autorité. Discutons-en, avec toutes les personnes qui se sentent concernées par une telle question ! Je n'exclus pas du tout qu'un groupe de jeunes étudiantes racisées me convainquent qu'il serait parfaitement justifié de remplacer une statue de Voltaire par un monument dédié à la mémoire d'une communauté de femmes maronnes qui auraient inventé un mode de vie solidaire et émancipateur dans un quilombo brésilien.

Il me semble que la plus grande partie de ce qui est mis au compte des excès du « wokisme » tient en réalité à ce que les personnes actuellement en position d'autorité se crispent sur leur autorité (souvent légitime, parfois non), au lieu de se mettre à l'écoute de revendications (généralement légitimes, parfois non) qui se trouvent disqualifiées avant d'être véritablement écoutées. Les « dérives du wokisme », dont il me semble trop facile de dénoncer certaines absurdités évidentes, m'apparaissent comme une formation réactionnelle, dont la cause n'est pas tant à chercher dans l'impatience compréhensible des jeunes militants et militantes que dans les crispations dont font preuve des gens comme nous.

LL — Je t'interromps, si tu le veux bien, avant que tu passes au canon. Oui, je partage ta remarque selon laquelle les Lumières ont elles-mêmes déboulonné bien des autorités, et j'apprécie comme toi un Diderot capable d'une sorte d'autocritique, qui ne mène d'ailleurs jamais à une aporie, mais à de nouvelles perspectives. J'approuve aussi comme toi le déboulonnage de certaines statues, ce qui n'a rien à voir avec le fait de censurer des textes. À noter comme limite au geste de

déboulochage ce qui est arrivé en Martinique à deux statues de Victor Schoelcher, qui a combattu l'esclavage jusqu'à obtenir son abolition en 1848, avant d'être élu député en Martinique et en Guadeloupe : on l'a accusé d'avoir cédé à la demande d'indemnisation des propriétaires d'esclaves, sans avoir obtenu d'indemnisation pour les esclaves, et le déboulonner consistait à célébrer les esclaves qui se sont révoltés, plutôt que « papa Schoelcher » qui leur aurait accordé la liberté. Je retiens ton argument consistant à réfléchir à qui doit en décider, selon le lieu. Mais je ne crois pas que tous les Martiniquais ont apprécié cet acte de vandalisme militant contre un grand militant abolitionniste. Il aurait mieux valu dénoncer ceux qui ont osé rétablir l'esclavage en 1802 après sa première abolition en 1793-1794.

Mes réserves maintenant : je partage les mêmes combats que toi, mais pas la manière de désigner mon statut en la matière. Les luttes contre le racisme et l'antisémitisme, le sexisme et l'homophobie, sont pour moi cruciales, autant que les combats pour la réduction des inégalités économiques, nationales et internationales, ou des inégalités en termes de participation à la démocratie. Mais je rejette franchement l'idée que je devrais être défini comme faisant partie d'un groupe majoritaire et privilégié, et catalogué dans un groupe racial ou d'orientation sexuelle. Nos réactions personnelles relèvent de sensibilités différentes, ou d'expériences de l'ordre de l'intime – ce qui invite au respect dû à chaque personne, voire à l'empathie. Mais des réactions personnelles peuvent aussi impliquer des discours, susceptibles de se scléroser en idéologie – d'autant plus problématiques qu'ils peuvent être contre-productifs. En fait, je ne raisonne pas en termes de minorité(s) ou de majorité, mais de singularités et de solidarité. Et je n'éprouve aucune mauvaise conscience quant à mon statut socioprofessionnel, ou à ce que seraient mes origines (j'aime à dire que nous avons tous pour ancêtres des hommes et des femmes préhistoriques, et je m'amuse aussi souvent à me souvenir de mes cousins singes).

J'ai la conviction que l'auto-identification à un groupe dominant (ou dominé) n'est précisément pas la bonne manière de lutter contre le racisme, le sexisme, et d'autres discriminations et inégalités, d'ailleurs toutes de natures très différentes. J'ai la chance de n'avoir jamais eu besoin d'être « éveillé » sur ces questions, ou peut-être cela s'est-il passé dans ma plus tendre enfance. Je crois aussi que l'expression d'une culpabilité en la matière est le plus souvent analogue à l'acceptation de l'idée de transmission du péché originel.

Pour ma part, en tant que personne qui a la chance de savoir parler et écrire, je me sens responsable de transmettre ce savoir et le relatif pouvoir qu'il donne. Il me semble que je suis d'ailleurs irrésistiblement porté à cela. Peut-être partageons-nous cet élan, tout en tenant des discours qui pourraient faire croire, comme tu me l'as écrit avec humour, que nous pourrions ne pas être placés du même côté des barricades. À vrai dire, mon individualisme solidariste fait que je ne supporte pas non plus d'être classé *a priori* dans le groupe des « anti-wokistes ». J'ai d'ailleurs démissionné très vite d'un groupe qui dénonçait le danger de l'importation du « décolonialisme » américain en France, parce que son dirigeant despotique reproduisait en miroir le manichéisme de ses ennemis, et semblait d'ailleurs bien indifférent à la question, quant à elle légitime, du « postcolonialisme », de l'analyse des effets du colonialisme.

YC — Ici aussi, je partage ta réticence envers les identifications « campistes ». Cela dit, même si je suis très tenté par ton « individualisme solidariste », je trouve que raisonner en termes de majeur et de mineur, de majorités et de minorités, est essentiel pour nous situer et nous orienter sur toutes les questions dont nous discutons ici. On aura sûrement l'occasion d'y revenir, mais pour l'instant, j'aimerais passer au deuxième déplacement qui rend ces questions de déboulochage encore plus

épineuses et qui apparaît lorsqu'on passe des statues aux livres. Que je sache, nul ne songe à ériger en statue un personnage qu'il combat ou méprise : boulonner une statue implique qu'on souhaite non seulement la mettre en vue, mais surtout la mettre en valeur. Par contraste, on peut vouloir publier et faire lire un livre qu'on trouve dangereux, pour le soumettre à une analyse qui permette d'ausculter – et si possible de déminer – ce qui le rend dangereux. Même si on réduisait Voltaire à quelques citations racistes, antisémites ou antiféministes, on pourrait juger utile de le (faire) lire ensemble – afin de critiquer et déconstruire les biais idéologiques qui s'expriment à travers lui, afin de comprendre en quoi ils ont pu influencer les millions de lecteurs et lectrices qui ont été exposés à ses textes.

La question du déboulonnage se pose donc différemment à propos des livres : elle prend plutôt la forme du canon. De même que les places publiques ne sont pas en nombre infini, de même nos sociétés se sont toujours retrouvées autour de la réinterprétation de certains textes, récits ou images dont la nature commune implique qu'elles sont en nombre limité. La constitution de ce canon est beaucoup plus complexe dans nos sociétés contemporaines qu'à l'époque de la scolastique médiévale. Mais nous connaissons certains de ses opérateurs principaux : concours d'agrégation, programmes scolaires, plateformes médiatiques, etc.

Il me semble que nous pourrions partager quatre principes sur cette question du canon. 1° Il est non seulement inévitable, mais souhaitable que nous nous retrouvions toutes et tous autour des interprétations (toujours un peu contradictoires entre elles) d'un nombre nécessairement limité de textes communs constitutifs d'un canon. 2° Ce canon s'est toujours modifié au fil des évolutions de ces débats interprétatifs comme au fil des problèmes sociaux rencontrés par chaque période historique, intégrant certains auteurs précédemment exclus, non sans en écarter d'autres pour leur faire de la place. 3° Nous ne sommes pas en position de stricte égalité dans la composition effective de ce canon : toi et moi connaissons davantage de textes du 18^e siècle que la plupart de nos contemporains, nous avons des titres universitaires qui nous mettent en position de contribuer à des choix éditoriaux ou à des programmes scolaires, ce que ne peut pas faire la militante antiraciste de terrain ; ici aussi, le plus important me semble d'ouvrir un dialogue, dont je suis intimement persuadé qu'il peut être pacifié dès lors que nous montrons que nos savoirs (toujours imparfaits) se mettent à l'écoute des impatiences légitimes et des savoirs de divers types développés par nos contemporains. Enfin, 4° nous vivons une période unique de l'histoire humaine (Anthropocène, Capitalocène, Plantationocène) où les valeurs, les boussoles, les étalons hérités de l'expansion planétaire de la modernité occidentale doivent être drastiquement réévalués sous la menace de ses conséquences socio- et éco-citaines : il ne s'agit surtout pas de mettre à la poubelle l'ensemble des textes canoniques venus (en partie) des Lumières européennes, mais il me semble impératif de les passer au crible d'une autocritique ; et dans le cadre de cette autocritique, il me semble aussi que les revendications provenant des populations minorisées par ces étalons et canons hérités (populations des Suds, femmes, LGBT+, personnes handicapées) doivent être prises en compte avec une attention toute particulière durant ce travail difficile mais indispensable de ré-évaluation. C'est cela qui me semble (devoir) se jouer dans les questions de déboulonnage et de canonisation. Cela veut donc dire, très pratiquement, d'accueillir les revendications « woke » dans nos discussions et de nous demander quelles proportions nous accordons, au sein des canons que nous imaginons, aux textes de Voltaire, Rousseau, Diderot, Françoise de Graffigny, Charles Tiphaigne, Isabelle de Charrière, Olaudah Equiano ou Ottobah Cugoano⁹.

⁹ Ottobah Cugoano, *Réflexions sur la traite et l'esclavage des nègres, traduites de l'anglais* [1787], Paris, Royez, 1788 ; rééd. Paris, La Découverte, « Zones », 2009.

LL — Je suis bien d'accord avec toi sur la différence à établir pour notre question entre les statues et les textes. Il ne faut surtout pas censurer les textes que nous désapprouvons. Il faut les étudier pour mieux en déceler les défauts, ou les ambivalences, qui peuvent nous éclairer à divers titres. Sur tes quatre principes relatifs au canon, j'approuve l'utilité du canon comme lieu de partage culturel, et de dialogue sur des interprétations variées ; je prends acte comme toi de l'évolution continue et utile dudit canon ; je m'interroge davantage sur l'importance à accorder au dialogue avec « la militante antiraciste de terrain », ou sur le caractère unique de notre période en tant qu'elle nécessite une réévaluation des valeurs héritées de « l'expansion planétaire de la modernité occidentale ». D'un côté, j'espère être à l'écoute d'une grande diversité de revendications (d'ailleurs pas seulement de celles qui sont reconnues aujourd'hui par ce qu'on appelle « la gauche ») ; d'un autre côté, je crois que le monde a connu d'autres périodes bouleversantes et dangereuses, que la « modernité occidentale » n'est pas monolithique, et n'est pas la seule à pratiquer l'impérialisme militaire, politique, économique ou idéologique.

Je donnerai un exemple de travaux, qui m'ont passionné, autour de Voltaire. L'enquête que j'ai menée durant ma thèse sur l'histoire de l'optimisme et du fatalisme m'a amené à découvrir à quel point *Candide ou l'optimisme*, œuvre canonique s'il en est, est un leurre qui empêche de savoir que Voltaire a été le plus grand propagateur européen de l'*optimisme* durant toute sa vie : une doctrine théologique selon laquelle Dieu a créé notre monde, non pas au maximum mais à *l'optimum*, incitation à accepter le monde tel qu'il est. La doctrine est à l'origine de l'idée laïcisée selon laquelle le Marché fonctionne naturellement à l'optimum, ou selon laquelle il en serait de même de la Nature sans l'intervention de l'homme. Le déiste Voltaire a besoin de cette croyance, fondement d'un ordre cosmologique et économique-politique, qui est aussi la doctrine du despotisme éclairé¹⁰. Durant un passionnant colloque coorganisé par notre amie commune Julia Douthwaite, invitant à comparer des auteurs classiques français et des auteurs francophones, j'ai comparé Voltaire et Ahmadou Kourouma (1927-2003). Le « Voltaire africain » hérite de l'ironie voltairienne, mais il dépasse Voltaire, en dirigeant son ironie contre tous les pouvoirs absolus en Afrique, qu'ils se réclament du capitalisme ou du communisme ; du christianisme, de l'islam ou de l'animisme ; qu'ils sévissent du temps de l'occupation coloniale, ou des indépendances (*Les Soleils des indépendances*, 1968)¹¹. Je crois qu'il est important de conserver Voltaire dans le canon, pour étudier ses qualités et défauts et connaître un auteur qui a joué un rôle majeur dans notre histoire ; qu'il faut, si ce n'est déjà fait, y faire entrer Kourouma ; et qu'il faut écouter et lire avec attention les revendications ou textes militants antiracistes, mais en s'en méfiant comme de toute parole et de tout texte, car l'antiracisme à lui aussi ses ambivalences. J'ai lu avec un vif intérêt la principale militante du Parti des indigènes de la République, Houria Bouteldja, autrice de *Les Blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire* (2016). Le texte est d'autant plus dangereux qu'il est séduisant par son lyrisme et sa radicalité, alors qu'il est raciste, sexiste, antisémite, homophobe, et favorable à un impérialisme islamiste particulièrement dangereux.

Importations d'un espace culturel vers un autre

¹⁰ Laurent Loty, « L'optimum : de la théologie aux sciences et aux fictions », *Études Épistémè*, 44, 2023 : <https://journals.openedition.org/episteme/17781>

¹¹ Laurent Loty & Véronique Taquin, « Kourouma, un Voltaire africain ? Voltaire, un Kourouma européen ? », dans *Reading Communities : A Dialogical Approach to French and Francophone Literature*, ed. Oana Panaïté, Cambridge Scholars Publishing, 2016, p. 80-102.

LL — Je souhaite que nous dialoguions sur une autre question de méthode : celle des projections d'un espace culturel vers un autre. Dans les formes contemporaines de critique des « Lumières », l'histoire mondiale du colonialisme, de l'esclavage et du racisme joue un rôle considérable. Le phénomène est amplifié par l'accélération d'une mondialisation multiséculaire, d'une très forte intensité depuis la chute du Mur et de l'URSS, et l'émergence d'Internet. Le décentrement permis par la rencontre entre des points de vue et des mentalités ou cultures d'espaces géographiques variés est passionnant. Il est d'ailleurs au cœur de nombreuses fictions des écrivains-philosophes du 18^e siècle. Mais la mondialisation économique et médiatique peut avoir pour effet pervers d'assimiler des situations très différentes les unes des autres. Comme je l'ai soutenu dans un discours d'inauguration du Conseil scientifique du Réseau de recherche sur le racisme et l'antisémitisme, il nous faut trouver, selon nos objets d'étude, la bonne focale entre le local et le global. Il est essentiel de ne pas importer des manières de combattre les injustices qui ne conviennent pas à une situation géographique, et historique, toujours singulière.

Pour être incisif et me concentrer sur la France, nous assistons actuellement à une importation des États-Unis ou de l'Amérique latine d'idées « décoloniales » ou « intersectionnelles » qui ne sont pas adéquates aux combats qui peuvent être menés en France sur les effets du colonialisme, ou sur le racisme ou le sexisme. J'ai fini par comprendre en discutant avec une chère amie états-unienne, en particulier de la laïcité, qu'une extrême gauche américaine, opposée à l'impérialisme de son propre pays, peut pratiquer, sans s'en rendre compte, une forme d'impérialisme culturel, ou contre-culturel, consistant à exporter des modes de combat peut-être nécessaires aux États-Unis, mais inappropriés à la situation française.

Certes, de puissants marchands français ont pratiqué le commerce triangulaire, mais la France métropolitaine n'a heureusement pas connu sur son sol l'ignominie de l'esclavage comme le Brésil et les États-Unis, avec ses effets désastreux jusqu'à aujourd'hui (je n'oublie pas que la situation est bien plus compliquée dans des territoires « d'Outre-mer », qui auraient d'ailleurs pu choisir leur indépendance). Certes, la France a pratiqué un racisme d'État en Algérie française, un antisémitisme d'État sous Vichy, un sexisme constitutionnel et une homophobie légale jusqu'à très récemment. Mais malgré les incessants échanges culturels entre les États-Unis et la France, dont témoigne le retour en France de ladite *French theory*, l'histoire de la France a peu à voir avec celle des États-Unis, et les modalités états-uniennes de lutte contre les discriminations et les inégalités sont contre-productives en France. Si le racialisme est peut-être malheureusement une nécessité pour combattre le racisme aux États-Unis, il le renforce en France. Autre différence majeure : si les États-Unis se sont fondés sur le respect de toutes les religions minoritaires, la laïcité française est le résultat d'un long combat contre la toute-puissance d'une religion majoritaire. Si le voile musulman peut être conçu comme une liberté aux États-Unis, c'est une grave menace pour la paix civile et pour la liberté des femmes dans le pays des guerres de Religion, et de l'édit de Nantes, de sa révocation par Louis XIV en 1685, une révocation qui n'est pas sans rapport avec l'engagement des écrivains-philosophes français contre l'absolutisme et le catholicisme, prélude aux premières lois laïques avant la lettre de la Révolution française.

Une manière de résister aux aspects négatifs de la mondialisation pourrait consister à ne pas surajouter, à une forme d'impérialisme économique, l'importation d'une contre-culture de même origine, d'ailleurs peut-être pas si opposée à ce qu'elle dénonce. Des philosophes des « Lumières », comme ce Diderot que nous aimons tant, ont pu condamner le colonialisme, l'esclavage, mais aussi analyser, comme Montesquieu auparavant, le caractère projectif de l'utilisation d'une autre

civilisation pour critiquer la nôtre, et conclure à l'universalité des qualités et défauts des différentes populations humaines.

Qu'en penses-tu, toi qui es un grand lecteur et diffuseur de textes américains, ce que je trouve passionnant, , cependant que leur usage plaqué que leur usage plaqué sur une autre réalité me paraît pour le moins délicat ?

YC — Tu analyses très bien un écueil auquel je n'étais pas vraiment sensible avant notre discussion. Le rapport aux religions, le rôle de l'État, les modes d'intellectualité qu'ont connus les sociétés françaises et états-uniennes au cours des cent dernières années sont très différents entre eux, et plaquer un vocabulaire ou une grille d'analyse *made in USA* sur les réalités françaises risque grandement de leur faire violence.

J'aurais toutefois deux nuances à apporter. La première émane d'un désaccord de fond entre nos deux analyses de la situation présente. Tu dis que « si le voile musulman peut être conçu comme une liberté aux États-Unis, c'est une grave menace pour la paix civile et pour la liberté des femmes » dans le contexte de la France contemporaine. Ma première réaction serait de dire que cette menace relève aujourd'hui, en France, d'un fantasme qui contribue à empirer le danger qu'il cherche à prévenir. Mais t'accuser d'être victime d'un fantasme, ce serait établir une inégalité radicale entre moi-qui-vois-clair et toi-qui-hallucines, et cette attitude (très généralement adoptée dans les débats de ce genre) me semble être la cause de bien des problèmes et de bien des escalades polémiques. Je vais donc plutôt dire que, sur un point précis, nous avons une *divergence d'appréciation*, que je formulerais comme suit.

J'ai côtoyé beaucoup d'étudiantes voilées dans l'université française, et je ne peux certainement pas exclure que, parmi elles, il s'en soit trouvé pour qui le voile relève d'une oppression imposée de l'extérieur, par exemple au sein de la famille ou des socialités de voisinage. Mais dans leur grande majorité, son port me semble relever d'un choix, dont je dirais qu'il est aussi (peu) libre que celui de recourir à la chirurgie esthétique : il s'agit dans les deux cas de choix qui peuvent être à la fois libres (au sens de non contraints par la violence) et conditionnés (par certaines logiques compétitives, publicitaires, patriarcales).

Mon passage par le Nicaragua, puis par les USA où j'ai vécu 12 ans, m'a rendu sensible à toute une série de comportements largement admis par la culture française (jusqu'à récemment) – des comportements « normaux » envers la consommation, les femmes, les cultures et les personnes jadis colonisées, mais aussi envers les animaux et la viande – que j'ai soudain perçus comme oppressifs et inacceptables. C'est bien une certaine mondialisation qui m'a fait importer un regard « persan » (au sens de Montesquieu) sur certaines normes de la culture française. Cela m'a aidé à percevoir, au fond de mes propres attentes, habitudes, sensibilités, des réactions racistes, sexistes, spécistes dont je n'avais pas conscience auparavant. Je crois qu'on peut y voir à la fois une importation de l'extérieur et une sensibilité nouvelle, révélatrice de certaines réalités indigènes.

LL — Sur la liberté de porter le voile et sur l'islamisme, il vaut mieux que je te réponde à l'occasion du dialogue que nous avons prévu sur le terme « Religion ». Sur la qualification de « divergence d'appréciation » plutôt que l'accusation de fantasmes, je considère comme toi la différence de nos propos, et je t'en remercie. J'ajoute qu'elle tient à des appréciations différentes de l'intensité des multiples dangers que nous percevons tous les deux, ce qui relève aussi d'une différence d'intensité de nos différentes peurs. Comme je l'ai écrit dans un article qui tentait de

soupeser le danger de l'islamisme et celui d'une discrimination contre tout musulman, cela ouvre des perspectives pour prendre en compte la pluralité des peurs et des dangers.

Sur la légitimité de l'importation d'un regard américain en France, j'avoue que ton argumentation est forte. Je dirai donc qu'il est impossible de généraliser à ce sujet. Il reste que je maintiens que sur la question du racisme, nous avons plus à gagner en France à trouver d'autres modalités d'analyse des inégalités et d'autres stratégies que celles qui nous viennent de la situation américaine. J'ai été très frappé par la lecture du *best-seller* du journaliste Ta-Nehisi Coates, *Colère noire*, qui raconte à son fils comment la peur d'être assassiné par des policiers se transmet de génération en génération chez « les Noirs ». Mais l'auteur était très heureux d'éviter cela à son fils en le mettant un temps à l'école en France, et c'est la préface française qui me paraît dangereuse, parce qu'elle assimile les deux situations. Je pense aussi aux propos de membres du Conseil représentatif des associations noires (CRAN) qui, après avoir réussi de brillantes études en France, font un séjour aux États-Unis, et reviennent en déclarant qu'ils ont découvert qu'ils étaient Noirs. En l'occurrence, je crois qu'ils n'ont pas seulement découvert comme toi ce qu'ils ne voyaient pas auparavant, mais qu'ils se sont convertis à un racialisme qui confine à un racisme inversé. L'un d'eux a cautionné l'empêchement de jouer *Les Suppliantes* d'Eschyle à la Sorbonne, par des groupuscules violents, alors même qu'il s'agissait d'une pièce d'un metteur en scène profondément antiraciste.

Minorités, nation, communautés, universalisme

YC — Mon deuxième point de désaccord sur les dangers du voile repose sur l'importance cruciale, à mes yeux, de mener des analyses articulées par la distinction entre statuts de majorité et de minorité. On peut définir le « majeur » comme ce qui se conforme à un étalon dominant, qui s'impose de lui-même comme condition d'accès à la dignité, à l'exemplarité, à la normalité. À Salvador da Bahia, en 2000, la plupart des gens dans la rue avaient la peau foncée, mais presque toutes les publicités montraient des visages blancs en position désirable de réussite. Quoique statistiquement plus nombreux, les descendants d'esclaves étaient en position de minorité.

Il est évident pour moi comme pour toi que devoir porter un voile aujourd'hui en Iran ou en Arabie Saoudite relève d'une oppression terriblement violente, contre laquelle il faut aider les femmes et les hommes de ces pays à lutter. Ce qu'il y a d'oppressif dans ces cas me semble tenir à deux facteurs : d'une part du fait que le port du voile est décrété par une norme majoritaire qui restreint la liberté des femmes de façon inacceptable et, d'autre part, du fait que ce port est imposé par une répression violente. La situation est très différente en France, où beaucoup de mes étudiantes portent un voile pour résister à un certain ordre majoritaire, directement issu de l'oppression coloniale, dans lequel elles ne se retrouvent pas.

J'ajoute que la prohibition du voile, comme toutes les mesures de prohibition, a pour effet d'irriter les sensibilités et d'alimenter le sentiment (à mon avis justifié) d'être la cible de discriminations systémiques héritées de la colonisation. Les membres des minorités ne choisissent pas d'être catégorisés comme tels : le plus souvent, cela leur est (plus ou moins violemment, parfois discrètement) jeté au visage comme un fait, synonyme de discrimination. Quand ces personnes revendiquent le statut de minorité dans la France d'aujourd'hui, cela me semble à entendre de deux façons : d'une part, comme la dénonciation d'inégalités de fait masquées par des égalités formelles (c'est le racisme ou le sexisme systémique) ; d'autre part, comme l'affirmation d'un droit à vivre selon des systèmes de valeurs différents au sein d'une même société (laquelle doit instituer un certain

pluralisme). Cela pose bien entendu plein de problèmes, dès lors que les différents systèmes de valeurs doivent pouvoir coexister en paix. En France, un idéal national issu davantage du 19^e siècle que des Lumières me paraît aujourd'hui étouffer ce type de problèmes par la répression, au lieu de nous aider à les résoudre par la concertation.

À mes yeux, la nocivité du républicanisme français aujourd'hui dominant auprès des gouvernants et des législateurs tient à trois choses. D'une part, il réprime certaines minorités en niant certaines des inégalités et injustices héritées de la colonisation (accès à l'emploi, inégalités salariales, violences policières). D'autre part, il délégitimise la revendication de valeurs différentes de celles de l'étalon républicain, en les assimilant immédiatement à du « communautarisme » ou à du « séparatisme », alors même que ces valeurs ne mettent nullement en cause la paix civile (faire le ramadan, ne pas manger de porc ou ne pas boire d'alcool sont *de facto* stigmatisant dans la France de 2025). Enfin, il érige ses propres valeurs – fièrement identifiées aux Lumières européennes – en standards universels, que toutes les populations du monde seraient appelées à épouser spontanément (travaillisme, individualisme possessif, légalisme formaliste).

Je ne méconnais pas le fait qu'assurer une coexistence relativement pacifiée entre systèmes de valeurs différents au sein d'une même société est un défi immense, jamais parfaitement satisfait. Mais là aussi, il me semble que les écrivains et écrivaines des Lumières (par exemple Diderot et Isabelle de Charrière) nous fournissent de précieux outils d'analyse et de sensibilisation pour nous éduquer aux défis du pluralisme et de ce que j'appelle le « multi-perspectivisme ». Ce sont les gens – *people* au pluriel (*die Leute*), plutôt que *the people* au singulier (*das Volk*) – ce sont les diverses organisations dans lesquelles ces gens se reconnaissent qui doivent pouvoir participer aux négociations sur les compatibilités et incompatibilités entre nos divers systèmes de valeurs. À mes yeux, ces négociations ne seront réalistes que si celles et ceux qui s'identifient aux « Modernes » reconnaissent l'importance et les droits de ce que Mohamed Amer Meziane a brillamment redéfini comme « les traditions »¹². Celles-ci ne sont pas fatalement les ennemis des progrès sociaux, mais tout aussi bien leur lit nécessaire. C'est sur une certaine tradition littéraire pluraliste des Lumières que je trouve utile d'appuyer la critique d'une certaine intransigeance des Lumières modernisatrices¹³.

LL — Je comprends et respecte tes motivations, cependant que nous abordons ici un sujet sur lequel nous tenons des discours très différents, et faisons le choix de systèmes politiques peu compatibles. Toutefois, si nous divergeons sur la question des « minorités » ou ce qu'on appelle en France le « communautarisme » (c'est toi qui m'a appris que les *Communities* aux États-Unis peuvent être des vecteurs d'entraide bénéfiques), il semble que nous soyons d'accord pour refuser l'usage de la notion d'« universalisme » pour imposer des modes de vie dans tel ou tel pays.

J'ai dit plus haut, dans mon refus d'être assigné à une identité, que je n'aborde pas les questions de vie commune en termes de minorités. Si comme un grand nombre de Français et Françaises, la notion de « Français de souche » n'a aucun sens pour moi – il ne faut pas remonter loin pour que des ancêtres viennent « d'ailleurs » –, j'ai fait mien le système mis en place par la Révolution française, conçu à postériori comme ce qui donne de la valeur aux « Lumières » : celle d'un individu (relativement) autonome, libéré de toute pression communautaire ethnique ou religieuse. Cette autonomie, avec ses qualités et défauts, est caractéristique de ce qu'on appelle pour aller vite « modernité ». Elle passe, en France, par l'inscription de chacune et chacun dans une « communauté

¹² Mohamed Amer Meziane, *Au bord des mondes. Vers une anthropologie métaphysique*, Paris, Vues de l'esprit, 2023.

¹³ Yves Citton, *Altermodernités des Lumières*, Paris, Seuil, 2022.

nationale ». Ce que l'on appelle « nation » a une histoire et une signification différentes selon les pays. Tu peux imaginer à quel point je m'inquiète de tous les nationalismes belliqueux. Je ne vais pas pour autant laisser à l'extrême droite ce qu'il peut y avoir de bénéfique dans la Nation telle qu'elle s'est émancipée, à partir du Serment du Jeu de Paume de 1789, de la monarchie de droit divin, et de la société juridiquement structurée en ordres et en privilèges.

Or la République comme chose commune et la démocratie comme mode d'organisation et de décision ne sont pas des acquis qui ont montré leurs limites, mais des institutions inscrites dans un processus historique très récent, et qui requièrent des améliorations considérables. J'ai publié ici ou là des idées de réforme constitutionnelle pour tendre vers un « gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple », selon l'expression de Lincoln, et de notre Constitution¹⁴. Une déprofessionnalisation de la politique serait notamment une amélioration inédite de la démocratie. Plutôt que de contester l'existence des frontières d'une nation, ou de remettre en cause le libéralisme politique, je préfère contribuer au projet toujours inachevé de constitution d'une nation en système d'entraide et d'auto-organisation. En cela, la République n'est pas contradictoire avec les espérances d'une certaine forme d'anarchisme. Quant aux relations entre les nations, malgré la Société des Nations ou l'Organisation des Nations Unies, tout reste à faire, et d'abord établir des contre-pouvoirs face aux dirigeants des États.

J'estime donc décisif le choix d'un mode d'organisation en France, et inquiétante la tentation d'une négociation avec des organisations représentatives de minorités. Cela se ferait aux dépens de la majorité des personnes censées relever de ces minorités, de chaque membre de la communauté nationale, et d'une paix intérieure.

Je ne me permettrai pas de dire ce qu'il faudrait faire dans des pays dont l'histoire a été structurée avant tout par le despotisme, l'esclavage, les droits des minorités religieuses, une conception des droits humains qui en oublie les droits citoyens, etc. Mais je maintiens que la France doit et peut trouver les moyens d'échapper au retour de bâton de sa période coloniale et de la guerre d'Algérie sans adopter une organisation qui ne convienne pas à son histoire, en particulier à l'histoire de la relative émancipation individuelle et politique qu'elle a connue depuis le début de la Révolution française, et que l'on n'a probablement pas tort d'attribuer en partie aux « Lumières ». Cherchons ensuite ensemble toutes les idées que nous pourrions avoir pour combattre des situations insupportables en France, et réduire les inégalités à l'échelle internationale.

Quant aux traditions, j'en ai paradoxalement dit quelque chose en voulant préserver les traditions nationales françaises quand elles tendent vers la démocratie, la paix, ou le bonheur privé. Or cela est pleinement compatible avec le maintien ou la valorisation des traditions culturelles les plus diverses, quand celles-ci ne contreviennent pas au processus que j'ai valorisé auparavant. Partageons les traditions culinaires, artistiques, littéraires, scientifiques ou philosophiques venues du monde entier, pourvu qu'elles soient *humanistes*, et en particulier favorables à un féminisme humaniste.

J'esquisse pour finir une réflexion sur l'« universalisme ». L'acception contemporaine du terme (opposé à relativisme ou communautarisme) semble très récente. Le mot n'est pas dans le *Dictionnaire de l'Académie française* (8^e éd. de 1935). Les dictionnaires actuels le définissent comme la doctrine selon laquelle tous les hommes sont destinés au salut (1704 pour l'adjectif), puis comme une doctrine qui s'adresse à tous (le christianisme « religion universaliste », *Litttré*, 1872), sans oublier la doctrine selon laquelle la réalité est un tout dont dépendent tous ses éléments (début 20^e).

¹⁴ Laurent Loty, « De la soumission aux mots de “gauche” et “droite” à une citoyenneté active », *Le philosophe*. 58, 2022, p. 67-91.

Enfin, le *Trésor de la langue française* de 1994 suggère la concurrence entre christianisme et marxisme. L'acception contemporaine, opposée à différentialisme, semble dater en France des années 1980, et ne se répandre largement qu'avec les polémiques de la fin du 20^e et du début du 21^e siècle, symptôme de profonds bouleversements géopolitiques et idéologiques.

Il me semble en tout cas qu'il faut distinguer la défense d'un universalisme juridique à l'intérieur d'une nation, et la critique d'un universalisme comme volonté d'imposer un mode de vie à toutes les nations. La France coloniale s'est servie de l'universalisme juridique de 1789 pour imposer un universalisme impérialiste. Condamner ce dernier n'est pas une raison pour régresser en abandonnant le premier. Reste la question délicate d'un universalisme juridique international. La *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 ne s'inscrit pas dans un espace politique comme la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Elle peut défendre des êtres humains dont la liberté et la vie sont menacées par des États. Elle peut être dévoyée par des volontés impérialistes, y compris contre des régimes démocratiques. Enfin, elle est contestée par la Chine ou par la « Déclaration des droits de l'homme en Islam » de 1990.

Religion

LL — La religion est doublement au cœur de notre question : c'est le point clé des « Lumières », et le point névralgique de la critique des dites Lumières.

C'est le point clé des « Lumières », en cela que les définitions que l'on pourrait en donner, les idées ou les pratiques qu'on pourrait leur attribuer s'inscrivent dans un jeu à trois, entre la monarchie, l'Église, et les « philosophes ». La monarchie s'appuie encore sur les théologiens de la Sorbonne ou les parlementaires jansénistes, mais elle se tourne de plus en plus vers les philosophes, qui profitent par ailleurs de l'essor du marché du livre. Les romans, les dictionnaires et essais sur la nature et la société se substituent progressivement aux textes de théologie. Globalement, le groupe des « philosophes », ou la constellation d'écrivains que l'on assimile aux « Lumières » rejette la vieille alliance entre la monarchie et l'Église, et critique la plupart des dogmes du catholicisme. Si les athées sont très rares, l'aspiration à concilier foi et raison, le rejet de la transmission du péché originel et l'espérance de bonheur, entraînent les élites vers le déisme, même si les positions religieuses – et par là la conception même des « Lumières » – diffèrent selon les auteurs et les pays. C'est Diderot qui incarne le mieux mon idéal des idées et des modes d'écriture qui peuvent nous éclairer, et non pas Kant (que l'université impériale fera le choix de valoriser ...).

Il en résulte que l'on attribue aux « Lumières » la critique des croyances traditionnelles, et avec elles, de l'ordre ancien en partie balayé par la Révolution, étape décisive dans l'histoire de la sécularisation, et de la « laïcité française ». Des contre-révolutionnaires à ceux qui évoquent un « désenchantement » du monde moderne, les « Lumières » incarnent la critique de la religion, et des liens sociaux et politiques qu'elle était censée organiser.

Or, quel que soit le degré de projection des 19^e et 20^e siècles sur les « Lumières », cette caractérisation me paraît bien plus juste que celle qui consiste à attribuer aux « Lumières » un soutien particulièrement actif au colonialisme, ou une forte responsabilité dans le développement de ce qu'on appelle de manière trop générale « le capitalisme ». Il y a des auteurs favorables au colonialisme, comme Bougainville, mais aussi des auteurs qui écrivent les pages anticolonialistes parmi les plus puissantes, comme Diderot ; la critique voltairienne du jansénisme se fait au profit d'une

anthropologie favorable au libéralisme économique sur le modèle anglais, mais ce n'est pas le cas de Rousseau.

Quant à la critique des « Lumières » aujourd'hui, si elle concerne, à mes yeux abusivement, le colonialisme ou le capitalisme et ses effets écologiquement destructeurs, sans compter le rationalisme censé leur servir de caution, son risque principal est d'inviter à revenir en arrière sur la fonction de la religion dans les sociétés.

Des formes intégristes du catholicisme ont longtemps essayé d'effacer ce travail de libération effectivement attribuable aux « Lumières ». Sans négliger le danger d'un fondamentalisme évangéliste, c'est aujourd'hui l'islamisme, salafiste, frériste ou djihadiste, qui est la plus grande menace. Il s'agit d'un projet impérialiste, qui a d'ailleurs désigné parmi ses ennemis principaux cette France pays des Lumières, de la Révolution française, des Droits de l'homme (on oublie désormais le citoyen...), et de la « laïcité ».

Pour revenir à un moment antérieur de notre dialogue, je crois que la liberté des jeunes filles qui se voilent par rébellion (ce dont je ne doute pas) ne pèse pas grand-chose par rapport à la puissance de la propagande. J'ai été frappé d'entendre le témoignage du politicien Glavany, qui se demandait si l'interdiction du port du voile à l'école n'était pas un signe d'intolérance, ou un projet contre-productif, avant qu'il ne découvre, effaré, au sein de la Commission dite Stasi, des documents attestant de la puissance de cette propagande, et utilisant l'histoire de la colonisation pour mieux coloniser les esprits. Bien d'autres, dont le sociologue Alain Touraine, ont changé d'avis en découvrant l'ampleur de cette propagande.

Pour finir, j'évoquerai deux livres :

Les *Lettres persanes* de Montesquieu constituent une critique magistrale de l'absolutisme de la monarchie française et des dogmes catholiques, ainsi que de la tyrannie et des mœurs persanes. Le roman épistolaire est aussi une passionnante réflexion sur la servitude volontaire. Le dernier mot de Montesquieu est confié à sa porte-parole Roxane, qui tue ses geôliers et se suicide, en héroïne de la vertu politique antique, plutôt que de se laisser violer par le maître du harem et prétendu philosophe. Ainsi, le premier texte phare de l'époque des « Lumières » est un texte féministe, qui renvoie dos à dos fondamentalismes « occidental » et « oriental »¹⁵.

La Critique est-elle laïque ? est publié par des universitaires étatsuniens et pakistano-étatsuniens réunis après l'affaire des caricatures danoises de Mohamed de 2005¹⁶. L'anthropologue Talal Asad, fils du cofondateur de la République du Pakistan islamique, théoricien des études postcoloniales, y dialogue avec Saba Mahmood, tenante d'un prétendu « féminisme islamique », et Judith Butler, théoricienne des études de genre. L'objectif est de « déconstruire » la laïcité française et même le *secularism* anglo-saxon, et de leur préférer un islam politique auxquels les individus doivent être exposés... y compris les femmes, les homosexuels ou les transgenres qu'on croyait si chers à Judith Butler. Il s'agit d'une alliance des « minorités » selon l'extrême gauche américaine et, comble de l'ironie, la diffusion de ce discours en France participe de ce qu'il dénonce : un impérialisme culturel. Ce livre est aussi un exemple frappant des limites de la convergence des luttes entre « minorités », puisqu'elle se joue aux dépens des « minorités » sexuelle ou de genre, et au seul profit de la « race » rapportée à la religion.

¹⁵ Laurent Loty, « Radicalité politique des Lumières : l'identification du lecteur à un personnage de lectrice / auteure », *Lectrices d'Ancien Régime*, dir. Isabelle Brouard-Arends, Presses Universitaires de Rennes, 2003, p. 291-299.

¹⁶ Talal Asad, Wendy Brown, Judith Butler & Saba Mahmood, *La Critique est-elle laïque ? Blasphème, offense et liberté d'expression* [2009], trad. Francie Crebs & Franck Lemonde, préface de Mathieu Potte-Bonneville, Presses universitaires de Lyon, 2015.

YC — J'aurais beaucoup de points à discuter dans tout ce que tu dis, mais je vais me limiter à poser quelques principes d'analyse qui me semblent conduire à regarder les mêmes réalités en en tirant des conséquences sensiblement différentes, parfois incompatibles, mais le plus souvent articulables avec ce que tu dis.

D'abord, le mot même de « religion » me semble piégé et leurrant : c'est un terme qui, aujourd'hui, dans la bouche de gens comme nous, regroupe et disqualifie toute une série de phénomènes au sein desquels j'aimerais faire des distinctions. Telle institution religieuse (avec ses hiérarchies, ses financements, ses jeux de pouvoir, ses exigences d'obéissance et ses pratiques d'endoctrinement) a ses effets propres, auxquels ne sont pas réductibles ce que tu appelles les « croyances traditionnelles », qui sont elles-mêmes à distinguer des normes morales (donner une part de ses revenus à plus pauvre que soi), des pratiques rituelles (prier) et des habitudes de vie (boire ou porter ceci plutôt que cela). En disant « *la religion musulmane* », on jette tout cela dans un même sac, qu'on invite implicitement à jeter aux poubelles de *la* modernité parce que *certaines* institutions (intégristes, extrémistes, littéralistes) lapident des femmes ou coupent des mains. Rien ne justifie ces institutions lorsqu'elles poussent leurs adhérents à faire cela. Mais confondre tous ces registres très différents sous la condamnation d'une « idéologie religieuse » identifiée à l'islam me semble dommageable. Sans compter le fait que les sociétés musulmanes ont eu leurs propres Lumières, elles aussi plurielles, et ont richement nourri nos propres Lumières européennes.

Deuxièmement, tu as sans doute raison de reconnaître au sein des Lumières françaises une puissante critique des dangers des institutions religieuses. En tant qu'athée, j'y suis bien entendu très sensible. Mais il me semble qu'en 2025, étant donné ce que des idéologies sécularisées (laïques, non religieuses) ont fait et continuent de faire de nos milieux sociaux et de nos milieux de vie, nous les athées devrions questionner ce qui peut manquer dans nos visions sécularisées des relations humaines et des relations entre vivants. Mon intuition est que ces ensembles complexes de hiérarchies, croyances, rituels, pratiques et habitudes que nous appelons « religions » induisent certaines formes de « respect » envers certaines formes d'entités (les êtres humains, les êtres vivants, les environnements, mais aussi les morts et les générations à venir) – et que c'est le manque de telles formes de respect qui est à la racine des écocides et de bien des horreurs perpétrées par notre modernité.

En ce sens, et ce sera mon dernier point, la laïcité française, telle qu'elle est brandie très sélectivement contre certaines pratiques et habitudes identifiées au monde arabo-musulman, me semble, sinon à « déconstruire » (je ne sais pas vraiment ce que désigne ce terme), du moins à recontextualiser au sein d'un héritage géopolitique qui la fait apparaître, à mes yeux, comme relevant d'une arrogance proprement coloniale. On s'acharne contre le voile ou le halal, on stigmatise le ramadan, alors qu'on continue en parfaite innocence à décréter jours fériés Noël, Pâques, Pentecôte et l'Assomption, qui sont des marques ostensibles de rituels chrétiens. J'ai souvent subi l'idéologie assimilationniste française en tant que végétarien : ne pas manger de viande ou de poisson expose à des réactions qui te font comprendre qu'il y a une norme majeure, que tu en es exclu, qu'il ne faut t'en prendre qu'à toi-même si tu pâtis de cette exclusion, et que l'idée qu'on puisse faire quelques accommodements raisonnables pour t'inclure dans une commensalité ouverte et auto-critique n'est pas envisageable. Mon végétarisme est purement éthique, politique et écologique. Mais l'expérience qu'il me donne de certains aspects de la société française m'induit à le revendiquer parfois comme une expérience « religieuse » : celle d'un certain « respect » envers quelque chose qui dépasse les calculs d'économiste, respect sur lequel une norme majoritaire fière d'elle-même s'assied en se croyant d'autant plus forte qu'elle refuse de se mettre en question. Les philosophes et écrivains

que nous aimons au 18^e siècle ont souvent satirisé cette arrogance, qu'ils dénonçaient chez les dévots ou chez les prétentieux gonflés de leur propre autorité. Être fidèle aux Lumières, à mes yeux, ce n'est pas tant se livrer à une critique de la religion que cultiver une capacité d'auto-critique dans tous ses positionnements, y compris quand on critique les religions.

Je finirai sur un espoir : depuis que j'ai emménagé en France autour de l'an 2000, les sensibilités et les comportements envers le végétarisme ont beaucoup évolué. Ce que je viens de décrire ne correspond plus à la situation actuelle, beaucoup plus inclusive, un peu plus réflexive et auto-critique. Je rêve d'une société française où la même transformation s'étendra à plein de domaines où le traitement accordé aux minorités est aujourd'hui cause d'irritations exacerbées, de conflits et de violences parfaitement inutiles et largement évitables.

LL — Permets-moi de saisir la perche que tu me tends. Je me réjouis qu'à la fin de ta réponse, il y ait bien plus de compatibilité entre nous que de divergence d'appréciation. Si je suis persuadé que l'islamisme comme volonté de prise de pouvoir politique est aujourd'hui l'une des idéologies les plus dangereuses après le communisme et le nazisme, ce en quoi je ne regrette pas mes propos, je partage non sans émotion les mêmes exigences éthiques que toi.

J'approuve ton souci de distinguer les différents éléments de ce que l'on appelle « religion », et j'aurais dû préciser que j'entends par islamisme autre chose que la diversité des formes de foi, ou de pratiques de telle ou telle personne qui se dit musulmane. J'ai en tête quelques personnes que j'apprécie vivement, mais aussi les centaines de milliers de personnes assassinées par les islamistes en Algérie. Mon amitié pour Diderot tient en particulier au fait que son athéisme n'est pas seulement exceptionnel, mais qu'il s'accompagne de cette certitude que nous avons tous besoin de croire, chacun à sa manière, et pour moi, en moi-même, en autrui, en l'amour, en l'amitié, en la politique, en bien d'autres choses encore. J'espère par ailleurs échapper à toute croyance en ces religions séculières responsables de millions de morts.

Quoi que je sois pleinement athée, je ressens à quel point une partie importante des comportements et des idées valorisées par notre société échappe à ce que des traditions religieuses peuvent effectivement porter avec elles : l'incitation à la bonté, l'attention à autrui, l'aspiration à œuvrer à quelque chose qui nous dépasse.

Je précise clairement que la « laïcité » française, ou ma laïcité, n'a rien à voir avec l'athéisme, mais avec l'empêchement qu'une religion impose son pouvoir sur la politique ou sur les mœurs. Je n'ai d'ailleurs pas de réponse à une question qui me taraude : la société française est-elle aujourd'hui plutôt laïque ou plutôt chrétienne ? Il me semble qu'elle est très majoritairement laïque, mais j'ai peur que son opposition à l'islamisme ne se fasse un jour non pas au nom de la laïcité mais du christianisme.

Ce principe et cette inquiétude énoncés, j'ajoute un mot sur ton expérience de végétarien. On pourrait croire que c'est superficiel par rapport au sujet politique. Je ne le crois pas. Je n'ai pas oublié qu'un ami musulman m'a raconté comment il fait des courses halal et kasher pour manger avec son ami juif, avec qui il rigole de ce que les dogmatiques prétendent leur imposer. Je n'ai pas oublié non plus comment, dans le cadre du colloque « Tolérance et laïcité » que je coorganisais avec des responsables de la Libre pensée, cette association autrefois glorieuse et désormais viscéralement opposée au catholicisme et à priori favorable à l'islam quelles que soient ses formes (et pilotée par des trotskistes), a organisé un banquet républicain avec des plats absolument immangeables pour deux amies, l'une musulmane, l'autre végétarienne. Les grands discours d'un côté, les pratiques quotidiennes de l'autre...

Colonialisme(s)

YC — En tant que dix-huitiémistes comme en tant qu'Européens blancs, il me semble que les débats autour de la colonisation et de ce qu'il en reste dans notre monde contemporain ne peuvent pas ne pas nous questionner, qu'on les mette sous la catégorie de la « colonialité », du « décolonial », du « wokisme », de la « blanchité » ou de quelque autre angle polémique choisi pour les caractériser. Quant à moi, il a fallu que je passe l'âge de trente ans pour que je m'aperçoive, en préparant un cours d'introduction au 18^e siècle français à l'université de Pittsburgh, que l'époque des Lumières était celle durant laquelle la traite esclavagiste croissait pour atteindre son sommet. Il a fallu que je lise le livre de Christopher Miller sur *Le Triangle atlantique français*, en 2008, pour que je m'aperçoive que si mon ami Rousseau parlait beaucoup d'esclaves dans ses écrits, c'était pour se référer à l'Antiquité, et presque jamais à celles et ceux qui étaient brutalisés dans les cales de son présent. Quant à la révolution haïtienne, presque complètement éclipsée en France par la prise de la Bastille, je commence à peine à entrevoir son importance.

Tout cela pour dire une chose : j'ai l'impression d'avoir grandi et travaillé dans une culture qui se livrait à une occultation systématique – quoique sans doute non intentionnelle – des liens étroits qui lient ensemble colonisation, Lumières, modernité et contemporanéité. Bien sûr, toi et moi admirions le regretté Marcel Dorigny, qui a consacré sa vie de chercheur à ces questions et qui a si longtemps dirigé la revue *Dix-huitième Siècle*. Des recherches de premier plan ont été menées sur ces objets, mais elles me semblent être restées cantonnées dans des cercles de spécialistes et avoir été insuffisamment relayées, non seulement dans les débats publics mais aussi au sein des autres questions que nous nous posions à propos du 18^e siècle. Donc lorsque des jeunes gens, racisés ou pas, nous prennent à partie sur la colonialité avec un ton parfois accusatoire, je ne peux pas les blâmer, car je pense que sur le fond – sinon toujours dans la forme – ils et elles ont raison.

De quoi s'agit-il dans ces questions ? De montrer que nous n'avons pas fait le travail de critique demandé par les pensées des Lumières elles-mêmes, comme par celles et ceux qui en étaient les victimes. L'important n'est pas de se battre pour accuser ou défendre la mémoire de Rousseau. Mais je crois fortement que nos problèmes contemporains viennent en partie de la persistance parmi nous, Européens blancs, relativement riches, d'habitudes de pensée, d'angles morts, de pratiques, de principes, de modes d'organisation et de chaînes d'approvisionnement qui relèvent de ce que certains penseurs latino-américains ont appelé « colonialité » de nos pouvoirs et de nos savoirs. L'homomorphie entre colonialisme et extractivisme me paraît frappante. En tant que dix-huitiémiste, il est de mon devoir de contribuer à notre réflexion sur les moyens de repérer, neutraliser et transformer ce qui a pris forme en Europe entre 1600 et 1900 et qui continue à maltraiter et ravager des populations et des environnements proches et lointains.

Cela implique trois choses. D'abord, mener nos recherches dans des directions qui peuvent éclairer ces questions. Ensuite, nous mettre mieux à l'écoute de chercheurs et chercheuses, de philosophes, d'activistes, d'écrivains, d'artistes dont les voix ont été minorisées et rendues peu audibles parce qu'elles étaient identifiées à des minorités. Enfin, faire à ces voix la même « avance de confiance » que nous faisons à un Rousseau ou un Diderot : lorsqu'ils écrivent quelque chose qui ne nous plaît pas (ce que Rousseau dit des femmes dans l'*Émile*), nous devons apprendre à ne pas les disqualifier, mais à tenter de comprendre quelles bonnes raisons peuvent les pousser à dire des choses avec lesquelles nous sommes en désaccord.

Dernière remarque sur ces questions : critiquer la colonialité persistante des Lumières en nous n'implique nullement de rejeter les Lumières, ni de diaboliser l'Occident. Même si, en tant qu'Occidental, je suis forcément partial, je reste persuadé que nos sociétés ont aussi inventé des modes de pensée et de représentation, des droits et des technologies capables d'instituer des progrès réels et éminemment désirables au sein des populations humaines et autres qu'humaines qui cohabitent sur la planète. Ces aspects progressistes de notre modernité occidentale doivent être défendus et renforcés – pour être partagés aussi largement que possible, sans toutefois être imposés à qui n'en voudrait pas.

LL — Je souscris à ton admiration pour le travail de Marcel Dorigny, qui a lui-même diffusé les travaux d'Yves Benot, et je me réjouis que l'« Association pour l'étude de la colonisation européenne (1750-1850) » (APECE) qu'ils ont présidée poursuive son travail et diffuse ses résultats. C'est d'autant plus important qu'il s'agit, comme pour les travaux de Jean-Luc Bonniol sur le racisme colonial, d'une recherche de haute qualité scientifique dont la motivation éthique et politique évite des œillères militantes contre-productives. La dernière fois que j'ai vu Marcel Dorigny, c'était au colloque international de l'APECE de 2020 sur « Race et sang dans les sources depuis le XVII^e siècle : le cas de la France et de ses colonies », d'ailleurs conclu par Jean-Luc Bonniol. Ce 6^e « Grand séminaire d'histoire des Outre-mer » a développé un chantier d'études en plein essor, a condamné les hiérarchies raciales en analysant les mécanismes qui les mettent en place, mais s'est aussi inquiété d'une reconstruction de la catégorie de race, y compris du côté de l'antiracisme, comme l'explicitait le programme : « une série de mouvements défendant un “racisme anti-raciste” ou un “racialisme” stratégique se développent, qui font de la race une arme (à double tranchant, peut-être) dans un combat politique pour l'émancipation et la reconnaissance. » Marcel Dorigny a d'ailleurs montré dans son *Atlas des esclavages* que l'esclavage est loin d'être l'apanage de ce que l'on appelle trop rapidement « l'Occident »¹⁷.

Une enquête historique qui s'efforce d'aller du passé au présent peut découvrir qu'une partie des élites du 18^e siècle contribue à la justification de la colonisation, même sans esclavage. Mais elle aura du mal à imputer aux Lumières dans leur ensemble la responsabilité de la colonisation, d'autant qu'une partie des philosophes la dénonce avec une force inégalée.

En tout cas, je ne vois pas pourquoi j'accepterais, ni pourquoi tu accepterais toi aussi, d'être assigné au groupe des « Européens blancs » responsables d'une quelconque « colonialité », alors que toi et moi sommes prêts à nous sentir, selon les cas, solidaires ou adversaires de tel ou tel auteur des « Lumières », ou de telle ou telle personne de quelque continent et couleur de peau que ce soit. J'ajoute que je comprends que le terme de « racisé » a été inventé pour refuser l'idée d'une différence ontologique selon la « race », tout en prenant acte du rôle que l'assignation à une « race » peut jouer ; mais que je trouve dangereux de considérer qu'une personne de telle ou telle variété de couleur de peau soit finalement assimilée à une personne « racisée ». Le moyen du combat contredit sa fin. Appuyons-nous sur la possibilité d'une indifférence à la couleur de peau et à l'origine pour trouver les perspectives permettant de combattre des comportements ou des rapports de force nationaux ou internationaux aussi néfastes.

Enfin, malgré mes réserves sur ta manière de désigner les choses, je me rapprocherai de ton appel à prendre des distances à l'égard de certains textes du « siècle des Lumières », à faire voir leur noirceur, ou à interroger leurs ambivalences, en évoquant le travail de longue haleine que je mène

¹⁷ Marcel Dorigny & Bernard Gainot, *Atlas des esclavages. Traités, sociétés coloniales, abolitions, de l'Antiquité à nos jours*, cartographie par Fabrice le Goff, Paris, Autrement, 2006.

pour une édition critique d'un texte de 1781 de Rétif de la Bretonne, *La Découverte australe par un Homme-volant, ou le Dédale français, suivie de la Lettre d'un Singe, etc.* Il s'agit d'une utopie coloniale et anti-esclavagiste, dans laquelle le héros, doté de la technique du vol, découvre des îles peuplées d'Hommes-animaux, dont il est difficile de dire s'ils sont des animaux qui ont atteint le stade de l'humanité, ou des croisements entre hommes et animaux. L'idée de confraternité entre tous les peuples de l'hémisphère austral relève à la fois d'un impérialisme raciste et condescendant, et de la formulation d'un transformisme qui mènera Rétif à publier la première théorie générale du transformisme en 1796. Cette fiction utopique permet de comprendre en quoi le projet eugénique a pu être conçu comme un progressisme : une leçon pour saisir l'engouement passé pour l'eugénisme et pour le transhumanisme aujourd'hui. Elle révèle aussi en quoi l'eugénisme n'est pas tant une dérive du transformisme qu'un projet politique et technique à l'origine de la théorie que l'on dira plus tard évolutionniste. Il faut ajouter que cette utopie coloniale, raciste et eugéniste se trouve presque entièrement disqualifiée par la *Lettre d'un Singe* qui suit. En des termes plutôt rousseauistes, l'homme-singe critique les mœurs humaines, dresse la liste de toutes les dominations, y compris le spécisme (mais pas le sexisme), au point que ce texte peut être qualifié à la fois de raciste ou d'antiraciste. Il en apprend beaucoup sur les ambivalences de l'époque, et des idées de civilisation ou de perfectibilité. J'espère que l'édition de cette somme encyclopédique contribuera à faire comprendre d'où vient notre présent, et à mieux penser et agir, tout comme tu essayes de le faire en publiant des textes anciens et stupéfiants d'étrangeté, dont tu espères qu'ils éclaireront nos contemporains.

Épilogue

LL — Que retiendrons-nous de notre dialogue ? Essayons-nous à un épilogue à défaut de conclusions. À chaud, je me demande si notre conversation nous aura amenés, toi et moi, à modifier nos points de vue... Peut-être, grâce aux répliques de l'autre, à mieux repérer les effets d'un discours sur autrui, et à moduler nos positions. Ou à pressentir, c'est essentiel, leurs possibles effets pervers. Et qu'en sera-t-il de nos lectrices et lecteurs ?

YC — Sans leur retirer le plaisir ou l'irritation de prendre parti, nous pourrions au moins, convenir ensemble de ce qui nous importe.

LL — Topons-là. Pourquoi pas en repartant de mots clés. Et je commence par un mot qui nous convient bien à tous les deux, *réflexivité* : il faudrait ne jamais pratiquer l'histoire et l'interprétation des « Lumières » sans passer par l'histoire de leur histoire et de leurs différentes interprétations, y compris les nôtres.

YC — Exigeant... Mais je souscris. Cette réflexivité, ancrons-la dans l'*indisciplinarité*, terme que j'ai pris chez toi. Nous avons besoin d'investigations rigoureuses, grâce aux sciences sociales, et d'interprétations auto-critiques des discours issus de ces investigations, grâce aux études littéraires. Financer tout cela n'est pas un luxe de tour d'ivoire, mais une nécessité de survie.

LL — Tu me rappelles ton propos sur l'*Encyclopédie*, dont tu me disais qu'elle réunit enquêtes savantes et interprétations. Je renchéris avec mon néologisme *méliorisme*, en écho à ton

désir de dialoguer sur la notion de progrès. Retenons des « Lumières » non pas une croyance aveugle dans le « Progrès », mais l'espérance d'une amélioration, et notre souci d'y œuvrer. Dans le sillage des « Lumières », et si possible, en évitant leurs propres aveuglements.

YC — Cela ne pourra pas s'accomplir sans passer par ce qui sera, si tu le veux bien, notre dernier mot : *dialogue*. À mes yeux, le principal héritage des « Lumières », que nous avons essayé d'incarner par notre échange, c'est la mise en place de dispositifs multi-perspectivistes. Ils ne sont ni le propre de l'Europe, ni du seul 18^e siècle. Je pense à des dispositifs qui permettent à des perspectives potentiellement incompatibles de « s'exprimer », mais aussi de « progresser » vers des prises en compte mutuelles – pour inventer des solutions négociées, pour éviter les polarisations et les escalades guerrières.

DD — Si vous permettez que je m'immisce dans votre conversation alors que vous m'avez plusieurs fois évoqué mon nom, je vous proposerais bien, pour en finir, et même si ceci n'est pas une conclusion, mes impressions sur l'ensemble de votre dialogue. C'est qu'il me revient à votre propos une phrase qui m'a échappé, un jour de mauvais temps, et qui est peut-être le résumé de toute mon œuvre et de mes efforts pour diffuser les lumières : « Cela n'est pas trop clair, mais cela s'éclaircira peut-être une autre fois. »

Yves Citton
Université Paris 8 (Fabrique du littéraire, FabLitt)

& Laurent Loty
CNRS (Centre d'étude de la langue et des littératures françaises, CNRS-Sorbonne Université)